تقریر بخاری شریف
اردو
حصہ اوّل، دوم، سوم
من افادات
العلامة المحدث الکبیر برکة العصر ریحانة الهند صاحب الفضیلة الشیخ
مولانا محمد زکریا الکاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ
شیخ الحدیث بالجامعة مظاہر العلوم سہارنفور۔ الهند
الجمع والترتیب
فضیلة الشیخ مولانا محمد شاهد السهارنفوری حفظه الله
الناشر
مکتبة الشیخ
۴۴۵/۳ بهادر آباد. کراتشي ۵۔
الهاتف: ۳۴۹۳۵۴۹۳-۰۲۱
besturdubooks.wordpress.com

قال الله تبارک وتعالیٰ

وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا

تقریر بخاری شریف اردو

﴿ حصہ اول ﴾

العلامة المحدث الكبير بركة العصر ريحانة الهند صاحب الفضيلة الشيخ

مولانا **محمد زكريا** الكاندهلوي رحمۃ اللہ تعالیٰ

شيخ الحديث بالجامعة مظاهر العلوم سهارنفور الهند

فضيلة الشيخ مولانا **محمد شاهد** السهارنفوري حفظه الله

مكتبة الشيخ

٣/٤٤٥ بهادر آباد كراتشي ٥

0213-4935493

0321-2277910

نام کتاب : تقریر بخاری شریف اردو (حصہ اول)

افادات : حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مہاجر مدنی رحمۃ اللہ تعالیٰ

جمع و ترتیب : حضرت مولانا محمد شاہد سہارنپوری مدظلہ العالی

ناشر : مکتبۃ الشیخ ۳/۴۴۵ بہادر آباد کراچی ۵

اسٹاکسٹ

مکتبہ خلیلیہ

﴿دکان نمبر ۱۹ اسلام کتب مارکیٹ بنوری ٹاؤن کراچی﴾

قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی
ادارۃ الانور بنوری ٹاؤن کراچی
مکتبہ ندوہ اردو بازار کراچی
زمزم پبلشرز اردو بازار کراچی
اسلامی کتب خانہ بنوری ٹاؤن کراچی
مکتبۃ العلوم بنوری ٹاؤن کراچی
ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان
مکتبۃ الحرمین اردو بازار لاہور
مکتبہ قاسمیہ لاہور
مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

مکتبہ نور محمد آرام باغ کراچی
دارالاشاعت اردو بازار کراچی
مکتبہ انعامیہ اردو بازار کراچی
کتب خانہ اشرفیہ اردو بازار کراچی
کتب خانہ مظہری گلشن اقبال کراچی
مکتبہ عمر فاروق شاہ فیصل کالونی کراچی
مکتبۃ الایمان مسجد صدیق اکبر راولپنڈی
مکتبہ حقانیہ ملتان
مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور
مکتبۃ القاسم نوشہرہ، اکوڑہ خٹک

ضروری وضاحت: کتاب ہٰذا کی کمپوزنگ وتصحیح کا خوب اہتمام کیا گیا ہے لیکن پھر بھی غلطی سے مبرا ہونے کا کون دعویٰ کرسکتا ہے؟ اساتذہ کرام وطلبہ جس غلطی پر بھی مطلع ہوں ازراہ عنایت اطلاع فرمائیں۔ عین نوازش ہوگی۔ ادارہ

فہرست مضامین حصہ اول

کلمات دعائیہ

نحمده ونصلی علی رسوله الکریم

اس ناکارہ کی بخاری شریف کی تقریر کا حصہ اول عزیز شاہد سلمہ نے دو سال قبل طبع کیا تھا۔ جس کی تفصیل میں اس کی تمہید میں لکھ چکا ہوں۔ اس وقت مدینہ منورہ میں معلوم ہوا کہ میرے مخلص دوست مولانا الحاج محمد یحیٰ صاحب مدنی (مدیر مکتبۃ الشیخ بہادر آباد کراچی پاکستان) اس کو دوبارہ طبع کرا رہے ہیں۔ اور مجھ سے چند کلمات دعائیہ لکھوانے کی فرمائش کی ہے۔ یہ ناکارہ اپنی نااہلیت کے باوجود بالخصوص حدیث پاک کی خدمت کو تو بہت اہم سمجھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ شانہ اپنے فضل وکرم سے موصوف کو ان کی مساعی جمیلہ کا دونوں جہاں میں بہترین بدلہ عطا فرمائے اور کتاب کے فوائد سے لوگوں کو زائد سے زائد متمتع فرمائے اور جو خطاء ولغزش اس سیہ کار سے یا ناقلین سے ہوئی اس کو اپنے فضل سے معاف فرمائے اور لوگوں کو اس سے محفوظ فرمائے۔ فقط۔

(حضرت شیخ الحدیث مولانا الحاج) **محمد زکریا رحمۃ اللہ تعالیٰ**

مدینہ منورہ

۸ شوال المکرم ۱۳۹۲ھ

کلمات طیبات

از حضرت اقدس بقیۃ السلف حجۃ الخلف مولانا الحاج محمد زکریا صاحب قدس سرہ
شیخ الحدیث مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور ثم مہاجر مدنی

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

ہوا جن کو لگنے نہ دیتی تھی بلبل
وہی گل ہوائے خزاں کھا رہے ہیں

یہ ناکارہ ۴۴ھ میں دوسری مرتبہ اپنے حضرت مرشدی ومرشد عالم مولانا خلیل احمد صاحب مہاجر مدنی نوراللہ مرقدہ کی ہمرکابی میں حجاز مقدس حاضر ہوا تھا اور شروع ۴۶ھ میں وہاں سے واپسی ہوئی تھی۔ اس کے بعد سے حقیقتاً تو اپنی گندگیوں اور بداعمالیوں کی وجہ سے اور ظاہراً مدرسہ کے تدریسی وانتظامی مشاغل کے علاوہ اپنے تالیفی مشاغل کی وجہ سے (جس کا چسکہ بذل المجہود کی تالیف کے سلسلہ میں پڑ گیا تھا) حاضری میسر نہ ہوئی۔ میرے مخدوم، مخدوم العالم شیخ الاسلام مدنی نوراللہ مرقدہ نے بھی دو مرتبہ بہت ہی شدید اصرار اس نابکار کی ہمرکابی پر کیا۔ اور قدوۃ التواضع والمراحم حضرت مولانا الحاج الشاہ عبدالقادر صاحب نے اپنے آخری سفر میں اس سیہ کار کی ہمرکابی پر بہت ہی اصرار فرمایا۔ بلکہ حضرت رائے پوری قدس سرہ کا یہ آخری سفر اس سیہ کار کے حج کرانے کے لئے ہی ہوا تھا۔ جیسا کہ غالباً آپ بیتی میں کسی جگہ لکھوا بھی چکا ہوں۔ تجویز ہوائی جہاز سے جانے کی تھی جس کو حکومت مصر نے عین وقت پر اپنی سرحد سے پرواز کرنے کی ممانعت کر دی اور یہ نابکار اپنی جوانی میں بھی یعنی ۳۸ھ میں جب کہ میرا پہلا سفر حج ہوا تھا اور اس وقت میری عمر ۲۲، ۲۳ سال کی تھی بحری جہاز کی ہواؤں اور بدبوؤں کا تحمل نہ کر سکا تھا کہ ہر وقت دوران سر کی وجہ سے پڑا رہتا تھا۔

اس لئے اس موقعہ پر ہمرکابی کی ہمت نہ کر سکا۔ اور چونکہ حضرت رائے پوری کے عزم وارادہ کی وجہ سے بہت سے خدام نے اپنے حج فرض کا ارادہ کر لیا تھا۔ اس لئے حضرت اقدس نے فرمایا کہ اگر میں ارادہ ملتوی کرتا ہوں تو ان سب کا حج فرض ملتوی ہو جائے گا۔ اس لئے باوجود ضعف وپیری کے حضرت نے بحری جہاز سے سفر فرمایا اور یہ محروم محروم ہی رہا۔ لیکن ۸۳ھ میں عزیز گرامی قدر ومنزلت قرۃ العین وفلذۃ الکبد مولانا محمد یوسف صاحب رحمہ اللہ نے اپنی ہمرکابی میں ہوائی جہاز سے لے جانے پر اتنا شدید اصرار کیا کہ میرا کوئی عذر قبول نہیں کیا۔ اس کی تفصیل بھی غالباً میں آپ بیتی میں سفر حج کے سلسلہ میں لکھوا چکا ہوں۔ مرحوم اپنی غایت محبت کی وجہ سے اہل حجاز اور اہل مظہرہ سے یہ وعدہ بھی کر آئے کہ ہر تیسرے سال میں بھی آؤں گا اور شیخ الحدیث کو بھی ساتھ لایا کروں گا۔ وہ مرحوم تو وعدہ کر کے دارالبقاء تشریف لے گئے اور ان کے دراثر سے اس سیہ کار کے سفر حجاز کا راستہ کھل گیا۔

اس کے بعد کئی مرتبہ حاضری ہوئی اور بعض مرتبہ طویل قیام کی بھی نوبت آئی جس کی تفصیل اگر مقدر میں ہوئی اور آپ بیتی کا کوئی حصہ بعد میں لکھا گیا تو اس میں آجائے گی۔ کہ یہاں تو مضمون دوسرا ہے۔ وہ یہ کہ میں اپنے طویل قیام میں اس کتب خانہ کی کنجی جس کو میں نے اپنی زندگی اور حیات میں کسی کو بھی نہیں دی بلکہ اپنی غیبت میں اپنے کتب خانہ میں کسی کا قدم رکھنا بھی گوارا نہیں کیا کہ وہاں میری عمر بھر کی کمائی، علمی خطوط، سلوکی خطوط، اکابر کے خطوط کا ذخیرہ پلندوں میں بندھا ہوا رکھا ہے۔ میری غیبت میں میرے اس فقرے سے فائدہ اٹھا کر کہ بارش وغیرہ میں کمرے کو دیکھتے رہیو، میرے دامادوں بالخصوص میرے نواسہ عزیز شاہد سلمہ نے بہت بری طرح اس پر قبضہ کیا میں حجاز میں بھی سنتا رہا اور واپسی پر بھی معلوم ہوا کہ میرے اہم خطوط اور علمی خزانے عزیز شاہد نے سارے ہی چھان ڈالے۔

میں نے حجاز کے قیام میں عزیز شاہد کو لکھا کہ یہ ساری چیزیں غیر مربوط مسودے ہیں۔ اتنے اس پر کسی معتمد کی نظر ثانی نہ ہو ہرگز طبع نہ کرائیں۔ اور میں اب اس قابل نہیں رہا کہ ان پر نظر ثانی کر سکوں۔ اور غور کر سکوں۔ لہذا جب تک مفتی محمود صاحب گنگوہی عزیزان مولوی عاقل و مولوی سلمان میں سے کوئی غور سے نظر ثانی نہ کرے اتنے کوئی چیز طبع نہ کی جائے مگر عزیز موصوف کی نوعمری کا زور اور میرے بعض دوستوں کا حسن ظن کہ انہوں نے بغیر نظر ثانی کی ضرورت کے اس کو طبع کرنے کی اجازت دیدی جس کا مجھے قلق ہے مگر چونکہ کئی چیزوں کی کتابت بھی ہو چکی۔ اور اختلاف الائمہ کا ایک نہایت مختصر اور ابتدائی حصہ طبع بھی ہو چکا جس کے متعلق میرے دوستوں نے کہا کہ جتنا بھی ہو جائے بہت کار آمد ہے طبع کرالیا جائے میرے تعجب کی انتہاء نہ رہی۔ جب لندن، افریقہ، حجاز، ہندو پاک سے اس ناقص حصہ کے بہت زیادہ مفید ہونے کے میرے پاس خطوط پہنچے اور ہندو پاک کے بعض احباب نے دوبارہ مجھ سے اس کی طباعت کی اجازت منگائی میں نے ان کو ضابطہ کا تو یہ جواب دیدیا کہ میری اردو عربی کی ہر کتاب کے طبع کرنے کی شوق سے اجازت ہے۔ مگر عزیز شاہد نے چونکہ اس کو طبع کرایا ہے۔ اس لئے ضابطہ کی اجازت اس سے لیں۔ اللہ تعالیٰ عزیز موصوف کو دارین میں بہت ہی جزائے خیر عطا فرمائے کہ اس نے اجازت دینے میں کسی کو بخل سے کام نہیں لیا۔

اسی سلسلہ میں اس ناکارہ نے ۱۳۹۰ھ میں یہ خبر سنی کہ عزیز موصوف نے میری بخاری شریف کی تین تقاریر سب سے اول میرے مخلص دوست الحاج مولوی احسان الحق لائل پوری حال مدرس مدرسہ عربی رائے ونڈ ضلع لاہور جنہوں نے ۷۹ھ میں اس سیہ کار سے بخاری شریف پڑھی۔ اور بہت اہتمام سے اس کی تقریر لکھی۔ اور دوسری تقریر میرے مخلص مولوی محمد یونس صاحب جونپوری حال شیخ الحدیث مظاہر علوم جنہوں نے مسلسل ۸۰ء و ۸۱ء میں دو سال اس سیہ کار سے بخاری شریف پڑھی اور سب سے آخری میرے خواہر زادے اور داماد عزیزم مولوی حافظ محمد سلیمان سلمہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم کی تقریر جنہوں نے ۸۶ھ میں مجھ سے ہی بخاری پڑھی۔ ان سب تقریروں کو سامنے رکھ کر عزیزم مولوی شاہد سلمہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم نے ایک مکمل اور مسلسل تقریر جمع کرنی شروع کی اور فرط شوق میں اس کا اشتہار بھی قبل از وقت دے دیا اور اپنے اعتماد پر میری نظر ثانی کی اطلاعات بھی

اشتہار میں شائع کردیں۔ آں عزیز کو یقین تھا کہ جب میں اصرار کروں گا تو وہ رد نہیں کرے گا اور یہ خیال صحیح بھی تھا لیکن امراض کی کثرت، ضعف دماغ، اور معذوری کی وجہ سے میں نے اپنے سننے سے تو معذوری ظاہر کردی لیکن یہ ضروری سمجھا کہ اس منتخب مجموعہ کو عزیزم مولوی یونس سلمہ ضرور ملاحظہ کرکے اس کی تصحیح کردیں۔ مولانا موصوف نے اس کو قبول بھی فرمالیا لیکن وہ اپنے امراض کی کثرت کی وجہ سے نیز مدرسہ کے اسباق کی وجہ سے بہت ہی تاخیر سے نظر ثانی فرماسکے حتی کہ دوسال میں اتنا بھی نہ ہوسکا کہ اس کو تقریر کا حصہ اول قرار دیا جائے۔ ادھر عزیز شاہد کے قبل از وقت اشتہار دیدینے کی وجہ سے مجھ پر اور خود اس پر فرمائشوں کی بھرمار شروع ہوگئی۔ اس لئے اب میں نے یہ تجویز کیا کہ جتنا بھی ہو چکا گو مختصر ہے اسے حصہ اول قرار دے کر شائع کردیا جائے۔ اور اس کے بعد حصہ ثانی سے مولوی محمد یونس صاحب اپنی دونوں تقریروں پر نظر ثانی فرما کر حذف واضافہ کے ساتھ عزیز شاہد کے حوالہ کرتے رہیں تاکہ آں عزیز اس کو اصل قرار دے اور اگر مولوی احسان الحق صاحب یا عزیز مولوی سلیمان کی تقریر میں کوئی اضافہ ملے تو اس کا حاشیہ میں اضافہ کردیا جائے اور ان حواشی کی نظر ثانی عزیزان مولوی اظہار الحسن کاندھلوی مدرس حدیث مدرسہ کاشف العلوم دہلی اور عزیزم مولوی محمد عاقل سلمہ صدر المدرسین مظاہر علوم اور عزیز مولوی سلیمان سلمہ مدرس مدرسہ میں سے کوئی کرتا رہے تاکہ سب تقریروں پر نظر ثانی کا انتساب مولوی یونس صاحب کی طرف نہ ہو اور تاخیر بھی نہ ہو۔ اس لئے آئندہ جلد ثانی سے یہی ترتیب تجویز ہوگی جو لکھی گئی۔ اللہ تعالیٰ عزیز شاہد سلمہ کی مساعی جمیلہ کو مثمر ثمرات بنائے۔ اور اس کو ان مساعی جمیلہ کا دونوں جہان میں بہتر سے بہتر بدلہ عطا فرمائے کہ بہت مبارک جذبہ ہے اگرچہ عجلت میں ناتجربہ کاری ہورہی ہے۔

اللہ تعالیٰ میری اور میرے ان سب معاونین اور دوستوں کی اور عزیز شاہد سلمہ کی لغزشوں سے درگزر فرما کر ان سب دوستوں کو ان کی مساعی کا دونوں جہان میں بہترین بدلہ عطا فرمائے اور اپنے فضل وکرم سے ان دوستوں کو جو مجھ ناپاک سے مالک کی ستاری کی وجہ سے حسن ظن ہے اس کی لاج رکھتے ہوئے ارشاد عالی **انا عند ظن عبدی بی** کے مطابق ان سب کے ساتھ ان کے حسن ظن کے موافق معاملہ فرمائے۔

واللہ الموفق لمایحب ویرضی وآخر دعوانا ان الحمدللہ رب العالمین

(حضرت مولانا الحاج) محمد زکریا نوراللہ مرقدہ

۱۸ صفر ۱۳۹۲ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

ازمولانا تقی الدین صاحب ندوی مظاہری شیخ الحدیث (سابق) فلاح دارین گجرات

علم حدیث درحقیقت نبی کریم کی مبارک زندگی کی نہایت مستند ومعتمد تاریخ ہے۔ مسلمانوں کو اپنے پیغمبر ﷺ کی ذات گرامی سے جو عشق ومحبت کا تعلق ہے۔ دیگر امتوں میں اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ اسی لئے انہوں نے آپ ﷺ کی زندگی کے ہر گوشہ اور ہر خدوخال کو کمال دیانت واحتیاط سے محفوظ رکھنے کی کوشش کی ہے آج اگر کوئی شخص نبی کریم ﷺ کی پوری تصویر اور کامل زندگی کا نقشہ دیکھنا چاہتا ہے تو اس کے لئے احادیث کی کتابیں کافی ہیں۔ اپنے اس غیر معمولی تعلق کی بناء پر مسلمانوں نے الہامی طور پر علم حدیث کی حفاظت وصیانت کے لئے جو محیر العقول کارنامے انجام دیئے ہیں وہ تاریخ کے اوراق میں ثبت ہیں۔ انہوں نے اس علم کی حفاظت وتدوین، نقل واشاعت اور جمع وترتیب، ضبط واتقان اور ان تمام علوم پر خصوصی توجہ صرف کی جس کا اس علم سے کوئی تعلق یا رشتہ تھا۔

اللہ تعالیٰ کی حکمت بالغہ اور اس کی عنایت خاصہ جو اس علم کی حفاظت وصیانت کے ساتھ رہی ہے اس کو دیکھ کر اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ یہ سب ایک غیبی نظام کے تحت چل رہا ہے۔ اس امت میں ایسے غیر معمولی ذکی وذہین افراد کا ایک سیلاب نظر آتا ہے جو اس علم کی خدمت کے لئے اٹھ کھڑا ہوا۔ اس کی طلب میں براعظموں وسمندروں کو پار کرلینا، مصائب کو برداشت کرلینا اور دشوار گزار راستوں کو طے کرلینا ان کے نزدیک ایک معمولی بات بن گئی۔ انہوں نے علم کی خدمت واشاعت کا ایسا عظیم الشان کارنامہ انجام دیا کہ گزشتہ امتوں اور سابق تاریخ میں اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ وہ اپنے شغف اور عشق وبلند ہمتی اور خدمت علم اور اپنے ایثار وقربانی میں بے نظیر تھے۔

یہ محض امر اتفاقی نہیں بلکہ قدرت الٰہی کا ایک بڑا معجزہ اور ظاہر بین مادہ پرست انسانوں کے لئے ایک بڑا سبق اور انسانی تاریخ کی پیشانی پر ایک روشن علامت استفہام ہے کہ ایسا کیونکر ہوا؟ درحقیقت اسرار الٰہی میں سے ایک سر اور ایک روشن دلیل ہے کہ یہ رسالت آخری ہے۔ اور اس شریعت کے تاقیامت بقاء ودوام کا فیصلہ ہے۔

یہی غیبی انتظام اس امت کے لئے علم حدیث کی حفاظت اور مسائل کے استنباط واستخراج اور تمام علوم اسلامیہ اور اس کے متعلقات کی تدوین اور تالیف وتصنیف اور قیام مدارس کا سبب بنا۔ تمام بلاد اسلامیہ جہاں جہاں مسلمان فاتحین ومجاہدین، صوفیا ومبلغین، اساتذہ ومدرسین، فقہاء اور محدثین کے قدم پہنچے وہ اپنے ساتھ اپنے قرآن اور علم حدیث اور دیگر علوم کو لے گئے اور ان کی نشر واشاعت کی۔

اسلام کی کرنیں سرزمین ہند میں قرن اول میں پہنچ چکی تھیں ان میں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم تابعین وتبع تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ بھی تھے۔ تاریخ میں خصوصیت سے ربیع بن صبیح سعدی بصری رحمۃ اللہ علیہ کا اسم گرامی ملتا ہے جو تبع تابعی بھی ہیں جو اس ملک میں تشریف لائے جن کے بارے علامہ چلپی کشف الظنون میں لکھتے ہیں۔ ھو اول من صنف فی الاسلام اسلام کے پہلے مصنفین میں ان کا شمار ہے گجرات کے ضلع بھروچ کے مقام بہاڑ بھوت میں ان کا انتقال ہوا اور وہیں مدفون ہوئے۔

اگرچہ پہلی صدیوں میں اس ملک میں علم حدیث کا چرچا نہیں ہوا تھا جو بتدریج بعد کی صدیوں میں ترقی کرکے آگے بڑھتا رہا مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ یہ ملک محدثین کے وجود اور ان کے حلقہائے درس سے خالی تھا۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو راقم کا سلسلہ

مضامین "ہندوستان میں علم حدیث"۔

خصوصیت کے ساتھ نویں و دسویں صدی میں خاصی تعداد اس ملک میں محدثین کرام کی وارد ہوئی۔ اور شاہان گجرات کی علم کی قدر دانی کی بناء پر اکثر کا قیام احمد آباد میں رہا اور وہیں مدفون ہوئے۔ اللہ کی توفیق سے بہت سے علماء حرمین شریفین اس کے مرکز میں سفر کر کے حاضر ہوئے اور علم حدیث کو حاصل کیا۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور شیخ حسام الدین علی متقی صاحب کنز العمال م ۹۷۵ھ اور ان کے نامور شاگرد علامہ محمد بن طاہر پٹنی صاحب مجمع بحار الانوار م ۹۸۶ھ ہیں۔ ان حضرات کے بعد شیخ عبدالحق محدث دہلوی م ۱۰۵۲ھ کا دور آیا۔ انہوں نے علماء حجاز سے اس علم کو حاصل کیا اور ہندوستان میں دلی کو اس کی نشر و اشاعت کا مرکز بنایا۔ انہوں نے اور ان کے تلامذہ اور ان کے تلامذہ اور اولاد و احفاد نے تعلیم و تدریس شرح و تعلیق کے ذریعہ ایسا عظیم کارنامہ انجام دیا کہ اس ملک میں اس علم کا عام چرچا ہو گیا۔

ان کے بعد مسند الہند حضرت شاہ ولی اللہ صاحب م ۱۱۷۶ھ کا دور آیا۔ انہوں نے یہاں سے حجاز مقدس کا سفر کیا اور وہاں کے شیوخ بالخصوص شیخ ابوطاہر مدنی کی خدمت میں چودہ مہینے قیام کر کے اس علم کو حاصل کیا۔

واپسی پر ہمہ تن علم حدیث کی نشر و اشاعت میں مشغول ہو گئے اور ان کے بعد اس علم میں ہندوستان کو وہ مقام حاصل ہوا کہ کوئی دوسرا اسلامی ملک اس کی ہمسری نہیں کر سکتا اور اس ملک میں صحاح ستہ کی تدریس اور دورۂ حدیث کا رواج ہوا حضرت شاہ صاحب کے تلامذہ میں آپ کے فرزند اکبر حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی م ۱۲۳۹ھ کے درس میں اللہ تعالیٰ نے ایسی برکت عطا فرمائی کہ ایک بڑی جماعت ان سے فیضیاب ہوئی ان میں سے سب سے زیادہ مشہور و ممتاز حضرت شاہ محمد اسحاق مہاجر مکی م ۱۲۶۲ھ کی ذات بابرکت ہے جو آپ کے نواسے بھی ہیں جن کی ذات گرامی اپنے دور میں علم حدیث کا سب سے بڑا مرکز تھی۔ روئے زمین کے اطراف و اکناف سے تشنگان علم ان کے در پر حاضر ہوتے اور فیضیاب ہوتے اللہ تعالیٰ نے ان کو وہ مقبولیت عطا فرمائی تھی کہ نہ صرف ہندوستان بلکہ عالم اسلام میں بھی ان کی نظیر اس دور میں شاید نہ مل سکے۔

ان کے ممتاز تلامذہ میں جن کے اسمائے گرامی سرفہرست لکھے جا سکتے ہیں حضرت شاہ عبدالغنی صاحب مجددی م ۱۲۹۶ھ مہاجر مدنی ہیں۔ ان کے درس حدیث سے ہندوستان اور حرمین شریفین کے علماء کی ایک بڑی جماعت تیار ہوئی۔ ان میں ایسے لوگ پیدا ہوئے جنہوں نے اپنی پوری زندگی کو اس کی خدمت کے لئے وقف کر دیا ان مخلصین کے درس و تدریس تصنیف و تالیف کی برکت سے ہندوستان اس علم کا سب سے بڑا مرکز بن گیا۔

ان کے ارشد تلامذہ میں حجۃ الاسلام قاسم العلوم مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی م ۱۲۹۷ھ اور قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی م ۱۳۲۳ھ کی ذات گرامی ہے۔ حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ نے اپنے وطن گنگوہ کو تربیت و اصلاح اور درس و تدریس و افتاء کا مرکز بنایا حضرت قطب الارشاد کے محبوب شاگرد حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب متوفی ۱۳۳۴ھ ہیں جن کے سبب سے حضرت کے آخری دور کے دورۂ حدیث کی بہار دنیا نے دیکھی۔ حضرت اقدس تن تنہا صحاح ستہ کا درس دیتے تھے اور اپنے درس میں ضبط و اتقان اور نادر تحقیقات کے موتی بکھیرتے تھے حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب نے حضرت کے درس کے افادات کو عربی زبان میں قلمبند فرمایا تھا۔ جو درحقیقت حضرت کے عمیق و وسیع مطالعہ اور طویل عرصہ کے درس کا خلاصہ اور نچوڑ ہیں۔

حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب مرشدنا و استاذنا حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مدفیوضہم العالیہ کے والد بزرگوار ہیں

حضرت شیخ نے مشکوٰۃ شریف اور صحاح ستہ (سوائے ابن ماجہ کے) ان سب کتابوں کو اپنے والد صاحب سے بحث و تحقیق سے پڑھا۔ نیز حضرت والد صاحب کے علاوہ حضرت شیخ نے اپنے استاذ و مرشد شیخ العرب والعجم حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری م ۱۳۴۶ھ سے دوبارہ ان سب کتابوں کو سوائے ابن ماجہ کے کہ اس کا ابتدائی حصہ پڑھ کر اجازت لی تھی) پورے انہاک اور غیر معمولی دلچسپی سے پڑھا۔ اس کے علاوہ حضرت سہارنپوری کی معرکۃ الاراء شرح ''بذل المجهود فی حل ابی داود'' میں شریک رہے اور حضرت کے دست راست کی حیثیت سے کام کیا حضرت سہارنپوری کو اپنے لائق و سعید شاگرد پر غیر معمولی اعتماد تھا۔ مقدمۂ بذل المجہود میں حضرت سہارنپوری نے قرۃ عینی و قلبی کے لقب سے سرفراز فرمایا ہے۔ بلکہ حضرت نے مسودہ میں یہ بھی تحریر فرمایا تھا۔ ''هو جدير بان ينسب هذا التعليق اليه'' کہ مناسب یہ ہے کہ اس تعلیق کی نسبت ان ہی کی جانب کی جائے۔ مگر حضرت شیخ فرماتے تھے کہ اس عبارت کو ادباً میں نے حذف کر دیا۔

حضرت شیخ اسی طرح اپنے والد بزرگوار اور حضرت اقدس سہارنپوری ان دونوں بزرگوں کے علوم و کمالات اور روحانیت کے سچے وارث و جانشین ہیں حضرت شیخ کی جس نورانی و دینی ماحول میں تعلیم و تربیت ہوئی اور جس روحانی و علمی فضا میں شعور کی آنکھیں کھولیں اور اس کے بعد آپ نے درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کا آغاز فرمایا جس کی تفصیل خود نوشت سوانح ''آپ بیتی'' سے معلوم ہو سکتی ہے حضرت کے حالات زندگی شہادت دیتے ہیں کہ آپ کو حق تعالیٰ شانہ نے اس دور میں امت اسلامیہ کی رہنمائی، اصلاح و تربیت اور علوم دینیہ بالخصوص علم حدیث کی عظیم الشان خدمت و اشاعت کے لئے پیدا فرمایا ہے۔

حق تعالیٰ کی توفیق و عنایت خاصہ جو آپ کے ساتھ ہے اس کی بنا پر جو علمی کارنامے آپ نے انجام دیئے اور تا ہنوز اس کا سلسلہ روز افزوں ہے بلا مبالغہ کہا جا سکتا ہے کہ قرون متاخرہ میں اس کی بہت ہی شاذ و نادر مثالیں ملیں گی۔ بالخصوص علم حدیث کی جو بیش بہا محدثانہ محققانہ خدمت انجام دیں وہ اہل علم و اہل نظر کے سامنے ہے جس کا شمار اس دور کے نوادر میں سے ہے۔ قطع نظر ان مخطوطات کے جو ابھی تک منصۂ شہود پر نہیں آسکے۔ کتب فضائل کے علاوہ جو کتابیں مطبوع ہو چکی ہیں ان میں مؤطا مالک کی ضخیم شرح ''اوجز المسالک'' اور مقدمہ لامع الدراری اور لامع اور الکوکب الدری (۱) کے حواشی اور جزء حجۃ الوداع، الابواب والتراجم اور حاشیہ بذل المجہود، یہ وہ کتابیں ہیں جو اسلامی کتب خانہ کی زینت اور اہل علم و مدرسین کے لئے زاد راہ ہیں۔

---

(۱) حضرت اقدس رحمہ اللہ نے ایک مرتبہ ارشاد فرمایا مجھے مولانا مناظر احسن گیلانی کی زیارت کبھی نہیں ہوئی تھی۔ مگر ان کا اسم گرامی کثرت سے سنتا رہا اور ان کے علمی اور تالیفی حالات بھی مجھے معلوم ہوتے رہے وہ دار العلوم دیوبند کے ممبر تھے۔ اور مجلس شوریٰ میں ہمیشہ تشریف لاتے تھے، ایک مرتبہ حضرت مولانا عبد اللطیف صاحب (سابق ناظم مدرسہ مظاہر علوم) کا میرے پاس آدمی پہنچا کہ مولانا مناظر احسن گیلانی تشریف لائے ہوئے ہیں اور وہ تجھ سے ملنا چاہتے ہیں میں ان کا نام سن کر بہت مرعوب ہوا۔ ملاقات کو بالکل جی نہیں چاہتا تھا۔ اس لئے کہ میں بڑے آدمیوں سے ملاقات کرتے ہوئے ہمیشہ گھبراتا رہا۔ لیکن چونکہ پیام تھا کہ تجھ سے ملنے آئے ہیں اس لئے فوراً حاضر ہوا۔ مولانا مرحوم نے بڑے تپاک سے اٹھ کر مصافحہ و معانقہ کیا اور فرمایا کہ آپ سے ملنے کا کئی سال سے بہت ہی اشتیاق تھا۔ اس لئے کہ میری جسمانی ملاقات اگرچہ نہیں ہوئی مگر روحانی ملاقات روزانہ ایک گھنٹہ ہمیشہ رہتی ہے۔ جب سے الکوکب الدری طبع ہوئی ہے ترمذی پڑھانے کے لئے ایک گھنٹہ اس کا مطالعہ بہت اہتمام سے کرتا ہوں گویا آپ کی مجلس میں رہتا ہوں یہ کتاب طالب علموں سے زیادہ مدرسین کے لئے مفید ہے ترمذی پڑھانے کے لئے اس کے بغیر چارہ نہیں۔ انتهى بلفظه جہاں تک یاد ہے ایک دو گھنٹہ بعد چائے وغیرہ سے فارغ ہو کر 1:35 بجے آئے تھے چھ بجے دیوبند تشریف لے گئے۔

ہمارے اس ملک کے تقریباً تمام اعلیٰ مدارس میں دورۂ حدیث کے پڑھانے کا رواج ہے جبکہ مصر و شام کے بڑے بڑے جامعات میں حدیث کے صرف منتخبات پڑھائے جاتے ہیں۔ حضرت اقدس مدفیوضہم العالیہ نے تقریباً پینتیس سال تک مدرسہ مظاہر علوم میں ابوداؤد شریف کا درس دیا ہے اور بخاری شریف تقریباً نصف صدی تک حضرت والا کے زیر درس رہی۔ ان تمام خصوصیات کی بناء پر حضرت اقدس کا درس اس دور کا ممتاز ترین درس تھا۔ افسوس آنکھوں میں نزول ماء کی شکایت کی بنا پر ۱۳۸۸ھ سے یہ سلسلہ منقطع ہوگیا۔ مگر تصنیف وتالیف کا سلسلہ بدستور جاری ہے۔ بہت سے وہ حضرات جنہیں حضرت اقدس کے درس حدیث میں شرکت کا موقع نہیں ملا وہ کف افسوس ملتے ہیں اور آرزومند ہیں کہ کاش! حضرت کے درس بخاری کی تقریر طبع ہو جاتی تو شاید اس سے تسکین کا موقعہ ملتا بہت سے علماء وفضلاء اور اہل تعلق کا شدید اصرار و تقاضہ اس کی طباعت پر تھا۔ عزیز گرامی مولوی محمد شاہد سلمہ علمی حلقے کی طرف سے شکریے کے مستحق ہیں جنہیں حضرت اقدس کی کتابوں کی نشر و اشاعت سے عشق ہے۔ انہوں نے اس پر مستقل محنت شروع کر رکھی ہے اور بخاری شریف کی متعدد تقاریر بالخصوص برادر محترم مولانا محمد یونس صاحب مدفیوضہم اور عزیز گرامی مولانا سلمان صاحب سلمہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم اور برادر محترم مولانا احسان الحق لاہوری مدفیوضہم ان تینوں حضرات نے حضرت کی تقاریر کو مبسوط قلم بند کیا تھا۔ اس لئے ان سب کو سامنے رکھ کر وہ ترتیب دے رہے ہیں۔ اور مسودہ پر محترم مولانا محمد یونس صاحب نظر ثانی فرما رہے ہیں۔ اس طرح یہ مجموعہ تقاریر ہر طرح قابل اعتماد ہوگیا۔ حضرت اقدس جس انہماک، دلسوزی، نشاط وسرگرمی، تیاری و پابندی سے درس دیتے تھے اب اس کی صحیح تصویر کشی مشکل ہے ایک مرتبہ موسلا دھار بارش ہو رہی تھی ساری سڑک پر گھٹنوں گھٹنوں پانی بھر رہا تھا۔ یہ ناکارہ مدرسہ قدیم میں کتاب لئے ہوئے منتظر تھا کہ بارش کم ہو تو سبق میں حاضر ہوں مگر بارش اسی زور وشور سے ہو رہی تھی۔ حضرت مولانا اسعد اللہ مدظلہ (ناظم مدرسہ مظاہر علوم) اس وقت مدرسہ قدیم میں تشریف رکھتے تھے میں نے ان سے دریافت کیا کہ حضرت اقدس آج بھی درس میں تشریف لے گئے ہوں گے انہوں نے فرمایا کہ بظاہر تو مشکل معلوم ہوتا ہے باہر معلوم کرلو میں مدرسہ کے دروازہ پر آیا وہاں فروٹ بیچنے والے سائبان میں بیٹھے ہوئے تھے ان سے جب میں نے دریافت کیا تو ان لوگوں نے بتایا کہ حضرت تو دیر ہوئی تشریف لے گئے یہ بے بضاعت جلدی جلدی دارالحدیث میں حاضر ہوا وہاں بجلی بھی غائب تھی دارالحدیث میں اندھیرا چھایا ہوا تھا مگر درس شروع ہو چکا تھا یہ ناکارہ چپکے سے جا کر بیٹھ گیا کہ مبادا نظر نہ پڑے۔ مگر حضرت نے دیکھ لیا فرمایا جانتے ہو کیسے آیا ہوں؟ اپنے مکان سے چلا تو ایک ہاتھ میں بخاری شریف کا پارہ اور دوسرے ہاتھ میں چھتری تھی جوتے ہاتھ میں نہیں لے سکتا تھا نصف راستہ تک آیا تو ایک رکشہ والا مل گیا اس نے اصرار سے مجھے بٹھایا اور یہاں لا کر میرے پیروں کو اور پائجامہ کے نیچے کا حصہ دھویا اور دارالحدیث پہنچا گیا۔ یہ ناکارہ یہ سن کر پانی پانی ہوگیا۔ حضرت اقدس کا درس گرمی، سردی، صحت، بیماری ان تمام حالات میں اسی نشاط وتازگی، سرگرمی و پابندی سے ہوتا تھا۔ حضرت کے دارالحدیث میں قدم رکھتے ہی پورا دارالحدیث عطر کی خوشبو سے معطر ہو جاتا۔ ادب ووقار وسکینت کی ایسی کیفیت پیدا ہوتی کہ ایسا معلوم ہوتا کہ نبی کریم ﷺ مجلس میں تشریف رکھتے ہیں جو بھی تھوڑی دیر کے لئے مجلس میں بیٹھ جاتا وہ محسوس کرتا۔

باد صبا آج بہت مشکبار ہے
شاید ہوا کے رخ پر کھلی زلف یار ہے

اب میں مختصراً حضرت اقدس کے درس بخاری کی چند خصوصیات کی طرف مختصراً اشارہ کرتا ہوں ناظرین کرام اس تقریر کے مطالعہ کرنے سے بیشتر ان باتوں کو پیش نظر رکھیں:

(۱) حضرت اقدس کا درس عشق نبوی وحب رسول ﷺ کا نمونہ ہوتا تھا جس کیف وسوز وگداز سے پڑھاتے تھے وہ ناقابل

بیان ہے۔

زبان پہ بار خدا یا یہ کس کانام آیا
کہ میرے نطق نے بو سے میری زباں کے لئے

اس کا اثر پورے مجمع پر غیر معمولی ہوتا تھا۔ کبھی آہ وبکاہ کی کیفیت پیدا ہوجاتی تھی جیسا کہ کسی نے اس طرح تصویر کشی کی ہے۔

پھر پرسش جراحت دل کو چلا ہے عشق
سامان صد ہزار نمکداں کئے ہوئے

خصوصا مرض الوفات کی حدیث جس وقت پڑھتے تھے تو تھوڑی دیر کے لئے ایسا محسوس ہوتا کہ آج ہی سانحۂ ارتحال پیش آیا ہے۔ حضرت اقدس پر بے اختیار گریہ طاری ہوجاتا عبارت پڑھنی مشکل ہوجاتی اور طلبہ وسامعین پر آہ وبکا کا عالم ہوتا تھا۔

الٰہی دردوغم کی سرزمین کا حال کیا ہوتا
محبت گر ہماری چشم تر سے مینہ نہ برساتی

(۲) حضرت اقدس کے درس میں جملہ ائمہ سلف اور ائمہ مجتہدین ومحدثین کرام کے ساتھ انتہائی ادب وعظمت کا معاملہ رہتا تھا۔ شیخ الاسلام حافظ ابن حجر عسقلانی سے بہت سے مواقع پر اختلاف فرماتے اور حافظ صاحب کے بارے میں یہ بھی فرماتے کہ انہوں نے حنفیہ کونظر انداز کردیا ہے اور حنفیہ کی دلیل سے آنکھ بچا کر اس طرح نکل جاتے ہیں گویا انہیں اس کی کچھ خبر ہی نہیں۔ حالانکہ کتاب میں بسا اوقات اسی راوی یا روایت کو اپنے مذہب کی تائید میں دوسری جگہ ذکر فرمایا ہے مگر اس کے باوجود حافظ صاحب کا ہم حدیث کے پڑھنے پڑھانے والوں پر جتنا احسان ہے اور کسی کا نہیں۔ امام بخاری کا جہاں حنفیہ سے اختلاف ہوا ہے وہاں حد اعتدال کو قائم رکھنا بہت سے اہل علم سے دشوار ہوجاتا ہے مگر حضرت اقدس اس موقع پر عام طور سے امام بخاری کے اعتراض کا مدلل جواب دینے کے بعد ان کے اسم گرامی کے ساتھ رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ ان کی عظمت شان وجلالت قدر میں کسی طرح کمی واقع نہ ہو۔ خصوصا **کتاب الحیل و کتاب الاکراہ** میں حضرت اقدس کے درس کا منظر آنکھوں کے سامنے ہے۔

(۳) بعض عربی الفاظ کا اردو میں ترجمہ دشوار ہے۔ اردو زبان کا دامن عربی کے مقابلے میں تنگ ہے اس لئے ترجمہ میں دشواری ہوتی ہے حضرت اقدس ان الفاظ کا خصوصیت سے اردو میں ایسا ترجمہ فرماتے کہ اس سے بہتر اردو زبان میں تعبیر ممکن نہیں۔

(۴) نفس حدیث میں اگر کہیں مطلب میں دشواری ہوئی ہے اور شراح بخاری نے بھی اس کو واضح نہیں فرمایا ہے بلکہ ان کی توجیہ وتشریح کے بعد بھی الجھن باقی ہے تو اس کو خصوصیت سے دور فرماتے تھے ان تمام تحقیقات کو اگر جمع کیا جائے تو مستقل ایک کتاب بن جائے گی۔ مثال کے طور پر باب القسامہ بخاری جلد ثانی صفحہ ۱۰۱۸ میں **فقرنت یدہ بیدہ** میں ضمیر کے مرجع اور اس کلام کے مطلب میں تمام شراح بلکہ حافظ ابن حجر عسقلانی تک سے وہم واقع ہوا ہے حضرت اقدس اپنے درس میں ان اوہام کو تفصیل سے بیان فرماتے اور ضمیر کا مرجع وعبارت کا مطلب ایسا بیان فرماتے کہ ہر طرح تشفی ہوجاتی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو۔ لامع الدراری ۳۹۱/۳

(۵) اگر کتاب میں مولف سے یا کسی راوی سے کوئی وہم واقع ہوا ہے یا کسی راوی پر کسی نوع کا کلام ہے تو اس پر ضرور متنبہ فرماتے تھے اور اس راوی وروایت کی اصل حیثیت کو واضح فرماتے تھے حافظ ابن حجر عسقلانی کی معرکۃ الآراء کتاب "**تہذیب التہذیب**" پر حضرت اقدس کا مبسوط ذیل ہے کاش وہ طبع ہوجاتا تو علمی دنیا بالخصوص احناف پر احسان عظیم ہوتا۔

(۶) ائمہ کے مذاہب کی تحقیق اوران کے دلائل خصوصاً احناف کے مسلک کے دلائل کو تفصیل سے بیان فرماتے اگر روایت حنفیہ کے مسلک کے بظاہر خلاف نظر آتی تو اس کی توجیہات اس طرح نقل فرماتے کہ مسلک حنفیہ حدیث سے اقرب نظر آنے لگتا۔

(۷) اکثر اہم مسائل بطور خلاصہ کے بیان فرمادیتے کہ اس میں ۵ یا ۷ یا ۱۰ ابحاث ہیں اوران کی قدرے تفصیل فرماتے ان میں سے جن مسائل سے امام بخاری تعرض فرماتے ان کی مزید تشریح فرماتے تھے۔ رفع یدین، آمین بالجہر، کسوف وغیرہ میں اس کو دیکھا جاسکتا ہے۔

(۸) شراح حدیث اور محدثین کرام کے کلام کو بطور خلاصہ کے نہایت دلنشین انداز میں بیان فرماتے۔ پوری تقریر مغز ہی مغز ہوتی تھی۔ اگر کوئی شخص اصل کتاب سے حضرت کی تقریر کو ملا کر دیکھے گا تو وہ محسوس کرے گا کہ ایک صفحہ کی بحث ایک سطر میں آگئی ہے۔ اور بعض مواقع میں وہ اس کو بھی جانے گا کہ دریا کو کوزہ میں بند کردیا ہے۔

(۹) درمیان سبق میں خصوصاً سہ ماہی امتحان تک اپنے اکابر کے واقعات کبھی کبھی موقع کی مناسبت سے سناتے تھے یہ واقعات اصلاح وتربیت کے لئے بہت موثر ہوتے تاکہ طالب اپنے مقام کو پہچان کر اس کتاب عظیم کو پڑھے۔

کہاں ہم اور کہاں یہ نکہت گل
نسیم صبح تیری مہربانی

(۱۰) حضرت امام بخاری کے تراجم ابواب ہر دور میں مشکل تر سمجھے گئے ہیں۔ علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں کہ بخاری شریف کی شرح اس امت پر قرض ہے لیکن حافظ سخاوی نے الضوء اللامع میں لکھا ہے کہ میرے شیخ شیخ الاسلام حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری لکھ کر امت سے اس قرض کو ادا فرمادیا۔ مگر حضرت شیخ الہند نور اللہ مرقدہ فرماتے تھے کہ ابھی بخاری کے تراجم ابواب کی شرح کا قرض امت کے ذمے باقی ہے۔ چنانچہ حضرت نے تراجم ابواب پر ایک مختصر سا رسالہ لکھنا شروع فرمایا تھا مگر افسوس مکمل نہ ہوسکا۔ اس رسالہ میں حضرت نے پندرہ اصول تراجم بیان فرمائے ہیں اسی طرح مسند الہند حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی کا بھی اس موضوع پر ایک مختصر سا رسالہ ہے جس میں حضرت شاہ صاحب نے چودہ اصول تراجم بیان فرمائے ہیں۔ حضرت اقدس مدفیوضہم نے ان دونوں رسالوں کو اور شراح بخاری کی آراء اور حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ کے تراجم کے سلسلے کی تحقیقات، ان سب کو یکجا جمع فرمایا ہے۔ غور وفکر کر کے اپنی ذاتی تحقیق وتنقیح کے بعد ان اصول کی تعداد الابواب والتراجم للبخاری میں ستر تک بیان فرمائی۔ اوران اصول کی روشنی میں پوری کتاب کے تراجم ابواب کی باہم مناسبت اور ابواب وکتب کے مابین مناسبت کو تفصیل سے تحریر فرمایا ہے اس طرح تراجم ابواب کی شرح کا قرض اس امت سے ادا فرمادیا۔

حضرت اقدس اپنے درس بخاری میں بھی خصوصیت سے تراجم کی شرح اور بخاری کی غرض کو تفصیل سے بیان فرماتے تھے۔ بعض تراجم پر سارے شراح خاموش ہیں۔ مگر حضرت اقدس فرماتے تھے کہ امام موصوف کا کوئی ترجمہ دقت نظر وباریک بینی سے خالی نہیں مثلاً امام موصوف کا ترجمہ ہے باب الصلوة الی الحربة، یہاں سارے شراح ساکت ہیں مگر حضرت اقدس کی نگاہ دوررس نے یہاں بھی بخاری کی شایان شان ایک دقیق بات نکال لی اور اس لطیف توجیہ کو حضرت گنگوہی کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے۔ جس کی تفصیل وتحقیق لامع اوراس کے حاشیہ میں موجود ہے وہ یہ کہ چونکہ زمانہ جاہلیت میں ہتھیاروں واوزاروں کی پرستش ہوتی تھی۔ اس لئے اس ترجمہ سے امام موصوف دفع وہم فرمارہے ہیں کہ نیزہ کو سترہ بنانا جائز ہے۔

(۱۱) حل تراجم کے سلسلہ میں اگر کوئی مسئلہ ایسا پیش آیا جس میں امام بخاری نے کسی امام کے مسلک کو ترجیح دی ہے۔ یا ائمہ اربعہ کے علاوہ کسی امام کی رائے کو پسند فرمایا۔ یا اپنی رائے میں منفرد ہیں تو اس کو مع امام بخاری کے استدلال کے بیان فرماتے اوراس کے بعد جمہور

کی طرف سے روایت کا مطلب بیان فرماتے اور امام موصوف کے اعتراض کا مدلل جواب دیتے تھے۔

(۱۲) بخاری کے بعض تراجم بظاہر مکرر معلوم ہوتے ہیں اگرچہ اتنی بڑی کتاب میں یہ عین ممکن ہے مگر امام موصوف کی دقت نظر اس کی متقاضی ہے کہ یہ تکرار کسی دقیق اور باریک نکتہ کے پیش نظر ہے چنانچہ حضرت اقدس اس پر طلبہ کو خصوصیت سے تنبیہ فرماتے اور ایسی دلنشین تقریر کرتے کہ دونوں اپنی اپنی جگہ پر ضروری معلوم ہوتے اور تکرار مرتفع ہو جاتا مثلاً صفحہ چھپن (۵۶) پر جلد اول پر دو باب، باب من لم یتم السجود وباب یبدی ضبعیه ویجافی جنبیه یہ دونوں ترجمے دوبارہ صفحہ گیارہ سو تیرہ (۱۱۱۳) پر انہیں الفاظ کے ساتھ آرہے ہیں مگر ان کے تکرار کو اس طرح دفع فرمایا ہے کہ دونوں جگہوں پر یہ تراجم ضروری معلوم ہوتے ہیں۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو لامع الدراری۔

(۱۳) حضرت امام بخاری کو حدیث نبوی ﷺ سے غیر معمولی عشق ہے اور عاشق صادق جب محبوب کے جمال پر بار بار نگاہ ڈالتا ہے تو ہر مرتبہ اس کو ایک نئی کیفیت محسوس ہوتی ہے امام موصوف کا بھی یہی حال ہے بسا اوقات ایک ہی حدیث سے متعدد مسائل کا استنباط فرماتے ہیں۔ مثلاً حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث کو مختلف مقاصد کے لئے بیس مرتبہ سے زائد اور حضرت موسیٰ علیہ السلام و حضرت خضر علیہ السلام کے واقعہ کو دس مرتبہ سے زائد اپنی کتاب میں بیان فرمایا ہے اور ہر مرتبہ اس سے کوئی نئی بات مستنبط فرمائی ہے۔ اس پر حضرت خصوصیت سے طلبہ کو متوجہ فرماتے تھے۔

(۱۴) حدیث پاک کے بعض الفاظ اور بعض ایسے جملے ہیں کہ ان کا مطلب لب ولہجہ اور صورت واقعہ کی مثالی صورت بنائے بغیر سمجھ میں نہیں آسکتا۔ اس لئے بھی فن کو کسی ماہر فن استاذ سے پڑھنا ضروری ہے حضرت ان الفاظ و جمل کو اسی طرح پڑھ کر سناتے اور جہاں مثالی صورت کی ضرورت ہوتی وہاں اس کی عملی صورت بھی عمل کر کے دکھاتے مثلاً بخاری جلد اول صفحہ انہتر (۶۹) پر ووضع خده الایمن علی ظهر کفه الیسری وشبک بین اصابعه بغیر صورت مثالی بتائے ہوئے محض الفاظ سے مطلب ذہن میں نہیں آسکتا۔ اس کو خصوصیت سے عمل کر کے طلبہ کو دکھاتے تھے۔

(۱۵) تاریخی واقعات کے سلسلہ میں بعض جگہوں پر روایات کے اختلاف واضطراب کی بناء پر تطبیق میں بہت دشواری معلوم ہوتی ہے۔ حضرت اقدس اس اختلاف واضطراب کو اس طرح دفع فرماتے تھے کہ ہر طرح تشفی ہو جاتی۔ ملاحظہ ہو۔ لامع جلد ثانی ص ۶۸

یہ میں نے حضرت اقدس کے درس بخاری کی چند خصوصیات بیان فرمائی ہیں۔ اس کی تفصیل لامع الدراری اور الابواب والتراجم للبخاری اور زیر طبع اردو تقریر بخاری میں دیکھی جا سکتی ہے۔

حق تعالیٰ شانہ سے دعا ہے کہ اس کے سلسلۂ اشاعت کی تکمیل فرمائے اور مرتب ومعاونین کو بہترین جزائے خیر عطا فرمائے اور حدیث پاک بالخصوص بخاری شریف کی عظمت اور اتباع سنت سے قارئین کو سرفراز فرمائے اور حضرت اقدس مد فیوضہم کے سایۂ عاطفت کو صحت وعافیت کے ساتھ تا دیر امت کے سر پر باقی وقائم رکھے۔ اور قدر دانی وفیضیاب ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

تقی الدین ندوی مظاہری
مقیم حال مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور
(یوم جمعہ ۱۶ ذیقعدہ ۱۳۹۱ھ)

مقدمہ تقریر بخاری

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

اللہ رب العالمین سورۃ الحمد کے اندرارشادفرماتے ہیں الحمدللہ رب العالمین. رب کے معنی پرورش کرنے والا، پالنے والا ہے۔اورتم اس آیت کوبار بارروزانہ پڑھتے ہو۔اور پرورش کسی کی یہ ہوتی ہے کہ اس کی ساری ضروریات کی کفالت کی جائے۔ جیسے ماں بچے کی پرورش کرتی ہے، کھانا پینا،سونا، اٹھنا بیٹھنا،صحت ومرض کے اسباب غرض کہ ہر چیز کا خیال رکھتی ہے تو جب کہ اس ادنیٰ درجہ کے مربی کا حال یہ ہے تو جوسارے عالم کا مربی اوررب الارباب ہے اس کی شان تربیت کیسی کچھ ہوگی؟ من جملہ اسی شان تربیت کے یہ بھی ہے کہ جیسا جیسازمانہ آتا گیااسی قسم کے اسباب مہیا فرماتے رہے انہیں میں سے یہ ہے کہ پہلے یہ مروجہ طریق تعلیم نہیں تھا، بلکہ شیخ محدث احادیث بیان کرتا تھااور طلبہ اس کو یادکرلیا کرتے تھے اس کے بعد جب قوی کچھ کمزور ہوگئے اوران کے اندرضعف آگیا تو اللہ تعالیٰ نے یہ سبیل پیدافرمائی کہ یہ علوم کتابی شکل میں آگئے۔اللہ نے متعددکتب اوران کی شروح پیدا فرمائیں۔ ہمارے زمانے یعنی ۱۳۳۲ھ میں جب کہ میں نے دورہ پڑھاہے۔حدیث پاک کے واسطے تین گھنٹے تھےاول میں ترمذی اس کے اختتام کے بعد بخاری شریف اوردوسرے میں ابوداؤدپھرمسلم شریف پھرنسائی ہواکرتی تھی اورابن ماجہ ششماہی امتحان کے بعدصبح کوہوتی تھی۔اس کے بعد جب انحطاط شروع ہواتو حدیث شریف کے لئے چار گھنٹے کردیئے گئے۔لیکن جب یوما فیوما انحطاط بڑھتاہی رہاتو اب پورے چھ گھنٹے دورۂ حدیث کے اسباق کے لئے کردیئے گئے نیز ہمارے زمانے میں دورہ کے صرف دواستاذ تھے۔ ہراستاذ کے پاس کئی کئی اسباق ہوتے تھے۔جب ایک استاذ ایک مسئلہ پرکسی کتاب میں بحث کرلیتاتو پھر دوسری جگہ اس پرکلام نہیں کرتا تھا۔چونکہ میرے پاس بخاری شریف اور ابوداؤدشریف دونوں ہوتی تھیں تو اگر بخاری کے اندر کوئی مسئلہ گزرجاتا تو پھراس مسئلہ پرابوداؤد میں کلام کرنے کو جی نہیں چاہتاتھا۔اس کے بعدمیری تجویزاوراصرار پرتین مدرس مستقل ہوگئے تاکہ ہرمضمون مکرر ہوتا رہے۔میرے پیارے بچو!اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے یہ آسانی کی صورتیں بہم پہنچائی ہیں۔اگرتم قدرنہ کروگےتوناشکری ہوگی اوراگراس کی قدرکروگےتوشکرہوگا۔اوریہ تم کوبھی معلوم ہے کہ شکرکااللہ کے یہاں کیامرتبہ ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَاَزِیْدَنَّکُمْ وَلَئِنْ کَفَرْتُمْ اِنَّ عَذَابِی لَشَدِیْدٌ

تقریراسباق میں اکابرکاعمل:

میرے اکابر کے یہاں ہمیشہ یہ دستوررہااور یہ بہت مبارک ہے وہ یہ کہ ان حضرات کے یہاں لمبی چوڑی تقریروں کارواج نہیں تھااور نہ وہ لوگ اس کوپسندفرماتے تھے۔میرے والدصاحب رحمہ اللہ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ حضرت مدنی رحمہ اللہ وغیرہ کے یہاں بھی یہی دستورتھا۔آخرمیں حضرت مدنی نوراللہ مرقدہ نے بھی لمبی چوڑی تقریریں شروع فرمادی تھیں لیکن حضرت کواس میں بڑی کلفت ہوتی تھی۔اس سے قبل ہمیشہ ان حضرات کے یہاں نہایت مختصرلیکن نہایت جامع اور پرمغزتقریریں ہواکرتی تھیں حقیقت یہ ہے کہ یہی تقاریرمفیداورکارآمدبھی ہیں،لمبی تقریرکاضبط کرناہی بہت مشکل ہے۔لمبی چوڑی تقریروں کی ابتداءحضرت مولاناسیدانورشاہ صاحب سے ہوئی اس سے پہلے یہ کسی کامعمول نہیں تھامیں نے حضرت اقدس مدنی کی متعددتقریریں جوچھپی ہیں دیکھیں توان میں بہت سے غلطیاں

کاتبوں کی طرف سے پائی گئیں۔ لہٰذا اگر تقریر مختصر و جامع ہو تو بہت کارآمد اور نافع ہو۔

اکابر کا طرز عمل اور مقدمۂ علم:

کتابوں کے شروع میں میرے اکابر ہمیشہ صرف تین ہی باتیں مختصر بتایا کرتے تھے ایک اس علم کا موضوع دوسرے اس علم کی تعریف تیسرے مصنف کے مختصر حالات۔ وجہ اس اختصار کی یہ تھی کہ پہلے جو استاذ بیان کرتے تھے اس سے کہیں زیادہ طلبہ اپنے ذہن میں محفوظ رکھتے تھے۔ مگر چونکہ اب توانی وتساہل بہت بڑھ گیا ہے اور جو باتیں اساتذہ بتاتے ہیں وہ بھی ذہن میں نہیں رہتیں اس لئے ضرورۃ ان تین میں چند کا اور اضافہ کرنا پڑا۔

چنانچہ میں نے بھی ابتداء میں چند ابحاث بیان کرنی شروع کردی ہیں۔ اور تسہیل حفظ اور ذہن میں محفوظ رکھنے کے واسطے ان تمام ابحاث کو بیان کرنے سے قبل یہ اجمالا بتادیا کرتا ہوں کہ مجھے کیا کیا کہنا ہے؟ یہ صورت اوقع فی النفس بھی ہوتی ہے اور مفید بھی بہرحال یہاں پر بیس ابحاث ہیں۔ ان میں سے نو تو علم کے متعلق ہیں اور سات کتاب کے متعلق اور چار متفرقات میں سے ہیں۔ اب ان کی تفصیل سنو علم کے متعلق جو نو ابحاث ہیں وہ یہ ہیں: اول علم کی تعریف، دوم موضوع، سوم غرض وغایت، چہارم سمۃ (وجہ تسمیہ)، پنجم مؤلف، ششم اجناس، ہفتم مرتبہ، ہشتم قسمۃ وتبویب، یہ آٹھ امور تو ہر علم سے متعلق ہو سکتے ہیں اور انہیں کا نام مناطقہ وحکماء کے یہاں رؤوس ثمانیہ ہے لیکن نواں امر ہم مسلمانوں کے یہاں ایک اور ہے وہ یہ کہ اس علم کا شرعی حکم کیا ہے اور شریعت کے اعتبار سے اس کا کیا مرتبہ ہے؟ آیا سنت ہے یا واجب، حلال ہے یا حرام، جائز ہے یا ناجائز وغیرہ۔ مثلاً علم سحر حرام ہے اور علم قرآن وحدیث واجب ہے ان نو علوم میں سے اول دو یعنی تعریف وموضوع کو نکال کر باقی جو سات امور رہ گئے ہیں ان کا تعلق جس طرح علم سے ہے اسی طرح کتاب سے بھی لہٰذا یہ امور کل سولہ ہوگئے اب چار اور بیان کرتا ہوں بڑے کام کے ہیں یہ مت سوچنا کہ شروحات میں سے تلاش کرلیں گے۔ یہ تو مدتوں کی کمائی اور برسوں کا ذخیرہ ہے ان چار میں سے ایک اختلاف نسخ ہے۔ مؤطا امام مالک کے سولہ نسخے مشہور ہیں۔ بخاری کے بھی بہت سے نسخے ہیں۔ ان پر آگے چل کر کلام کروں گا۔ دوسری چیز مراتب کتب حدیث ہیں، تیسری چیز سند ہے، یہ بھی اہل اسلام کے لئے ایک مایہ ناز قابل صد افتخار شے ہے کیونکہ کسی اور نبی کے اقوال کو اس طرح جمع نہیں کیا گیا کہ اس کے سارے رواۃ اور سارے طرق کی تحقیق وتفتیش ہوئی ہو۔ اب رہی بیسویں بحث اس کو خواہ آداب طالب علم کا عنوان دیدو یا خصوصیات مدرس سمجھ لو یا آداب علم سمجھو۔ اب یہ تمام ابحاث تفصیل سے سنو۔

بحث اول "علم حدیث کی تعریف میں":

پہلے زمانے میں محدثین کا طریقہ ودستور یہ تھا کہ احادیث کیف ما اتفق اور بلا کسی خاص ترتیب کے لکھا کرتے تھے بہت سے بہت یہ کرلیا کرتے تھے کہ اگر کوئی لفظ محتاج تفسیر وقابل تشریح ہوتا تو اس کو حاشیہ پر تحریر کردیا کرتے تھے اس کے بعد جب متاخرین کا دور دورہ ہوا تو انہوں نے اس کو مہذب بنایا۔ رواۃ کی چھان بین فرمائی ضعیف رواۃ کو ثقہ رواۃ سے ممتاز فرمایا اسی وجہ سے علم حدیث کی تعریف میں فرق واختلاف ہوگیا۔ چنانچہ متقدمین میں سے بعض نے کہا کہ علم حدیث ان قوانین کا نام ہے جن سے جناب نبی کریم ﷺ کے اقوال واحوال وافعال کی صحت وسقم معلوم ہو۔ لیکن یہ تعریف اب مطلق علم حدیث کی نہیں رہی بلکہ اب یہ تعریف بھی ایک مستقل علم کی

تعریف ہوگئی اور ایک مستقل اصطلاح بن گئی جس کا نام اصول حدیث ہے۔ دوسری تعریف یہ کی گئی کہ علم حدیث وہ فن ہے جس سے روایت کا درجہ معلوم ہو جائے لیکن اب یہ تعریف بھی علم حدیث کی تعریف نہیں کہلائے گی بلکہ یہ ایک مستقل فن ہے جس کو علم علل حدیث کہا جاتا ہے۔ تیسری تعریف یہ کی گئی کہ علم حدیث وہ علم ہے جس سے جناب نبی کریم ﷺ کے اقوال وافعال واحوال کی شرح معلوم ہو جائے لیکن اب یہ تعریف درایت حدیث کی کہلاتی ہے مطلق حدیث کی نہیں۔ چونکہ فن حدیث کی ساٹھ انواع ہو چکی ہیں اس لئے ہر ایک کی تعریف الگ الگ ہوگی۔ روایت حدیث اور ہے درایت حدیث اور، اسی طرح اصول حدیث اور ہے علل حدیث اور، اسی طرح اس کے علاوہ بھی، اور یہ جو تم پڑھو گے وہ علم حدیث کی ساری انواع نہیں ہیں بلکہ یہ صرف علم روایت الحدیث ہے۔ جس کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ یہ وہ علم ہے جس سے حضور اکرم ﷺ کے اقوال، افعال، احوال معلوم ہو جائیں۔ اب تمہیں یہاں یہ اعتراض کرنا چاہئے کہ اقوال وافعال صحابہ وتابعین پر بھی تو علم حدیث کا اطلاق ہوتا ہے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق میں سارے صحابہ وتابعین ہی کے اقوال وافعال وغیرہ ہیں احادیث مرفوعہ تو بس شاذ ونادر ہی ہیں باوجود اس کے ان کتب کو بھی احادیث کے ذخیرہ میں شامل کیا جاتا ہے بعض محدثین نے اس کا جواب یہ دیا کہ صحابہ وتابعین کے اقوال وآثار دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ مدرک بالقیاس ہوں گے یا غیر مدرک بالقیاس۔ اگر غیر مدرک بالقیاس ہیں تو وہ احادیث مرفوعہ کے ہی حکم میں ہیں۔ اور جو حیثیت اور جو مرتبہ آپ ﷺ کے اقوال کو ہے وہی ان کو بھی ہوگا۔ اور اگر وہ مدرک بالقیاس ہوں تو ان کو احادیث مرفوعہ اور اقوال شریفہ پر پرکھا جائے گا۔ اور بعض حضرات نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ صحابہ وتابعین کے جو اقوال وغیرہ احادیث کے موجودہ ذخائر میں پائے جاتے ہیں وہ صرف اس وجہ سے ملتے ہیں کہ وہ حضور پاک ﷺ کے جلیل القدر صحابی ہیں تو گویا حضور ﷺ کے صحابی ہونے کی وجہ سے تبعاً ان کے اقوال مذکور ہیں ہاں جن کتابوں میں احادیث مرفوعہ کم ہیں اور زیادہ تر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اقوال وافعال شامل ہیں تو اس کا نام علم حدیث ہے ہی نہیں بلکہ اس کا نام محدثین کے نزدیک علم الآثار ہے۔ اور بعض لوگوں نے اس اشکال سے بچنے کے لئے سرے سے تعریف ہی بدل دی اور اس طرح تعریف کی کہ علم حدیث وہ علم ہے جس سے حضور پاک ﷺ کے اقوال وافعال واحوال اور صحابہ وتابعین کے اقوال، افعال، واحوال معلوم ہوں۔

بحث ثانی "موضوع":

عام طور پر تمام علما نے حدیث کا موضوع آپ ﷺ کی ذات پاک کو لکھا ہے کیونکہ آپ ﷺ کی ذات بابرکت سے ہی اس فن میں بحث کی جاتی ہے کہ آپ کا اٹھنا بیٹھنا، سونا جاگنا، کھانا پینا یہ سب امور کیسے اور کس طریقے سے ہوتے تھے، لیکن ایک جلیل القدر محقق علامہ محی الدین کا فیجی کا اس پر یہ اعتراض ہے کہ آدمی کی ذات تو علم طب کا موضوع ہے لہٰذا حدیث کے موضوع کے ساتھ طب کا موضوع کیسے خلط ہو گیا؟ یہ اعتراض اگرچہ کچھ اہمیت نہیں رکھتا لیکن علماء نے اس کا جواب یہ دیا کہ یہاں حیثیت کی قید محذوف ہے۔ یعنی رسول اللہ ﷺ کی ذات پاک علم حدیث کا موضوع ہے اس حیثیت سے کہ جناب نبی کریم ﷺ اللہ کے رسول ہیں۔ اس توجیہ سے دونوں علوم کے موضوع میں تمایز ہو گیا۔ اس مقام پر ایک دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ جس طرح حدیث کی تعریف میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اقوال وافعال شامل ہیں اور ان سے بحث کی جاتی ہے۔ ایسے ہی موضوع کے اندر بھی یہ اقوال وافعال شامل ہونے چاہئیں۔ بعض محدثین نے اس اعتراض کی وجہ سے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اقوال وافعال کو بھی موضوع میں شامل کر لیا اور بعض دوسرے محدثین نے یہ

جواب دیا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم کے اقوال وافعال سے جو بحث کی جاتی ہے وہ صرف آنحضرت ﷺ کے صحابی ہونے کی نسبت سے کی جاتی ہے تو گویا اس نسبت نبوی کی وجہ سے ان حضرات کے اقوال بھی آنحضرت ﷺ کے فرمودات شریفہ اور متعلقات مبارکہ میں سے ہوگئے۔ اسی قسم کا اعتراض پہلی بحث میں تعریف پر بھی آچکا ہے بس اتنا فرق ہے کہ جو محدثین موضوع کی تبدیلی کے قائل ہیں ان کی تعداد کم ہے اور وہاں جن محدثین نے اعتراض سے بچنے کے لئے تعریف میں ردوبدل کردیا ان کی جمعیت زیادہ ہے۔

بحث ثالث ''غرض وغایت'':

غرض کہتے ہیں اس قصد اور نتیجہ کو کہ جس کے حاصل کرنے کے لئے کوئی فعل کیا جائے مثلاً بازار جاکر کوئی چیز خریدنا اور غایت وہ نتیجہ ہے جو اس پر مرتب ہو لہٰذا بازار کسی شے کے خریدنے کے لئے جانا تو غرض ہے اور اس شے کا خریدنا غایت ہے تو غرض وغایت دونوں مصداق کے اعتبار سے ایک ہیں۔ صرف ابتداء اور انتہاء کا فرق ہے۔ چنانچہ عقلاء اور سمجھدار لوگوں کے نزدیک غرض وغایت ایک ہی ہے کیونکہ ان کے یہاں اکثر غرض پر غایت مرتب ہو ہی جاتی ہے۔ مثلاً اسٹیشن جانا یہ تمہاری غرض ہے تو اگر تم ہوشیار ہو تو اسی سڑک سے جاؤ گے جو اسٹیشن کو جاتی ہے۔ اس صورت میں یقیناً پہنچ جاؤ گے اور اگر بیوقوفی کی وجہ سے بجائے اسٹیشن کی سڑک اختیار کرنے کے قبرستان حاجی شاہ (۱) کی طرف نکل پڑے تو غرض (یعنی اسٹیشن جانا) تو موجود ہے۔ لیکن راستہ انجان اختیار کرنے کی وجہ سے غایت مرتب نہ ہوگی۔

پہلی غرض :

اب علم حدیث کی غرض وغایت کیا ہے؟ علماء اہل فن فرماتے ہیں کہ علم حدیث کی غرض وہ دعائیں اور فضیلت حاصل کرنا ہے جو احادیث پڑھنے پڑھانے والوں کے لئے احادیث میں وارد ہوئی ہیں مثلاً حضور پاک ﷺ کا ارشاد ہے: نضر الله امرأ سمع مقالتی فوعاها واداها او کما قال صلی الله علیه وسلم اس قسم کی اور سینکڑوں دعائیں مذکور ہیں لیکن اس جملہ کے اندر علماء کا اختلاف ہورہا ہے کہ یہ جملہ دعائیہ ہے یا خبریہ؟ کوئی بھی ہو دونوں ایک سے ایک بڑھ کر ہیں اگر دعائیہ ہے تو پھر آپ ﷺ کی دعا کا کیا پوچھنا، سرتا پا خیر ہے۔ اور اگر جملہ خبریہ ہے تو اس پر اشکال ہوگا کہ ہم بہت سے لوگوں کو دیکھتے ہیں کہ وہ حدیث پاک کی خدمت میں مشغول ہیں لیکن اس کے باوجود وہ ہمیشہ پژمردہ اور غمزدہ رہتے ہیں لہٰذا یہ خبر ان پر کہاں صادق آئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جو لوگ ظاہر بین ہیں۔ اور آخرت سے بے بہرہ ہیں ان کے نزدیک تو فقر وفاقہ بربادی اور مشکلات کا سبب ہے لیکن فقر وفاقہ حقیقت میں بربادی کا سبب نہیں ورنہ جناب نبی کریم ﷺ فقر وفاقہ کو اپنے ارادہ سے کیوں اختیار فرماتے؟ جو لوگ اس میں مبتلا ہیں، وہی اس کی لذت جانتے ہیں۔ اس کے علاوہ اور بھی احادیث ہیں ایک حدیث میں ہے: اللهم ارحم خلفائی قیل ومن خلفائک یارسول الله! قال الذین یروون اح ادیثی او کما قال علیہ السلام۔ اس حدیث پاک میں علم حدیث سے شغف رکھنے والوں کو اپنا نائب اور خلیفہ قرار دیا۔ غور تو کرو اگر کسی چھوٹے سے شیخ کی خلافت کسی کو مل جائے تو کتنی خوشی اور کتنا شور ہوتا ہے اور کتنی بڑی بات سمجھی جاتی ہے اور یہاں تو سید الکونین ﷺ کی خلافت مل رہی ہے اس کے علاوہ اور بہت سی روایات تم مشکوٰۃ میں پڑھ چکے ہو اور بہت سی ابواب العلم کے

(۱) شہر سہارنپور کا ایک مشہور قبرستان جو مدرسہ مظاہر علوم سے بجانب شمال تین فرلانگ پر واقع ہے اور چونکہ حاجی کمال شاہ نامی بزرگ یہاں مدفون ہیں اس لئے قبرستان ''حاجی شاہ'' کے نام سے مشہور ومعروف ہے۔

اندراپنے مقام پر آئیں گی جس کو امام بخاری باب فضل العلم اور باب فضل فلاں وغیرہ کے ذیل میں بیان کریں گے۔

دوسری غرض :

علماء نے علم حدیث کی یہ بیان فرمائی کہ دین کا مدار علم حدیث پر ہے کیونکہ اصل دین یعنی قرآن پاک تو مجمل ہے اس کی تبیین اور توضیح کی ضرورت ہے اور وہ احادیث ہی سے ہوسکتی ہے قرآن پاک میں نماز، زکوۃ کا ذکر تو ہے لیکن ان کی رکعات اور تعداد وغیرہ کچھ مذکور نہیں یہ سب احادیث سے ثابت ہیں اس لئے یہ غرض بھی سب سے اہم ہے کیونکہ قرآن پاک اصل دین اور مدار شریعت ہے اور اس کی شرح حدیث پاک ہے تو بغیر شرح کے متن کیسے سمجھا جاسکتا ہے؟ اس اعتبار سے حدیث کا پڑھنا اہم ہوگیا۔

تیسری غرض :

میرے نزدیک علم حدیث کی ایک جداگانہ غرض ہے اس سے پہلے کہ میں اپنی غرض بتلاؤں ایک بات جملہ معترضہ کے طور پر سن لو وہ یہ کہ میں کہیں بسا اوقات درس بخاری میں بڑے زور سے یہ کہوں گا کہ یہاں ایک چکی کا پاٹ ہے۔ تشریح اس کی یہ ہے کہ جو بات میں نے نہ تو اپنے بڑوں سے سنی ہو اور نہ ہی کسی کتاب میں دیکھی ہو بلکہ اپنی ذاتی رائے ہو اس کو میں چکی کا پاٹ سے تعبیر کرتا ہوں۔

میری اپنی ذاتی آراء کے بارے میں ایک اصطلاح :

اور دراصل یہ ایک قصہ کی طرف اشارہ ہے وہ یہ کہ ایک جاہل آدمی کو چند لوگوں نے اپنا پیر بنالیا اور ہر بات اس سے دریافت کرتے اور پوچھتے کہ حضرت یہ کیا چیز ہے؟ ایک دن کا واقعہ ہے کہ لوگ ان کے پاس بھڑوں کا ایک بڑا سا چھتہ لے کر آئے اور عرض کیا کہ حضرت یہ کیا ہے؟ انہوں نے بہت غور وفکر کے بعد فرمایا! او ہو سمجھ میں آگئی بات۔ چاند کو ایک مرتبہ گھن لگ گیا تھا تو صاف کر کے اس کو پھینک دیا یہ وہ گھن ہے۔

دوسرا قصہ اسی ضمن میں یہ سن لو کہ عرب میں ہاتھی نہیں ہوتا اور اگر کہیں سے آبھی جاتا ہے تو ایک تماشہ بن جاتا ہے حتی کہ ایک مرتبہ یہ واقعہ پیش آیا کہ حضرت امام مالک کے سبق میں دو سو شاگرد تھے ان کو علم ہوا کہ شہر میں کہیں سے ہاتھی آگیا تو سب لوگ سبق چھوڑ کر ہاتھی دیکھنے چلے گئے سوائے یحیی اندلسی کے کہ وہ تنہا رہ گئے اتنے میں امام مالک درس کے لئے تشریف لے آئے اور درسگاہ خالی دیکھ کر فرمایا لڑکے کہاں چلے گئے۔ یحیی اندلسی نے کہا ہاتھی دیکھنے گئے ہیں اس پر امام مالک نے فرمایا تم کیوں نہیں گئے؟ یحیی نے جواب دیا کہ میں اندلس سے ہاتھی دیکھنے کے لئے نہیں آیا بلکہ میں تو آپ کی زیارت کرنے آیا ہوں۔ اس پر امام مالک نے فرمایا انت اعقل الاندلس یہ دوسرا قصہ تو میں نے اپنے مضمون کی مناسبت سے سنادیا۔ میں یہ کہہ رہا تھا کہ عرب میں ہاتھی نہیں ہوتا ایک مرتبہ کہیں سے آگیا اور کسی جنگل میں ریت پر گزرا جس کی وجہ سے اس کے پیر کے بڑے بڑے نشانات ریت پر جم گئے۔ ان پیر صاحب کے چیلوں کو وہ نشان نظر پڑا ان کے لئے تو وہ ایک عجیب چیز تھی فوراً اپنے گرو کے پاس آئے اور عرض کیا حضرت ایک چیز ہے اس کو بتلا دیجئے۔ انہوں نے پہلے تو جانے کے لئے عذر کیا مگر مریدوں کے اصرار پر چل دیئے۔ وہاں پہنچ کر خوب غور سے اس کو دیکھا۔ اس کے بعد پہلے تو روئے پھر ہنسے۔ ان لوگوں نے کہا کہ حضرت پہلے تو ایک بات قابل دریافت تھی اب تین باتیں قابل اشکال ہیں اول یہ کہ آپ ہنسے، کیوں دوسرے یہ کہ پھر

روئے کیوں؟ تیسرے یہ کہ یہ کیا چیز ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ رونا مجھے اس پر آیا کہ ابھی تو میں تمہارے درمیان موجود ہوں جب مرجاؤں گا تو ان اہم اشیاء کا پتہ تم کو کون دے گا؟ میرے بعد تو کوئی ایسا ہے نہیں، اور ہنسا اس پر کہ مجھے خود بھی اس کا علم نہیں۔ ان لوگوں نے کہا کہ آپ اتنی تواضع نہ فرمایئے آپ کو تو ضرور معلوم ہوگا پیر صاحب نے بہت غور کے بعد فرمایا! اب میری سمجھ میں آ گیا یہ چکی کا پاٹ ہے اور واقعہ اس کا یہ ہوا ہوگا کہ کوئی عورت چکی کا پاٹ بھول گئی ہوگی وہ یہاں پڑا تھا ایک ہرن ادھر سے بھاگتا ہوا گزرا اس کا پیر اس میں پھنس گیا وہ اس کو لے کر بھاگا جس کے یہ سب نشانات ہیں۔ بہر حال جہاں میں یہ کہوں کہ یہاں چکی کا پاٹ ہے تو سمجھ لو کہ وہ میری اپنی رائے ہے اور بھائی تواضع سے نہیں کہتا بلکہ واقعہ یہ ہے کہ میری تحقیقات ایسی ہی ہیں میرے والد صاحب فرمایا کرتے تھے ایک باپ تھا علامہ میرے جیسا اور ایک لونڈا تھا نالائق تیرے جیسا۔

بہر حال بحث ثالث غرض وغایت کے متعلق چل رہی ہے اور دو غرضیں جو علمائے سلف سے منقول ہیں وہ اوپر گزر چکیں اب یہاں چکی کا پاٹ یہ ہے کہ اگر علم حدیث کے پڑھنے پڑھانے سے خواہ کوئی بھی فائدہ نہ ہو اور خواہ کوئی ثواب بھی نہ ملے تب بھی اس کے پڑھنے کے لئے ایک غرض یہ کافی ہے کہ حضرت محمد ﷺ کا کلام ہے۔ ہم محب رسول ہیں اور آپ ﷺ سے سچی محبت کے دعویدار ہیں لہٰذا آپ ﷺ کے کلام کو محض اس لئے پڑھنا چاہئے کہ ایک محبوب کا کلام ہے اور جب اس کو محبت کے ساتھ پڑھا جائے تو ایک قسم کی لذت حلاوت و رغبت پیدا ہوگی جیسے اگر کوئی عشق میں پھنسا ہوا ہو اور اس کے معشوق کا خط آ جائے تو اگر وہ حدیث پاک کے سبق میں بھی ہوگا تو بھی اسی کو پہلے پڑھے گا اور اگر کھانے کے درمیان آئے تو کھانا بند کر دے گا اور نماز کے اوقات میں جیب پر ہی نظر جائے گی تو جب اس ناپاک کے خط کو پڑھنے کا اتنا شوق اور ذوق ہے تو پھر حضور پاک ﷺ کا کلام تو اس سے بدرجہا قابل صد اہتمام ہے۔ یہاں تک تم کو تین بحثیں معلوم ہو گئیں یعنی علم حدیث کی تعریف جس کا خلاصہ تدبر ہے اور علم حدیث کا موضوع جس کا خلاصہ عظمت ہے اور علم حدیث کی غرض جس کا خلاصہ لذت ہے۔ تو جب تم حدیث پاک کو تدبر، عظمت اور لذت کے ساتھ پڑھوگے تو اس پر غایت مرتب ہوگی اور اگر التفات سے نہ پڑھوگے تو محرومی ہے۔

بحث رابع ''وجہ تسمیہ'':

اس فن کا نام حدیث ہے اور اس کی وجہ تسمیہ میں دو قول ہیں: اول یہ کہ حدیث حادث کے معنی میں ہے اور اس معنی کے لحاظ سے اس علم کو حدیث اس وجہ سے کہتے ہیں کہ علم کی دو ہی قسمیں ہیں ایک قدیم وہ تو قرآن ہے اور اللہ کا کلام ہے جو اس کی صفت ہے اور جب ذات باری قدیم ہے تو اس کی صفت بھی قدیم ہوگی۔ دوسری قسم حضور ﷺ کا کلام ہے۔ لامحالہ یہ حادث ہوگا اس لئے کہ حضور پاک ﷺ کا کلام خود حضور کی صفت ہے اور آپ ﷺ حادث ہیں لہٰذا آپ کی صفت بھی حادث ہوگی ان کے ماسوا اور کوئی علم ہے ہی نہیں۔ اب تم کو اشکال ہو رہا ہوگا کہ حنفیہ کے یہاں تو فقہ کو بہت اونچا سمجھا جاتا ہے جو بظاہر ان دونوں علوم (یعنی قرآن وحدیث) سے بالکل الگ تھلگ ہے تو سنو میں کٹر حنفی ہوں جیسے کہ حافظ ابن حجر کٹر شافعی ہیں فقہ قرآن وحدیث سے الگ کوئی چیز نہیں بلکہ یہ درایت الحدیث ہے کہ ہر ایک مجتہد نے مختلف احادیث کے مجموعہ میں سے کوئی حدیث لے کر اس کی سند حذف کر کے یہ لکھ دیا کہ یہ معمول بہا ہونا چاہئے دوسرے مجتہد نے دوسری حدیث کو راجح سمجھ کر اس کو معمول بہا بنا دیا تو درحقیقت فقہ وقرآن وحدیث کوئی الگ الگ چیز نہیں ہوئی۔ جو لوگ احناف پر اعتراض کرتے ہیں وہ یا تو لاعلمی کی وجہ سے کرتے ہیں یا تجاہل عارفانہ برتتے ہیں میری رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ علم فقہ قرآن وحدیث

کے معارض ومنافی نہیں بلکہ علم فقہ ان دونوں کا خلاصہ ہے کہ فقہاء نے غور وفکر کر کے قرآن وحدیث کے مسائل کو آسانی کے واسطے ایک جگہ جمع کر دیا جس کا نام ''علم فقہ'' ہو گیا اور فقہاء نے یہ سب کچھ اس وجہ سے کیا کہ ایک عالم کو تو حدیث سے مسئلہ مل جائے گا مگر عامی شخص کو نہیں ملے گا جیسے حدیث میں بحالت صیام اپنی بیوی کا بوسہ لینے کی اجازت بھی ہے اور ممانعت بھی۔ یہاں عامی کیا کر سکتا ہے اس کے سامنے تو مسائل کی شکل وہ ہونا چاہئے جس پر وہ عمل کر سکے۔ چنانچہ مجتہدین نے غور وفکر کر کے بتلایا کہ حدیث نہی جوان کے لئے ہے اور حدیث اباحت بوڑھے کے لئے کیونکہ جوان بے قابو ہو سکتا ہے مگر بوڑھا نہیں ہوگا۔ (۱)

یہی حال علم تفسیر کا ہے کہ وہ بھی صرف قرآن پاک کی شرح ہے۔ اسی طرح اصول فقہ مستقل کوئی فن نہیں بلکہ اس کے اندر فقہ کے دلائل اور مسائل مزبورہ فی کتب الفقہ مذکور ہیں و اللہ اعلم۔

دوسری وجہ تسمیہ یہ بتلائی گئی ہے کہ حدیث کے معنی بات کے ہیں اور چونکہ یہ جناب نبی کریم ﷺ کی باتیں ہیں اس لئے ان کو حدیث کہا جاتا ہے۔ اس پر اشکال یہ ہے کہ احادیث میں صرف حضور ﷺ کی باتیں کہاں ہیں بلکہ آپ ﷺ کے افعال اور احوال بھی مذکور ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کے احوال وافعال کو تغلیباً احادیث کہا جاتا ہے۔

حدیث وخبر :

اب یہاں پر ایک علمی گفتگو ہے وہ یہ کہ حدیث کے معنی کلام اور بات کے ہیں اور خبر کے معنی بھی بات کے ہیں تو آیا اب اس علم حدیث کو علم الاخبار کہا جا سکتا ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ اس کو علم الاخبار کہا جا سکتا ہے جیسے کہ علم الحدیث بھی اس کا نام ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ خبر وحدیث میں کیا نسبت ہے؟ بعض محدثین کی رائے یہ ہے کہ دونوں مساوی ہیں اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے وہ اس طرح پر کہ حدیث تو حضور اکرم ﷺ کے ساتھ خاص ہے اور خبر کا اطلاق آپ ﷺ اور دوسرے اخبار ملوک پر بھی ہوتا ہے چنانچہ اخبار ملوک کو اخبار ہی کہہ سکتے ہیں حدیث نہیں کہہ سکتے۔

اور خبر کے عموم ہی کی وجہ سے یہ اخبارات جو شائع ہوتے ہیں ان کو اخبار کہا جاتا ہے اس پر یہ اشکال کیا گیا کہ اگر حضور ﷺ کی احادیث پر لفظ خبر کے اطلاق کا مآخذ اس کا معنی لغوی ہے (یعنی وہ بات کے معنی میں ہے) تو کلام بھی تو بات کے معنی میں ہے لہٰذا حدیث کو کلام کیوں نہیں کہتے؟ جواباً ہم کہیں گے کہ کلام تو خبر وحدیث دونوں سے عام ہے مگر چونکہ عرف نے لفظ کلام کو ایک خاص فن وعلم یعنی عقائد کے ساتھ خاص کر دیا ہے اس لئے کلام کا اطلاق بخوف التباس حدیث پر نہیں کیا جاتا ہے۔ یہی میرے نزدیک بھی راجح ہے کہ ان دونوں میں عام وخاص کی نسبت ہے۔

بحث خامس ''مؤلف کے بارے میں'':

مؤلف دو ہوتے ہیں: ایک مؤلفِ فن دوسرے مؤلفِ کتاب۔ یہاں مؤلفِ فن اور اس کے موجد اور بانی کو ذکر کرنا ہے اس لئے کہ یہ مقدمۃ العلم ہے اور مؤلفِ کتاب کا ذکر آگے آرہا ہے عام طور سے مشہور ہے کہ حدیث کی تدوین حضور ﷺ کے انتقال کے ایک سو برس بعد ہوئی ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ حدیث کی تالیف اس زمانے میں ہوئی بلکہ اس کی تالیف اور یادداشت وغیرہ تو خود حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور آنحضرت ﷺ کے زمانے میں تھی۔ چنانچہ سمرہ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی احادیث کا ایک مجموعہ تھا جو

---

(۱) هكذا في التقريرين وقد وقع تصريح الشيخ والشاب في نفس الحديث ۔ كماهو في ابى داؤد وغيره

انہوں نے اپنے بیٹے کے نام لکھا تھا۔ اس مجموعہ کی چھ احادیث حضرت امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں روایت کی ہیں اور جہاں کہیں بھی اس مجموعے کی کوئی حدیث ابوداؤد میں آتی ہے اس کے ابتداء میں یہ الفاظ ہوتے ہیں اما بعد فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اما بعد قال وغیرہ کے الفاظ ہوتے ہیں۔ اور اسی مجموعے کی سو کے قریب احادیث مسند بزار میں ہیں۔ اس کے علاوہ بہت سے ایسے مجموعے تھے جو خود حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اپنے اپنے طور پر قلمبند کررکھے تھے ایسے ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مجموعے خطوط کی شکل میں دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نام لکھے ہوئے موجود ہیں۔ لہٰذا حدیث کی کتابت اور جمع تو صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے زمانے میں ہو چکی تھی۔ ہاں البتہ کتابی شکل میں اور تصنیف کی شکل میں یہ ذخیرہ بعد میں منتقل کیا گیا۔ یہ بحث کوئی مہتم بالشان بحث نہیں تھی۔ مگر حمقاء زمانہ نے اس کو مہتم بالشان بنا دیا اور تم کو یہاں تو نہیں البتہ باہر جا کر اس کی سخت ضرورت پڑے گی۔ کیونکہ عام طور سے فرقہ قرآنیہ اور آوارہ قسم کے روشن خیال حضرات خاص طور سے یہ اچھالتے ہیں کہ بھلا ایسی حدیث کا کیا اعتبار جو ایک سو برس بعد لکھی گئی لیکن یہ لوگ بکواس محض کرتے ہیں ورنہ میں اوپر بتلا ہی چکا ہوں کہ جمع و کتابت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے شروع ہو چکی تھی البتہ تصنیف و تبویب بعد میں ہوئی۔

علم حدیث تاریخی حیثیت سے :

یہ ایک تاریخی اور مسلم مسئلہ ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ جو خلفائے راشدین میں شمار ہوتے ہیں اور پہلی صدی کے مجدد ہیں انہوں نے امرائے اجناد کو لکھا کہ میں علم حدیث کے اندراس اور ذہاب علم کا خوف کرتا ہوں لہٰذا اپنے اپنے بلاد کے علماء کو حکم کریں کہ جو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث ہیں ان کو جمع کریں۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کی مختصری تاریخ یہ ہے کہ وہ ۶۱ ھ میں پیدا ہوئے۔ سولہ برس کی عمر میں مدینہ منورہ کے حاکم (گورنر) ہوئے اس کے بعد ۹۹ ھ میں خلیفہ وقت (سلیمان بن عبدالملک) کا انتقال ہوا اس کے جانشین کی حیثیت سے عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تخت خلافت پر متمکن ہوئے ۱۰۱ ھ میں انتقال فرمایا گویا کل مدت خلافت دو سال ہے۔ یہی مدت کم و بیش حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کی بھی ہے چالیس سال کی عمر میں انتقال فرمایا اگرچہ مؤرخین تو جانبین کے کسر کو حذف کر کے انتالیس سال ہی بتلاتے ہیں۔ منکرین حدیث یہاں یہ اشکال کرتے ہیں کہ حدیث کی تدوین و ترتیب خود صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے کیوں نہیں کی؟ پہلا جواب اس کا یہ ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو سینکڑوں دھندے تھے۔ جہاد کی مشغولیت، مسائل سیکھنا سکھانا، اور پھر حسب ضرورت کسب معیشت وغیرہ وغیرہ۔ چنانچہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اپنے سینکڑوں مشاغل کے دوران جن میں فتنہ ارتداد وغیرہ بھی شامل ہے۔ احکام فرعیہ کی تدوین کا موقعہ نہیں ملا بلکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں اس کی تدوین ہوئی دوسرا جواب یہ ہے کہ صحیح مسلم شریف (۱) کے اندر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا گیا ہے کہ تم صرف قرآن پاک کو لکھا کرو۔ میری احادیث مت لکھو اور جو کچھ تم نے احادیث لکھ لی ہیں ان کو مٹا دو۔

---

(۱) مسلم شریف کے الفاظ یہ ہیں: عن ابی سعید الخدری قال کنا قعودا نکتب ما نسمع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم فخرج علینا فقال ماھذا یکتبون؟ فقلنا ما نسمع منک. فقال اکتاب مع کتاب اللہ امحضوا کتاب اللہ واخلصوہ قال فجمعنا ما کتبناہ فی صعید واحد ثم احرقناہ. (مسلم) شاہد غفرلہ

تو چونکہ اس حدیث سے ممانعت ثابت ہورہی ہے اس لئے علماء سلف میں کتابت حدیث کے متعلق تین مذاہب ہوگئے۔ایک جماعت یوں کہتی ہے کہ جب اباحت اور ممانعت میں تعارض ہوجائے تو ممانعت کو ترجیح دی جائے گی۔دوسری جماعت یوں کہتی ہے کہ چونکہ بعض دوسری احادیث سے کتابت کا ثبوت ملتا ہے اس وجہ سے حدیث کا لکھنا لکھانا جائز ہے۔مثلاً حجۃ الوداع کے موقع پر ایک صحابی حضرت ابوشاہ یمنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ ﷺ سے عرض کیا کہ یارسول اللہ! یہ خطبہ مجھے لکھوا دیجئے آپ ﷺ نے فرمایا: اکتبو الابی شاہ (۱) اس خطبہ کے اندر کیا تھا؟ احادیث ہی تو تھیں۔اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما (کمافی ابن ابی شیبہ) فرماتے ہیں کہ میری عادت یہ تھی کہ حضور ﷺ کی تمام باتیں حتی کہ حرکات وسکنات لکھ لیا کرتا تھا۔لوگوں نے منع کیا کہ حضور ﷺ بشر ہیں اور بشریت کے مقتضی کی بناء پر بعض مرتبہ غلط بات یا غیر مناسب جملہ بھی آپ ﷺ کی زبان مبارک سے نکل سکتا ہے لہٰذا ہر بات مت لکھا کرو۔انہوں نے حضور ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا کہ مجھے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تمام باتیں لکھنے سے منع کرتے ہیں۔آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس زبان (۲) سے غصہ میں یا خوشی میں حق کے سوا کچھ نہیں نکلتا۔اگر میں یوں کہوں کہ حضور ﷺ نے اس حدیث میں کتابت کا حکم دیا ہے تو بے جا نہ ہوگا ورنہ کم از کم اجازت تو ضرور ہے ایسے ہی ایک مرتبہ (۳) حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بعض حضرات نے پوچھا کہ آپ کے پاس کچھ احکامات ہیں جو حضور اکرم ﷺ نے لکھ کر دیئے ہیں؟ انہوں نے فرمایا کہ میرے پاس اس صحیفہ کے علاوہ اور اس فہم کے علاوہ جو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمائی ہے اور کوئی شئے نہیں۔اور اس صحیفہ میں حضور ﷺ نے زکوٰۃ، دیات، قصاص، امان وغیرہ کے احکامات لکھے تھے۔اس کے علاوہ بہت سی احادیث اس قسم کی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے کتابت حدیث کی اجازت دی ہے۔اسی طرح حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مختلف شاگردوں نے صحائف لکھے انہی میں سے ایک صحیفہ ہمام ابن منبہ ہے جس سے حضرت امام مسلم رحمۃ اللہ اپنی کتاب "صحیح مسلم" میں ھذا ما حدثنا ابو ھریرہ کر کے روایت نقل فرماتے ہیں۔انہی مذکورہ احادیث سے اس دوسری جماعت نے اس پر استدلال کیا ہے کہ حدیث کی کتابت جائز ہے۔تیسری جماعت نے دونوں قسم کی روایات کو جمع کرنے کے لئے ایک تیسرا مذہب یہ بیان کیا کہ یاد کرنے کے لئے لکھ لے اور جب یاد ہوجائے تو مٹادے۔لیکن اب جمہور سلف اور خلف کا اجماعی اور متفق علیہ فیصلہ یہ ہے کہ حدیث پاک کا لکھنا جائز ہے۔چنانچہ خود امام بخاری رحمۃ اللہ باب کتابۃ العلم کے ذیل میں کتابت کا جواز ثابت فرمائیں گے۔تیسرا جواب یہ ہے کہ ان حضرات کے یہاں روایات کے محفوظ رکھنے کا اہتمام بہت زیادہ تھا لکھنے کا اہتمام اتنا نہیں تھا۔ان لوگوں کے حافظے نہایت قوی تھے۔ہزاروں لاکھوں حدیثیں وہ لوگ اپنے ذہن میں محفوظ رکھتے تھے۔امام

(۱) یہ ایک طویل حدیث ہے جس کو امام بخاری رحمۃ اللہ نے باب کتابۃ العلم کے ذیل میں بیان فرمایا ہے۔

(۲) حدیث کے پورے الفاظ یہ ہیں: عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنت اکتب کل شی اسمعہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارید حفظہ فنھتنی قریش وقالوا تکتب کل شی تسمعہ ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشر یتکلم فی الغضب والرضاء فامسکت عن الکتاب فذکرت ذلک الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاومی باصبعہ الی فیہ فقال اکتب فوالذی نفسی بیدہ مایخرج الاّحق. اخرجہ ابوداؤد فی کتابۃ العلم.

(۳) بخاری شریف (باب کتابۃ العلم) میں یہ حدیث اس طرح مذکور ہے: عن ابی جحیفۃ قال قلت لعلی ھل عندکم کتاب قال لا الا کتاب اللہ اوفھم اعطیہ رجل مسلم او مافی ھذہ الصحیفۃ قال قلت وما فی ھذہ الصحیفۃ قال العقل وفکاک الاسیر ولایقتل مسلم بکافر (مرتب)

ترمذی کا واقعہ تم نے سنا ہوگا کہ جنگل میں تشریف لے جارہے تھے ایک جگہ پر خود ہی جھک گئے ۔شاگردوں نے عرض کیا حضور! کیوں جھکے؟ امام صاحب نے فرمایا کہ یہاں کوئی کیکر کا درخت نہیں ہے؟ تلامذہ نے عرض کیا کہ کہیں نہیں ہے۔ امام صاحب نے فرمایا کہ اگر میرا حافظہ اتنا کمزور ہے تو میرا احادیث نقل کرنا ہی ٹھیک نہیں ہے لیکن جب تحقیق کی گئی تو گاؤں کے بڑے بوڑھوں نے بتلایا کہ یہاں بہت مدت پہلے ایک کیکر کا درخت تھا جواب نہیں رہا۔ امام ترمذی اخیر زمانے میں نابینا ہو گئے تھے۔ بینائی کے زمانہ میں کبھی اس جنگل میں کیکر کے درخت کے نیچے کو ہو کر گزرے ہوں گے جوان کو اب تک یاد رہا۔ تو جب اللہ نے ان کو اتنے زبردست حافظے دیئے تھے۔ تو ان کو جمع کر کے تصنیف وتالیف کرنے سے کیا فائدہ ہوتا؟ بلکہ ان کا سینہ خود ایک علم کا گھر تھا۔ اب ہم اصل مضمون کی طرف عود کرتے ہیں وہ یہ کہ سب سے پہلے کس نے اس فن کو مدون اور مبوب کیا۔ عامہ محدثین اور مؤرخین کا اس پر اتفاق ہے کہ سب سے پہلے حدیث کے مدون امام ابن شہاب زہری رحمہ اللہ ہیں جن کی وفات ۱۲۵ھ میں ہوئی ہے اور بعض محدثین ومحققین کی رائے یہ ہے کہ سب سے پہلے مدون محمد بن ابی بکر حزم رحمہ اللہ ہیں اور ان کی وفات ۱۲۰ھ میں ہے۔ جو لوگ ان کو ترجیح دیتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت امام بخاری نے باب کیف یقبض العلم کے ذیل میں جو حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کا خط نقل کیا ہے ان میں انہی کا نام مذکور ہے۔ اور مؤطا امام مالک بروایۃ محمد میں یہ ہے کہ ان کو حکم فرمایا گیا۔ لیکن میرے نزدیک ان دونوں کے اندر کوئی تعارض نہیں میں پہلے بتلا چکا ہوں کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے امرائے اجناد کو خط لکھ کر جمع حدیث کا حکم فرمایا تھا تو بہت ممکن ہے کہ ایک امیر نے ابوبکر بن حزم رحمہ اللہ کو اور دوسرے نے ابن شہاب زہری رحمہ اللہ کو حکم دیا ہو زمانہ دونوں کا تقریبا ایک ہی ہے۔ بہر حال یہ دونوں نام تو علی العموم ملتے ہیں لیکن تاریخ میں اس کے علاوہ اور بھی دوسرے حضرات کے متعلق یہ لکھا ہوا ہے کہ یہ اول مدون ہیں۔ مثلاً حضرت امام مالک، معمر، ابن جریج، ابن المبارک، ہشیم رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ان سب کے تراجم میں تم کو بھی ملے گا کہ یہ لوگ اول مدون ہیں اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ اس زمانے میں تار برقی، ڈاک وغیرہ کا یہ سلسلہ تو تھا نہیں جواب ہے ایسے ہی نہ ریل تھی نہ ہوائی جہاز، نہ موٹریں وغیرہ بلکہ دستور یہ تھا کہ اگر کسی کو اپنے کسی عزیز کا کوئی حال معلوم کرنا ہوتا یا سلام وخیریت کہلانی ہوتی تو جو قافلہ کسی غرض سے اس طرف جاتا یا کوئی ملنے کے واسطے آیا ہوتا اور وہ واپس جاتا یا حج کر کے لوگ واپس جاتے تو ان کے ہاتھ ایک پرچہ دیدیا کرتے جب کبھی وہ اس مقام پر پہنچتا تو تلاش کر کرا کر دیدیا کرتا۔ اس میں بسا اوقات ایک دو سال بھی لگ جایا کرتے تھے غرض کہ ایک کو اپنے سے دور رہنے والے کا حال چونکہ بالکل معلوم نہ ہوتا تھا اس لئے جب کبھی کوئی کتاب کسی طرح دوسری جگہ حدیث کی پہنچتی تو وہ سمجھتے تھے کہ یہی شخص اول مدون ہوگا اس لئے کہ ان کو اس کی خبر ہی نہیں ہوا کرتی تھی کہ اس سے پہلے بھی ایک کتاب اور تصنیف کی جا چکی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ان دونوں حضرات نے تو کتابی شکل میں جمع کیا اور پھر جوں جوں زمانہ گزرا تہذیب وتنقیح وتبویب ہوتی چلی گئی اور اس فن کے اندر جلا پیدا ہوتا گیا۔ اور دوسرے محدثین نے ہر باب کی احادیث الگ الگ جمع کر دیں مثلاً زکوۃ کی کتاب الزکوۃ میں اور نماز کے متعلق روایات کتاب الصلوۃ میں وغیرہ وغیرہ۔ علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے ایک الفیہ لکھا ہے جو الفیہ سیوطی کے نام سے مشہور ہے اور ایک الفیہ حافظ ابن حجر کے استاذ حافظ عراقی کا ہے جو الفیہ عراقی کے ساتھ مشہور ہے بہت سخت ہے اور بہت مشکل۔ یہ الفیہ میرے والد صاحب کے زمانہ میں داخل درس تھا جس کو وہ حفظ سنا کرتے تھے۔ یہ دونوں حدیث کے اندر ہیں اور ایک تیسری الفیہ نحو کے اندر ہے جو ابن مالک کی ہے۔ انکو الفیہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ ہر ایک کے اندر ایک ایک ہزار اشعار ہیں۔ بہر حال علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے جو الفیہ لکھا ہے اس کے اندر ان حضرات

کے اسمائے گرامی بیان فرمائے ہیں جن کو اول مدون کہا گیا ہے۔اور چونکہ امام بخاری رحمہ اللہ کو بھی اول جامع کہا جاتا ہے اس وجہ سے ان کا نام بھی مذکور ہے وہ اشعار یہ ہیں ۔

اول جامع الحدیث والاثر	ابن شهاب آمر له عمر
واول الجامع للابواب	جماعة فی العصر ذو اقتراب
کابن جریج وهشیم مالک	ومعمر وولد المبارک
واول الجامع باقتصار	علی الصحیح فقط البخاری
ومسلم بعده والاول	علی الصحیح فی الصحیح افضل

عمر سے مراد عمر بن العزیز رحمہ اللہ ہیں۔ان اشعار میں سیوطی رحمہ اللہ نے اول مدون ابن شہاب کو بتلایا ہے۔اب چونکہ یہ اعتراض رہ جاتا ہے کہ زہری رحمہ اللہ کے علاوہ امام مالک رحمہ اللہ وغیرہ کو بھی تو اول مدون کہا گیا ہے تو علامہ ان دونوں میں جمع کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں **واول الجامع** الخ یعنی امام مالک وغیرہ پر جو اول جامع کا اطلاق کیا گیا ہے وہ اس حیثیت سے کہ ان حضرات نے سب سے پہلے ابواب پر احادیث کو مرتب کیا۔جمہور کا بھی یہی جواب ہے۔اس کے بعد فرماتے ہیں: **واول الجامع باقتصار علی الصحیح فقط البخاری** چونکہ امام بخاری رحمہ اللہ پر بھی اول جامع کا اطلاق ہے اس لئے سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام پر اول مدون کا اطلاق اس حیثیت سے ہے کہ انہوں نے احادیث صحیحہ مجردہ کو سب سے پہلے جمع کیا۔تیسری وجہ اس تعارض کی حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ارشاد فرمائی ہے حافظ کٹر متعصب شافعی ہیں ان کے تعصب کی حد یہ ہے کہ اگر کوئی راوی حنفیہ کے مستدل میں آجائے تو اس کی ساری تجریحات ان کو یاد آجاتی ہیں لیکن اگر اسی نوع کا راوی ان کے مستدل میں آجاتا ہے تو بالکل اس طرح خاموش چلے جاتے ہیں کہ خبر بھی نہیں ہوتی اسی بناء پر احناف ان سے ناراض ہیں مگر کچھ بھی ہو سارے حدیث پڑھنے پڑھانے والوں پر ان کے احسانات ہیں اللہ تعالیٰ ساری دنیا کی طرف سے ان کو جزائے خیر عطا فرمائے آج رجال کی جتنی کتابیں ہیں وہ سب حافظ کی ہیں سوائے دو چار کے۔اسی وجہ سے جہاں کوئی حافظ کی بات آجاتی ہے میں خاموش ہو جاتا ہوں اور مجھے ان کے کلام کو رد کرنے میں بڑی جھینپ ہوتی ہے۔بہر حال حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس تعارض کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ اولیت باعتبار بلاد کے ہے مثلاً مدینہ طیبہ کے اندر امام مالک رحمہ اللہ بصرہ کے اندر ابن جریج رحمہ اللہ اور رے (ایران) میں عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ یمن میں معمر بن راشد رحمہ اللہ سب سے اول احادیث کو جمع کرنے والے ہیں۔

بحث سادس ''اجناس کے بارے میں'':

اس میں کلام مختصر ہے علوم کی اجناس مقرر ہیں اور مقرر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ علم کی تقسیم مختلف حیثیات واحوال کے ساتھ کی گئی ہے مثلاً ایک تقسیم علم کی باعتبار عقلیات ونقلیات کے ہے کہ آیا یہ عقلی ہے جیسے منطق وفلسفہ یا نقلی ہے جیسے جغرافیہ وغیرہ اس معنی کے اعتبار سے علم حدیث کی جنس کی تقسیم الگ الگ ہے ایک باعتبار علوم عقلیہ ونقلیہ ہونے کے۔چنانچہ علم حدیث نقلی ہے۔ایک تقسیم باعتبار فرعیات

واصلیات کے ہے اس معنی کے اعتبار سے علم حدیث کی جنس اصلی ہے۔ایک تقسیم علم حدیث کی شرعی وغیر شرعی ہونے کے اعتبار سے ہے اس نوعیت سے علم حدیث کی جنس شرعی ہوئی تو اب خلاصہ یہ نکلا کہ علم حدیث کی جنس اصلی نقلی شرعی ہوئی۔

علماء نے اس سلسلہ میں متعدد کتابیں لکھی ہیں۔ مثلاً کشف الظنون اس میں اصل تذکرہ تو کتابوں کا ہے مگر تبعاً اجناس پر بھی بحث کی گئی ہے اور جیسے نواب صدیق حسن خاں امام اہل حدیث کی ابجد العلوم اور مولانا محمد اعلیٰ صاحب تھانوی محدث کی کتاب ''کشاف اصطلاحات الفنون وغیرہ'' اس فن میں سے زیادہ جامع یہی کشاف ہے۔اوجز کے مقدمہ کے اندر میں نے اس سے بہت مدد لی ہے۔ یہ کتاب حضرت تھانوی رحمہ اللہ کے کتب خانہ میں تھی جب مجھے ضرورت پڑتی میں وہیں جاکر دیکھ آتا۔ یہاں اس وجہ سے نہیں لاسکتا تھا کہ خود حضرت کو بھی اس کی ضرورت رہتی تھی۔ تقسیم پاکستان کے بعد جب حضرت کا کتب خانہ پاکستان منتقل ہوا تو یہ کتاب بھی چلی گئی۔

بحث سابع ''مرتبہ حدیث'':

علم حدیث کا مرتبہ دو اعتبار سے ہے: ایک باعتبار فضیلت کے، دوسرا باعتبار تعلیم کے۔فضیلت کے اعتبار سے تو یہ دوسرے نمبر پر ہے کیونکہ اول نمبر پر قرآن پاک اور تعلیمی حیثیت سے اس کا مرتبہ سب علوم سے آخر میں ہے جیسا کہ تم بھی دیکھتے ہو کہ ہر درس نظامی میں دورۂ حدیث شریف کو جملہ کتب کے آخر میں رکھا گیا ہے سب سے پہلے صرف، نحو اور دوسرے علوم کی تعلیم دی جاتی ہے۔ کیونکہ یہ سب علوم آلیہ ہیں اور آلہ مقدم ہوا کرتا ہے اور اصل مقصد مؤخر۔

بحث ثامن ''قسمت وتبویب'':

جس طرح کتابوں کے اندر تقسیم وتبویب ہوتی ہے جیسے کہ آئندہ مقدمۃ الکتاب میں آرہا ہے ایسے ہی علم کی بھی تقسیم وتبویب ہوتی ہے چنانچہ حدیث پاک کے آٹھ ابواب ہیں یعنی ہر حدیث کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان آٹھوں ابواب میں سے کسی ایک میں داخل ہو وہ آٹھ یہ ہیں: عقائد، احکام، تفسیر، تاریخ، رقاق، آداب، مناقب، فتن۔ جو کتاب ان آٹھ ابواب کو مجتمع و مشتمل ہو اس کو جامع کہتے ہیں۔ بخاری شریف جامع ہے نیز ان اقسام ثمانیہ کے اندر مستقل الگ الگ تصانیف بھی ہیں مثلاً امام بیہقی کی کتاب ''الاسماء والصفات'' اس میں بیہقی نے احادیث عقائد کو جمع کیا ہے وغیرہ وغیرہ۔ترمذی کے اندر اختلاف ہے کہ وہ کونسی قسم میں داخل ہے اس کے اندر اگر چہ ابواب ثمانیہ موجود تو ہیں مگر اس کی ترتیب فقہی انداز پر ہے یہی وجہ ہے کہ اس کو کتاب الطہارۃ سے شروع فرمایا نہ کہ کتاب الایمان سے۔

جن لوگوں نے آٹھوں ابواب کا خیال کیا انہوں نے تو اس کو جامع بتلا دیا اور بعض لوگوں نے یہ دیکھ کر کہ اس کی تالیف بر طریق سنن ہے اس کو ''سنن ترمذی'' بتلایا۔

بحث تاسع ''حکم شرعی'':

علم حدیث کا شرعی حکم یہ ہے کہ جس مقام پر صرف ایک مسلمان ہو وہاں حدیث کا پڑھنا فرض عین ہے اور اگر بہت سے مسلمان ہوں تو پھر فرض کفایہ ہے یہی حکم علم فقہ کا ہے کیونکہ احادیث کی تفصیل تبیین فقہ پر ہی موقوف ہے۔ یہ نو بحثیں تو ختم ہوئیں جن کا عنوان تھا ''مقدمۃ العلم''۔

مقدمۃ الکتاب

(اس میں گیارہ بحثیں ہیں)

بحث اول :

جیسا کہ علم حدیث کی ایک غرض وغایت ہوتی ہے ایسے ہی کتاب کی بھی ایک غرض وغایت ہوتی ہے جو خصوصیات مصنف میں شمار ہوتی ہیں۔ چنانچہ امام بخاری کی بھی ایک غرض اس کتاب سے ہے وہ یہ کہ حضرت امام بخاری علیہ الرحمۃ نے ایک خواب بچپن میں دیکھا کہ جناب نبی کریم ﷺ کے جسم اطہر پر مکھیاں بیٹھی ہوئی ہیں اور میں ان کو اڑا رہا ہوں۔ انہوں نے اپنا یہ خواب اپنے استاذ اسحاق بن راہویہ کو سنایا۔ انہوں نے یہ تعبیر دی کہ انت تذب الکذب عن احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی تم کسی وقت میں انشاء اللہ حضور اکرم ﷺ کے احادیث کے ذخیرہ سے ان حدیثوں کو نکالو گے جو ضعیف یا موضوع ہیں۔ اس کے بعد ایک مرتبہ ان کے استاد نے امام صاحب سے فرمایا کہ تم ایک کتاب لکھو جس میں صحیح احادیث ہوں ان کو بھی ولولہ اور شوق ہوا تو حدیث کے اقسام ثمانیہ کو انتقاء کر کے احادیث صحیحہ بخاری کے اندر جمع فرمائیں۔ یہ تو غرض اصلی ہے اور اولین داعیہ۔ اس کے علاوہ سب سے بڑی خصوصیت جو امام بخاری کی ساری کمائی قرار دی جاسکتی ہے وہ ان کے تراجم ہیں۔ یعنی احادیث سے مسائل کا استنباط کرنا ورنہ نفس احادیث تو تم مشکوٰۃ میں پڑھ چکے ہو۔ اسی وجہ سے حضرات علماء نے باقاعدہ اس میں تصنیفات فرمائی ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی ''تراجم بخاری'' کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے ایسے ہی ایک رسالہ اردو میں حضرت شیخ الہند نے الابواب والتراجم کے نام سے لکھا ہے۔ ایسے ہی میرے اساتذہ اور مشائخ کے یہاں بھی اسی بات کا اہتمام رہا کہ اصل مقصد ترجمۃ الباب ہے۔ علماء نے بخاری شریف کی بہت سی فضیلتیں اپنے تجربات کے بعد لکھی ہیں مثلاً یہ کہ جس جہاز میں بخاری شریف کا کوئی نسخہ ہو وہ جہاز سمندر میں نہیں ڈوبے گا اور مثلاً یہ کہ کسی مشکل کے واسطے بخاری شریف کا ختم بہت مجرب ہے۔ کسی مریض کے لئے اس کا پڑھنا بہت نافع ہے۔ بارہا ہم نے تجربہ کیا ہے کہ مریض کے واسطہ بخاری شریف کا ختم ہوا تو وہ شفایاب ہوگیا۔ ایسے ہی ایک مرتبہ ابوزید مروزی (ایک بڑے فقیہ) نے خواب میں دیکھا کہ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمارہے ہیں کہ شافعی کی کتابیں کب تک دیکھتے رہو گے میری کتاب کیوں نہیں دیکھتے؟ انہوں نے عرض کیا یارسول اللہ! آپ کی کونسی کتاب ہے؟ فرمایا بخاری شریف۔

بحث ثانی سمہ :

یعنی کتاب کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟ پہلے یہ سنو کہ اس کا نام الجامع المسند الصحیح من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وسننہ وایامہ ہے۔ جامع تو اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کے اندر آٹھوں ابواب مذکور موجود ہیں اور مسند اس وجہ سے کہ جتنی روایات ہیں وہ رسول اللہ ﷺ سے بالرفع منقول ہیں اور آثار وغیرہ جو ذکر فرمائے ہیں وہ بالتبع آگئے۔ اور صحیح اس وجہ سے فرمایا کہ اس کے اندر احادیث صحیحہ کا ہی ذخیرہ مذکور ہے اور کوئی راوی اس کے اندر ضعیف نہیں ہے۔ اور من حدیث رسول اللہ ﷺ کی قید کو تو تم جانتے ہی ہو کہ ساری اس کے اندر احادیث ہیں اور سننہ اس لئے بڑھایا کہ تا کہ حضور اکرم ﷺ کی تقریرات بھی اس

میں داخل ہو جائیں۔اور ایامہ سے مراد وہ وقائع اور حالات ہیں جو حضور اکرم ﷺ کے مقدس زمانے میں پیش آئے۔ بہت سی احادیث امام نے ایسی ذکر فرمائی ہیں جو نہ تو قولی ہیں نہ فعلی اور نہ تقریری۔ وہاں بہت سے شراح کو اشکال ہو رہا ہے بعض جگہ میں وہ اشکالات بتلا بھی دوں گا لیکن اگر وہ لوگ بخاری شریف کا پورا نام ذہن میں رکھتے تو ان کو یہ اشکال نہ پیش آتا۔

بحث ثالث مؤلف کتاب :

میں پہلے بتلا چکا ہوں کہ ایک فن کا مؤلف ہوتا ہے دوسرے کتاب کا مؤلف۔ اول کا ذکر تو آچکا، اب مؤلف کتاب کا تذکرہ سنو۔اس کتاب کے مؤلف امیر المومنین فی الحدیث امام بخاری ہیں۔ ان کا سلسلۂ نسب محمد بن اسمٰعیل بن ابراہیم بن مغیرہ بن بردزبہ الجعفی البخاری۔ جعفی نسبت ہے جعف کی طرف اور عرب کے ایک قبیلہ کا نام ہے۔

بردزبہ باء مفتوحة بعده راثم دال مكسوره بعده ها یہ فارسی کی لغت ہے اور فارسی بھی ملک بخارا کی۔ بردزبہ فارسی زبان میں کاشتکار کو کہتے ہیں یہ کھیتی کرتے تھے اور مجوسی تھے حالت کفر میں ہی انتقال ہوا۔ ان کے صاحبزادے مغیرہ ہیں یہ مسلمان ہیں اور یمان جعفی جو اس وقت کابل و بخارا اور سمرقند کے حاکم اور عرب کے باشندے تھے یہ ان کے ہاتھ پر اسلام لائے۔ یہ تمام علاقے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے سے لے کر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے تک مفتوح ہو چکے تھے۔ عرب کے اندر جس طرح ولاء معاقدہ اور ولاء موالات کی نسبت ہوتی ہے اسی طرح موالات اسلام کی بھی نسبت ہوتی ہے اسی اعتبار سے ان کو مغیرہ جعفی کہتے ہیں۔ ابراہیم، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان کا حال معلوم نہیں ہو سکا اور یاد رکھو میں تو خاص طور سے ان لوگوں میں ہوں کہ جس چیز کے متعلق حافظ ہتھیار ڈال دیں اور لاعلمی کا اظہار کریں تو وہاں میری تتبع اور تلاش کی ہمت نہیں ہوتی اگر چہ بہت سی چیزیں مل بھی گئیں ہیں۔ اسماعیل یہ حضرت امام بخاری کے والد ماجد ہیں اور امام مالک کے تلامذہ میں سے ہیں ان کا ذکر کتب تواریخ ورجال میں ملتا ہے۔

احوال امام بخاری :

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ تیرہ شوال ۱۹۴ھ کو بعد نماز جمعہ پیدا ہوئے یہی قول مشہور ہے۔ اور بعض حضرات کا کہنا ہے کہ شب جمعہ میں پیدا ہوئے مگر راجح اول ہی ہے۔ امام بخاری کی بصارت بچپن ہی میں جاتی رہی تھی۔ ان کی والدہ نے خوب دعائیں کیں، خواب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زیارت ہوئی، فرمایا: اللہ نے تیرے بچے کی آنکھیں درست کر دیں۔ بیدار ہوئیں تو دیکھا کہ حضرت امام بخاری بالکل تندرست ہیں۔ امام بخاری نے بمقام خرتنگ جو سمرقند کے مضافات میں ایک گاؤں ہے، شنبہ کی رات میں جو کہ عید الفطر کی بھی شب تھی۔ ۲۵۶ھ میں انتقال فرمایا۔ تنگ آ کر رمضان شریف میں دعا کی اللہ تعالیٰ نے قبول فرمائی کل عمر باسٹھ سال ہوئی۔ یاد رکھو کہ جمعہ کے بعد اس دار فانی میں تشریف لائے اور شنبہ کی رات میں انتقال ہو گیا یہ دنیا کی کل مدت ہے۔ جس میں باسٹھ سال کی عمر آ گئی، یہ بچے کے کان میں ولادت کے بعد جو اذان ہوتی ہے اور نماز جنازہ بلا اذان ہوتی ہے علماء نے لکھا ہے کہ وہ اذان اس نماز کی ہوتی ہے۔ علماء فرماتے ہیں کہ اس سے سمجھ لینا چاہئے کہ مدت عمر اذان سے لے کر نماز تک ہے۔ غنیمت سمجھو اور جو کچھ کرنا ہو اس مدت میں کرلو۔

محدث داخلی کی مجلس اور امام بخاری:

حضرت امام بخاری کے والد ماجد (اسماعیل) کا انتقال اسی وقت ہو چکا تھا جب کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ بالکل بچے تھے والد نے انتقال کے وقت فرمایا تھا کہ میرے مال میں ایک پیسہ بھی مشتبہ نہیں ہے۔ اسی مال سے امام بخاری رحمہ اللہ کی پرورش اور تربیت ہوئی اور باقاعدہ جیسا کہ شرفاء کا دستور ہوتا ہے حضرت امام کو مکتب میں پڑھنے کے لئے بھیجا گیا۔ چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ مکتب میں جانے لگے اور امام داخلی محدث کی ''مجلس تحدیث'' جو اس وقت ہوا کرتی تھی اس میں بھی شرکت کرنے لگے۔ یہ مجلس خوب وسیع ہوتی تھی بڑے بڑے علماء اس میں شرکت کرتے تھے۔ یہ بیچارے بھی ایک کونے میں بیٹھ جاتے۔ رفتہ رفتہ ایک شوق اور ولولہ پیدا ہوا۔ ایک بات بطور جملہ معترضہ کے سنووہ یہ کہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی مجلس درس میں شریک ہونے کے لئے ایک شرط حافظ ہونا بھی تھی ایک مرتبہ امام محمد رحمہ اللہ کو مجلس درس سے اس وجہ سے نکال دیا تھا کہ وہ حافظ (قرآن) نہیں تھے، بہر حال ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ حضرت استاد داخلی رحمہ اللہ نے کسی حدیث کی سند اس طرح پڑھی عن سفیان عن ابی الزبیر عن ابراھیم الخ امام بخاری رحمہ اللہ دور ایک کونے میں بیٹھے ہوئے تھے وہیں سے فرمایا عن ابی الزبیر صحیح نہیں ہے داخلی رحمہ اللہ نے دریافت کیا ''بچے کیا غلطی ہوئی؟'' حضرت امام نے رحمہ اللہ فرمایا کہ ابوزبیر کا لقاء (ملاقات) ابراہیم سے ثابت نہیں بلکہ یہ زبیر بن عدی ہیں۔ یہ سن کر محدث داخلی رحمہ اللہ مکان میں تشریف لے گئے۔ کتاب دیکھی تو فی الحقیقت اس میں عن ابی الزبیر کے بجائے عن الزبیر تھا۔ استاد نے فرمایا تم نے صحیح کہا اور پھر اسی دن سے امام بخاری رحمہ اللہ اپنے استاد (داخلی رحمہ اللہ) کی نظر میں مقبول اور وقیع بن گئے۔ کچھ دنوں کے بعد ایک واقعہ اور پیش آیا وہ یہ کہ امام بخاری ایک دوسری مجلس میں بھی جایا کرتے تھے۔ وہاں دوسرے علماء بھی احادیث قلم بند کیا کرتے تھے مگر امام صاحب نہیں لکھتے تھے۔ لوگوں نے کہا کہ تم خالی ہاتھ آکر بیٹھ جاتے ہو اس بیکار بیٹھنے اور وقت ضائع کرنے سے کیا فائدہ؟ اول اول تو بخاری خاموش رہے لیکن جب لوگوں نے خوب برا بھلا کہنا شروع کیا اور تنگ کرنے لگے تو حضرت امام رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اچھا تم اپنی احادیث لاؤ ان کو امام بخاری نے ایک طرف سے سنانا شروع کیا۔ جن کی تعداد ۱۵۰۰۰ پندرہ ہزار تھی، یہ سن کر سب منہ دیکھتے رہ گئے۔

سفر حجاز:

۲۱۰ھ میں جب کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی عمر سولہ برس کی ہوئی تو اپنے والد ماجد کی پاک کمائی سے اپنی والدہ اور بڑے بھائی احمد کے ہمراہ حج کو تشریف لے گئے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا سفر اس وقت ہوا جب کہ ان کی عمر سولہ برس کی تھی اور اساتذۂ حجاز سے حدیث کے حاصل کرنے میں تاخیر واقع ہوئی۔ حج کرنے کے بعد ان کی والدہ محترمہ اور بڑے بھائی صاحب تو واپس آگئے۔ اور حضرت امام رحمہ اللہ بغرض تعلیم وہیں رہ گئے۔ اس قیام کی مدت بقول بخاری چھ سال ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ مدت قیام اتنی ہی ہو، ممکن ہے ایک دو سال کسی اور جگہ تشریف لے گئے ہوں۔ جس وقت امام بخاری رحمہ اللہ اٹھارہ سال کے تھے تو ایک کتاب ''قضایا صحابہ وتابعین'' کے نام سے مدینہ پاک میں لکھی۔ یہ کتاب اب کہیں نہیں ملتی۔ امام بخاری رحمہ اللہ خود فرماتے ہیں کہ مجھے اس وقت عبداللہ بن مبارک جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں اور وکیع کی تمام کتابیں حفظ یاد ہوگئی تھیں۔ اس کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ نے تاریخ کبیر لکھی۔ یہ ان کی دوسری تالیف ہے فرماتے ہیں کہ اس زمانے میں روشنی وغیرہ کا تو انتظام تھا نہیں اس لئے میں نے اس کتاب کو چاند کی روشنی میں لکھا ہے۔ یہ سارے واقعات اٹھارہ سال کی عمر کے لگ بھگ اور ۲۱۲ھ کے قریب کے ہیں۔

تاریخ کبیر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی نظر سے نہیں گزری البتہ کافی مدت ہوئی حیدر آباد مرحوم میں طبع ہو چکی۔ میں نے مرحوم اس وجہ سے کہا کہ اب حیدر آباد پہلے جیسا حیدر آباد نہیں رہا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی قوت یادداشت :

حضرت امام رحمہ اللہ کی قوت حفظ ضرب المثل ہے۔ تم کو معلوم ہو ہی چکا ہے کہ دس سال کی عمر میں اپنے استاذ (داخلی رحمہ اللہ) کو لقمہ دیا جس کا یہ حال بچپن میں ہو تو بڑا ہو کر جب کہ اس کو اس میں توغل بھی ہو جائے کیا حال ہوگا اور جب کسی کو کسی شئے میں توغل ہوتا ہے تو اچھی طرح سے اس کے حقائق سے واقف ہو جاتا ہے اور قاعدہ یہ بھی ہے کہ جب کوئی آدمی کسی خاص چیز میں مشہور ہو جاتا ہے تو پھر اس کا امتحان بھی لیا جاتا ہے چنانچہ دو واقعے ایک سمرقند، دوسرا بغداد کا امام کے امتحان کا پیش آیا۔ بغداد کا قصہ زیادہ مشہور ہے کہ جب آپ وہاں تشریف لے گئے تو وہاں کے علماء نے آپس میں مشورہ کیا کہ ان کی شہرت بہت ہے آج ان کا امتحان لیں۔ چنانچہ دس علماء نے مل کر سو احادیث تلاش کیں اور ہر ایک نے دس دس احادیث اپنے ساتھیوں پر تقسیم کر دیں اور ان کی سند اور متن (مضمون حدیث) کو ایک دوسری کی جگہ ردوبدل کر دیا جب امام صاحب رحمہ اللہ تشریف لائے تو ہر ایک نے بڑی عقیدت کا اظہار کیا۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے بھانپ لیا کہ کچھ دال میں کالا ہے اصل میں ضابطہ یہ ہے کہ جب کوئی اطراء کرتا ہے تو حقیقت خود بخود کھل جاتی ہے۔ بہر حال ان لوگوں نے عرض کیا کہ ہم کچھ احادیث حضرت کو سنانا چاہتے ہیں امام صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا سنا دو۔ اس پر ہر ایک نے نمبروار احادیث سنا کر دریافت کیا کہ یہ حدیث کیسی ہے؟ امام بخاری ہر ایک کے جواب میں لا ادری فرماتے رہے۔ یعنی مجھے معلوم نہیں جب سب سنا دیں تو اب ان لوگوں نے اشارے شروع کر دیئے کہ یہی ہیں وہ جن کا بڑا شہرہ ہے بس جی پیراں نمی پرند مریداں می پرانند والا قصہ ہے۔ جب سب معاملہ نمٹ گیا تو امام بخاری رحمہ اللہ نے اول سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ تم نے حدیث اس طرح پڑھی ہے یہ غلط ہے صحیح یہ ہے اور پھر ہر ایک کو نمبروار اس کی غلط حدیث اور اپنی صحیح حدیث سنائی یہاں کمال یہ نہیں کہ پوری سو احادیث مع سند کے سنا دیں بلکہ اصل کمال یہ ہے کہ ان کی اسانید واحادیث منقلبہ کو صحیح کر کے نمبروار سنا دیا۔

مسئلہ خلق قرآن اور امام بخاری رحمہ اللہ :

جس طرح آج کل ہم لوگوں سے کسی معاصر کی رفعت نہیں سنی جاتی اسی طرح پہلے زمانے میں بھی یہی دستور تھا چنانچہ امام بخاری کے معاصرین کو بھی امام صاحب رحمہ اللہ سے حسد پیدا ہوا اور جہاں جہاں ان کا شاندار استقبال ہوتا وہیں کچھ حاسدین اس کا ردعمل بھی کرتے چنانچہ بہت سی جگہ سے مار پیٹ کر نکالے گئے۔ بہت سے لوگوں نے گالیاں دیں۔ اس زمانہ میں ایک مسئلہ خلق قرآن کریم کا بہت زور شور سے چل رہا تھا اور ہر خواص وعوام کی زبانوں پر جاری وساری تھا۔ حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اور امام بخاری رحمہ اللہ چونکہ دونوں ایک مرتبے کے ہیں اس لئے دونوں ہی کو اس مسئلہ میں بڑی مصیبتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ بہت سی مرتبہ جیل میں گئے اور بھی بہت سے علماء نے اس مسئلہ میں کوڑے کھائے تکلیفیں اٹھائیں مگر جمے رہے۔

اب چکی کا پاٹ یہ ہے کہ بہت سے جاہل یہ سمجھتے ہیں کہ امام احمد رحمہ اللہ اور امام بخاری رحمہ اللہ کی ایذاء رسانی اور تکلیفوں کا مبنی ایک ہی تھا حالانکہ ایسا نہیں دراصل بات یہ ہے کہ حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ چونکہ امام بخاری رحمہ اللہ کے استاد ہیں اس لئے ان

کا زمانہ پہلے کا ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ کا بعد کا ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے زمانے میں معتزلہ کا بہت زور تھا اور سلاطین وقت بھی انہی کے ساتھ تھے۔ معتزلہ کا کہنا تھا کہ یہ قرآن حادث ہے مخلوق ہے۔ لفظ کـــن سے پیدا کیا گیا ہے ان پر رد کرنے کے واسطے حنابلہ حضرات کو میدان میں آنا پڑا اور ان لوگوں نے کھل کر معتزلہ کا رد کیا اور کہا کہ قرآن پاک قدیم ہے، اور یہ قاعدہ تم کو معلوم ہی ہے کہ جیسا کہ آج کل کا بھی دستور ہے کہ جب کوئی مقتدا کسی چیز کے متعلق رد کرتا ہے تو بہت ہی زور وشور اور مبالغہ کے ساتھ تردید کرتا ہے اور جو لوگ اسکی پارٹی کے خدام اور مرید ہوتے ہیں وہ اپنے لیڈر اور بڑے کی بات کو خوب زور وشور سے اچھال کر پیش کرتے ہیں۔ چنانچہ امام کے معتقدین اور متعلقین نے ایک قدم اس سلسلہ میں اور بڑھایا وہ یہ کہ قرآن جو موجود ہے یہ بھی قدیم ہے اور اس کے الفاظ بھی قدیم ہیں اور یہ دُفَّتَیْنِ (گتہ) اور کاغذ بھی قدیم ہے۔ ان مبالغہ آرائیوں کو اور ان نقوش کو جب امام بخاری رحمہ اللہ نے دیکھا تو بڑی شدت سے حنابلہ کا رد کیا اور فرمایا لفظی بالقرآن مخلوق یعنی جو الفاظ قرآن پاک کے میں اپنی زبان سے بول رہا ہوں یہ مخلوق اور حادث ہیں اور جو اس کے خلاف کہے وہ کافر ہے۔ اس سلسلہ میں حنابلہ اور حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کا اتنا اختلاف ہوا کہ اگر امام بخاری رحمہ اللہ کے کلام کو دیکھا جائے تو اس سے امام احمد رحمہ اللہ کی تکفیر لازم آتی ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ بالتصریح ایک دوسرے کی تکفیر کرتے ہوں بلکہ مطلب کہنے کا یہ ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ نے تو معتزلہ کے مقابلہ میں تشدد فرمایا اور امام بخاری رحمہ اللہ نے حنابلہ کے مقابلہ میں اس پر حنابلہ نے امام بخاری کی خبر لی۔ چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ جہاں جاتے ابتلاء میں پھنس جاتے حتیٰ کہ آخر میں سب جگہ سے مایوس ہو کر اپنے وطن مالوف بخارا واپس تشریف لے گئے۔

واقعہ امیر خالد اور حادثۂ فاجعہ :

اس وقت وہاں کا امیر خالد نامی ایک شخص تھا۔ وہاں پہنچ کر ایک واقعہ یہ پیش آیا کہ بعض لوگوں نے ایک مسئلہ دریافت کیا کہ اگر بکری کا دودھ دو بچے پی لیں تو ان میں رضاعت ثابت ہو جائے گی یا نہیں؟ امام صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہاں رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ بعض حاسدین نے اس کا خوب شور مچایا۔ ابو حفص کبیر حنفی رحمہ اللہ نے ان سے کہلا بھیجا کہ تم حدیث پر رہو فقہ دانی نہ کرو۔ فقہ اور اس کے مسائل ہم لوگوں کے لئے رہنے دو۔ تم صرف اپنے حدیث کے مشغلے میں منہمک رہو۔ اس کے بعد وہاں کے امیر خالد نے امام صاحب کو کہلا بھیجا کہ میرے لڑکے آپ سے حدیث پڑھنا چاہتے ہیں کسی وقت آ کر ان کو پڑھا دیا کیجئے۔ امام صاحب رحمہ اللہ نے جواباً کہلا بھیجا کہ مجھے حدیث پاک کو ذلیل نہیں کرنا جسے پڑھنا ہو میرے پاس آ کر پڑھے۔ امیر نے اس کو منظور کر لیا اور کہا کہ میں بچوں کے ہمراہ ضرور حاضر ہوں گا لیکن شرط یہ ہے کہ اس وقت دوسرے لوگ وہاں تعلیم کے لئے موجود نہ ہوں صرف میرے لڑکے تعلیم حاصل کریں گے۔ حضرت امام صاحب رحمہ اللہ نے اس کو بھی منظور نہیں فرمایا اور کہا سب بچے پڑھنے میں برابر ہیں۔ امیر کو اس بات پر غصہ آ گیا اور اس نے امام صاحب رحمہ اللہ کو بخارا سے نکل جانے کا حکم دیدیا۔ چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ نکل گئے اور نکلتے وقت دعا کی کہ اے اللہ! جس طرح اس امیر نے مجھ کو نکالا تو بھی اس کو ذلیل کر کے یہاں سے نکال دے۔ چنانچہ ایک ماہ سے پہلے ہی اس امیر سے کوئی حاکم اعلیٰ کسی غلطی کی بنا پر ناراض ہو گیا اور حکم دیا کہ اس معزول امیر کو کالا منہ کر کے گدھے پر سوار کرا کر پورے شہر میں چکر کراؤ۔ بہر حال امام بخاری رحمہ اللہ نے وہاں سے سمرقند کا قصد فرمایا۔ راستہ میں خرتنگ مقام پر کچھ رشتہ دار تھے۔ رمضان کی آمد کی وجہ سے وہاں قیام

فرمایا۔اسی دوران سمرقند سے اطلاع آئی کہ یہاں فضا تمہارے موافق نہیں ہے۔حضرت امام صاحب رحمہ اللہ نے جب یہ سنا تو بہت رنج وغم ہوا اور یہ دعا فرمائی اللھم ضاقت علی الارض فمارحبت فاقبضنی الیک یہ دعا آپ نے اخیر عشرہ میں فرمائی اور یہ قبول ہوگئی چنانچہ عید کی رات میں وفات ہوئی اور عید الفطر یوم شنبہ ۲۵۶ھ کو بعد نماز ظہر اس مجسمۂ نور کو اسی مقام خرتنگ میں دفن کر دیا گیا دفن کے بعد سنا ہے کہ مدتوں آپ کی قبر مبارک سے نہایت زوردار خوشبو مہکتی رہی۔

اب اشکال یہ ہوگا کہ حضرت امام رحمہ اللہ نے اپنی موت کی تمنا کیوں فرمائی جب کہ حدیث شریف میں اس کی ممانعت ہے۔اس کا پہلا جواب تو یہ ہے کہ اپنے دین پر فتنہ کے خوف سے دعا فرمائی اور چکی کا پاٹ یہ ہے کہ اپنے اوپر نہیں بلکہ حاسدین پر رحم کھاتے ہوئے فرمائی، کیونکہ وہاں جا کر اگر لوگ تنگ کرتے تو ان حاسدین کا بیڑا غرق ہو جاتا تو گویا امت پر رحم کھاتے ہوئے آپ نے موت کی دعا فرمائی۔رضی اللہ عنہ وجعل الجنۃ مثواہ.

امام بخاری رحمہ اللہ کی تاریخ پیدائش اور تاریخ وفات یاد رکھنے کے لئے میرے نزدیک آسان طریقہ یہ ہے کہ یہ جملہ یاد کر لیا جائے صدق حمید نور یہ مادہ تو پہلے سے موجود تھا مگر اس کو جملہ کی شکل میں نے دیدی اور لفظی ترجمہ اس کا یہ ہے کہ سچ کہا حمید نے کہ وہ نور تھے یعنی مجسمۂ نور تھے۔ان تین لفظوں میں سے اول کے بحساب ابجد ایک سو چورانوے نمبر جو نکلتے ہیں وہ تو سن پیدائش ہے اور دوسرے لفظ کے جو باسٹھ نمبر نکلتے ہیں وہ ان کی کل عمر ہے اور نور کے کل نمبرات دو سو چھپن ہیں یہ حضرت امام کا سن وفات ہے۔

مذاہب ائمہ ستہ :

یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ اہل حدیث اور ائمہ محدثین مقلد تھے یا غیر مقلد؟ پھر مقلد ہونے کی صورت میں کس کی تقلید کرتے تھے؟ اس کے اندر علماء کا اختلاف ہے۔اور بات یہ ہے کہ جو آدمی بڑا ہوتا ہے اس کو ہر شخص چاہتا ہے کہ ہماری پارٹی میں شامل ہو جائے کیونکہ اس میں تجاذب اور کشش بہت ہوتی ہے اور ہر ایک اپنی طرف کھینچتا ہے چنانچہ امام بخاری کے متعلق غیر مقلدین تو کہتے ہیں کہ وہ غیر مقلد تھے اور مقلدین ان کو مقلد مانتے ہیں۔اسی طرح بہت سے شوافع نے اپنے طبقات میں ان کو شافعی تحریر کیا ہے چکی کا پاٹ یہ ہے کہ امام بخاری پختہ طور پر مجتہد تھے۔اگر چہ فقہائے شافعیہ نے ان کو طبقات شافعیہ میں اور غیر مقلدین نے اپنا کہا ہے لیکن چونکہ امام بخاری احناف سے زیادہ ناراض ہیں اس لئے نمایاں طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ شافعی ہیں حالانکہ امام بخاری جتنے احناف سے ناراض ہیں اتنے ہی بلکہ اس سے کچھ زیادہ شافعیہ کے خلاف ہیں۔

چنانچہ وضو من القبلۃ اور قنوت فجر کا باب انہوں نے اپنی کتاب میں نہیں باندھا اور یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ امام بخاری کے پاس روایت موجود نہیں بلکہ قنوت فجر اور درود شریف کی احادیث موجود ہیں۔ایسے ہی قلتین اور درود شریف کا بھی باب نہیں باندھا حالانکہ درود فی الصلوۃ شافعیہ کے یہاں واجب ہے اس کے علاوہ اور بھی بہت سے مسائل ہیں۔اور اگر امام صاحب رحمہ اللہ کو مقلد مان ہی لیا جائے تو یہ ہمارے جیسے مقلد نہیں کہلائے جائیں گے کہ بس جو امام نے کہہ دیا اسی پر عمل کر لیا بلکہ چونکہ ان کے پاس ایسے ذرائع تھے جن سے وہ اقوال ائمہ کو دلائل کی روشنی میں پرکھ سکتے تھے تو انہوں نے مقابلہ کر کے امام کے قول کو جہاں احادیث کے خلاف پایا ترک کر دیا۔خود امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے بھی یہی منقول ہے کہ جب تک تم کو یہ نہ معلوم ہو جائے کہ میں نے کہاں سے بیان کیا ہے اس

وقت تک میری بات قبول نہ کرو۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ نے بہت سی جگہ ہمارے امام صاحب رحمہ اللہ کی مخالفت کی ہے لیکن ہم جو تقلید کو ضروری کہتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے پاس وہ ذرائع نہیں ہیں جو ان لوگوں کے پاس تھے۔اب رہ گئے حضرت امام مسلم رحمہ اللہ ان کو بعض شافعی اور اکثرین نے مالکی قرار دیا ہے امام ابوداؤد کے متعلق میری رائے یہ ہے کہ وہ پکے حنبلی ہیں چنانچہ حنابلہ نے ان کو طبقات حنابلہ میں شمار بھی کیا ہے اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں البول قائما کا باب منعقد فرما کر اس کا جواز ثابت فرمایا ہے جو کہ حنابلہ کا مذہب ہے حالانکہ دوسرے ائمہ کے یہاں مکروہ ہے کیونکہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ جو شخص یہ کہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر پیشاب فرمایا اس کی تصدیق مت کرنا۔ایسے ہی وضو ممامسته النار سب کے نزدیک منسوخ ہے سوائے حنابلہ کے۔اسی وجہ سے امام ابوداؤد نے ترک وضو کے باب کو مقدم کر کے پھر اس باب کو ذکر کیا ہے اور آگے چل کر التشديد في ذالک کے عنوان سے مزید تاکید فرمائی ہے۔اور وہ حدیث جس میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اخیر میں من مامسته النار سے وضو کو ترک کر دیا تھا اس کی تاویل امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے یہ فرمائی ہے کہ وہ ایک خاص واقعے کے متعلق ہے۔نسائی اور امام ترمذی کے متعلق علماء کی رائے یہ ہے کہ وہ شافعی ہیں اور میری بھی یہی رائے ہیں البتہ امام طحاوی رحمہ اللہ پکے حنفی ہیں۔

کتاب بخاری شریف

سن تالیف :

بخاری شریف کے متعلق مؤرخین کی رائے یہ ہے کہ اس کو سولہ سال میں لکھا گیا۔ خود امام صاحب رحمہ اللہ سے بھی یہی مدت نقل کی گئی ہے۔ اب یہ کہ بخاری شریف کب تصنیف فرمائی اور کب ختم ہوئی، اس کے متعلق مجھے تاریخ کی کسی کتاب میں نہیں ملا۔ چکی کا پاٹ یہ ہے کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کو ۲۱۷ھ میں لکھنا شروع کیا اور اس وقت امام بخاری رحمہ اللہ کی عمر تینتیس سال کی تھی اور ۲۳۳ھ میں اس کی تالیف سے فارغ ہوئے۔ یہ میرا اپنا استنباط ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے خود ایک جگہ تحریر فرمایا ہے کہ میں نے اس کتاب کو لکھ کر اپنے اساتذہ کے سامنے پیش کیا اور ان اساتذہ میں امام احمد بن حنبل، یحیٰ بن معین، علی بن المدینی رحمہم اللہ تعالیٰ کے نام نامی بھی تحریر فرمائے ہیں۔ اور یحیٰ بن معین رحمہ اللہ کی وفات ۲۳۳ھ میں ہے اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی ۲۴۱ھ میں اور علی بن المدینی رحمہ اللہ کی ۲۳۴ھ میں۔ بہرحال ہمیں یحیٰ بن معین رحمہ اللہ کی وفات کے سن سے استدلال کرنا ہے تو جب ان کے سامنے پیش کی گئی تو یقیناً ۲۱۷ھ میں لکھنی شروع کردی ہوگی اسی حساب سے سولہ سال پورے ہوتے ہیں واللہ اعلم.

سبب تالیف :

بخاری شریف کی تالیف کی وجہ میں پہلے بتلا چکا ہوں کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک خواب دیکھا تھا کہ میں حضور اکرم ﷺ کے بدن پر سے مکھیاں اڑا رہا ہوں ان کے استاد ابو اسحاق بن راہویہ نے اس خواب کی یہ تعبیر دی کہ تم کسی وقت میں حضور پاک ﷺ کے احادیث کے ذخیرہ سے ان حدیثوں کو علیحدہ کرو گے جو ضعیف یا موضوع ہیں چنانچہ اس خواب کے بعد امام بخاری نے اپنی یہ کتاب بخاری شریف تالیف فرمائی۔

اپنی تالیف میں امام بخاری کا اہتمام :

عام طور سے بخاری شریف کے متعلق دو قسم کی روایات ملتی ہیں۔ اول یہ کہ امام نے اس کو روضة من رياض الجنة میں غسل کر کے لکھا۔ دوسری روایت یہ ہے کہ حطیم میں لکھی۔ اب اس پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کی مدت قیام سولہ سال نہیں ہے بلکہ زائد سے زائد تین چار سال ہیں لہٰذا ان دونوں میں جمع کس طرح سے ہوگا۔ میری رائے تو یہ ہے کہ سولہ برس تو ساری کتاب کے لکھنے کے ہیں اور تراجم سارے کے سارے ایک ہی مرتبہ روضہ مطہرہ علی صاحبہا الصلوة والتحية میں بیٹھ کر لکھے۔ اس کے بعد جتنی جتنی احادیث ملتی رہیں ان کو چھانٹ چھانٹ کر لکھتے رہے۔ اس کی تائید خود حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کے اس مقولہ سے ہوتی ہے کہ میں نے ایک حدیث مدینہ میں سنی اور اس کو بصرہ میں لکھا، اور ایک حدیث بصرہ میں سنی تو اس کو شام میں لکھا اور ایک حدیث شام میں سنی تو اس کو کوفہ میں لکھا۔ رہا یہ سوال کہ حطیم، کعبہ اور روضہ مطہرہ میں تو کافی فاصلہ ہے یہاں کس طرح جمع کریں گے؟ تو اس کے جمع کا طریقہ یہ ہے کہ خود امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے بخاری شریف تین بار تصنیف کی۔ اور یہ مصنفین کا قاعدہ ہے کہ جب کوئی تصنیف مہتم بالشان ہو تو بار بار اس میں نظر ثانی ہوتی ہے تبییض کی تسوید کی جاتی ہے تو بہت ممکن ہے کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے تسوید حطیم میں کی ہو اور تبییض روضہ اطہر علی صاحبہا الصلوة والسلام میں کی ہو یا اس کے برعکس ہو۔ اگر ان اقوال میں جمع کی یہ صورت اختیار کی جائے جو میں نے بیان کی تو پھر اختلاف نسخ کی

ایک بڑی وجہ معلوم ہو جائے گی کہ یہ جو نسخوں میں اختلاف ملتا ہے کہ کہیں باب ہے لیکن روایت نہیں اور اس کے شراح متعدد جوابات میں سے ایک جواب یہ دیتے ہیں کہ روایت شرط کے مطابق نہیں ملی۔ اس جواب سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ تراجم سارے کے سارے ایک مرتبہ لکھے پھر روایات تلاش کر کے لکھیں۔

تعداد روایات بخاری :

امام بخاری رحمہ اللہ نے چھ لاکھ احادیث سے انتخاب کر کے بخاری لکھی۔ اب ان روایات کی تعداد میں اختلاف ہے جن کا انتخاب کیا گیا ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کل احادیث مکررات کو شمار کر کے ساڑھے سات ہزار ہیں اور بغیر مکررات کے ساڑھے تین ہزار، لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کل احادیث نو ہزار ہیں اور مکررات کو حذف کر کے صرف ڈھائی ہزار باقی رہ جاتی ہیں۔ گویا چھ لاکھ احادیث سے صرف ڈھائی ہزار کا انتخاب ہوا۔ لیکن یاد رکھو کہ بخاری کی احادیث کے صحیح ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ بقیہ کتابوں میں جو احادیث ہیں وہ غلط ہیں بلکہ وہ بھی صحیح ہیں۔ فرق صرف شرائط کا ہے۔ اس پر کلام میں آگے چل کر بھی کروں گا۔ البتہ یہاں اتنا ضرور سن لو کہ ہر حدیث کے صحیح ہونے اور بخاری شریف میں ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ حدیث تعارض سے سالم بھی ہو۔ چنانچہ بخاری شریف میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ جب مدینہ منورہ میں تشریف لائے تو قباء کی مسجد میں چوبیس روز قیام فرمایا لیکن خود بخاری میں دوسری روایت ہے کہ چودہ دن قیام فرمایا تو ظاہر ہے کہ مطابق للواقع ایک ہی حدیث ہوگی لیکن صحیح باعتبار سند و قواعد کے دونوں ہیں یہ عدم مطابقت للواقع تعارض کی ہی ایک فرع ہے اس کی تفصیل اپنے مقام پر آئے گی۔

اخذ روایات میں شیخین کی شرائط :

تم اکثر جگہ سنتے ہو گے کہ فلاں حدیث بخاری کی شرط کے مطابق ہے اور فلاں حدیث نہیں۔ ان شرائط کا کیا مطلب ہے؟ اور وہ کیا شرائط ہیں؟ خود ائمہ حدیث اور مصنفین حضرات نے اپنی کتابوں کی کوئی شرط ذکر نہیں فرمائی بلکہ ان کے بعد کے علماء نے ان کی کتب کا مطالعہ کیا اور تتبع و تلاش کے بعد اس کی شرائط انہی کی کتابوں سے بیان فرمائی ہیں اور اس کے اندر مستقل تصانیف کی گئی ہیں۔ آج کل دو رسالے ملتے ہیں ایک حازمی کا جو بہت مشہور ہے دوسرا رسالہ ایک اور ہے۔ امام بخاری نے جن شرائط کا اعتبار کیا ہے وہ مسلم کی شرائط سے زیادہ سخت ہیں کیونکہ ہر روایت کے درمیان دو چیزیں ہوا کرتی ہیں ایک راوی کی اپنی حیثیت اور اس کا ذاتی جوہر یعنی اس کا عادل ہونا ثقہ ہونا وغیرہ اور دوسری چیز یہ کہ اس کا تعلق اس کے استاد سے ہو تو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں شرطیں ہیں۔ یعنی وہ راوی عادل، حافظ، ثقہ ہو اور دوسرے یہ کہ اپنے استاد کے ساتھ اس کا لقاء (ملاقات) بھی ثابت ہو اور اس کے ساتھ سفر و حضر میں رہا ہو ورنہ کم از کم حضر میں تو ملازمت رہی ہو کیونکہ جو آدمی سفر و حضر کا ساتھی ہوگا اس سے غلطی کا امکان بہت کم ہے لیکن امام مسلم رحمہ اللہ بھی پہلی شرط میں تو امام بخاری رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں یعنی عادل اور ثقہ ہونا البتہ دوسری شرط یعنی لقاء ان کے یہاں ضروری نہیں بلکہ صرف امکان لقاء کافی ہے۔

ایک ضروری تنبیہ:

اکثر مصنفین و محدثین حضرات جا بجا یہ کہتے ہیں کہ فلاں حدیث بخاری کی شرط کے مطابق ہے اور وہ لوگ اس کے لئے یہ کافی

سمجھتے ہیں کہ اس حدیث کے رواۃ بخاری کے رواۃ ہیں مثلاً کوئی حدیث اس سند کے ساتھ بیان کی جائے عن الحمیدی عن مسدد بن مسرھد تو اس حدیث کے متعلق یہ کہنا کہ یہ علی شرط البخاری ہے کافی نہیں بلکہ اس حدیث کا علی شرط البخاری ہونا اس وقت ہوگا جب کہ بخاری میں بھی کوئی روایت اسی سند کے ساتھ مذکور ہو مقصد کہنے کا یہ ہے کہ اگر وہ دونوں راوی کسی حدیث کی ایک ہی سند میں ہیں تو وہ علی شرط البخاری ہوگی، کیونکہ دونوں رواۃ کے یکجا ہونے سے معلوم ہوگیا کہ دونوں راوی ثقہ ہیں اور لقاء بھی ایک دوسرے سے ثابت ہے لیکن اگر وہ دونوں رواۃ بخاری میں ہوں لیکن ایک کسی سند میں اور دوسرا کسی اور حدیث کی سند میں ہو تو یہ کافی نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں دونوں کا لقاء ثابت نہیں ہوگا۔ ہاں البتہ دونوں کا ثقہ ہونا ثابت ہو جائے گا اب رہے امام ابوداؤد اور نسائی دونوں امام بخاری کی صرف شرط ثانی میں شریک ہیں اور شرط اول (یعنی عادل ہونا) کا ان دونوں کے یہاں کوئی اعتبار نہیں۔ حالانکہ اصل شرط یہی ہے کہ اس لئے یہ دونوں مسلم سے نیچے ہیں اور ترمذی شریف میں دونوں شرطیں مفقود ہیں اس لئے وہ ان دونوں سے بھی نیچے ہے اور ابن ماجہ میں چونکہ احادیث ہی گڈمڈ ہیں اس لئے وہ بیچاری سب سے آخری درجہ کی ہے۔

ثلاثیات بخاری :

بخاری شریف میں بائیس ثلاثیات ہیں اور یہ ثلاثیات ان ستائیس انواع کتب حدیث سے ہیں جو لامع میں مذکور ہیں۔ ثلاثیات کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاری اور حضور پاک ﷺ کے درمیان صرف تین واسطے ہیں ایک تبع تابعی دوسرا تابعی اور تیسرا صحابی کا اور یہ حدیث کی بہت اعلیٰ نوع شمار کی جاتی ہے۔ کیونکہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تمام کے تمام عادل ہیں اور تابعین اور تبع تابعین یہ سب خیر القرون کے حضرات ہیں۔ علماء نے ثلاثیات پر مستقل کتابیں لکھی ہیں اور مستقل شروحات اور تراجم لکھے۔ خود تمہاری بخاری شریف کے حاشیہ پر بھی جابجا اول الثلاثیات، ثانی الثلاثیات موٹے قلم سے لکھا ہوا ہے۔ تو اب مجھے کہنا یہ ہے کہ جب ثلاثیات اتنی مفخم ہیں کہ ان کے لئے مستقل کتابیں لکھی گئیں اور ان کو اعلیٰ نوع میں شمار کیا گیا ہے تو فقہ حنفی تو اس سے بھی مہتم بالشان ہے کیونکہ وہ تو ثنائی ہے یعنی اس میں ایک واسطہ تابعی کا ہے دوسرا صحابی کا۔ کیونکہ امام اعظم رحمہ اللہ احناف کے نزدیک روایۃً بھی تابعی ہیں اور رویۃً بھی، البتہ غیر حنفیوں کے یہاں اگر روایۃً تابعی نہیں ہیں تو رویۃً تابعی ہونا ان کو بھی تسلیم ہے اور پھر ان دو واسطوں کے بعد حضور پاک ﷺ ہیں ہی۔ ایک بات یہاں یہ بھی سن لو کہ کہیں کہیں تم کو امام صاحب رحمہ اللہ اور حضور پاک ﷺ کے درمیان چار، چار، پانچ، پانچ واسطے بھی ملیں گے مگر وہ جزوی طور پر آجاتے ہیں ورنہ کلی طور پر ثنائی ہیں جیسے کہ میں تم کو اربعینہ میں بتلا چکا ہوں کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ایک اربعینہ ایسا لکھا ہے کہ جس میں امام مسلم رحمہ اللہ، امام بخاری رحمہ اللہ پر فائق ہیں وہ اس طرح سے کہ امام مسلم رحمہ اللہ اور حضور ﷺ کے درمیان چار واسطے ہیں اور امام بخاری اور حضور اقدس ﷺ کے درمیان پانچ واسطے ہیں لیکن اس سے امام مسلم کی بخاری پر فضیلت لازم نہیں آتی کیونکہ یہ فضیلت جزئی ہے۔ دوسری بات یہاں یہ بھی سن لو کہ بخاری کی جو ثلاثیات ہیں اس میں بیس کے تو استاد حنفی ہیں اور دو کے متعلق میں کہہ نہیں سکتا کہ وہ حنفی ہیں یا کوئی اور۔ انشاء اللہ حنفی ہی ہوں گے۔ مجھے کتب رجال میں ان دو کے متعلق کچھ معلومات نہیں مل سکیں۔

بحث رابع "انواع کتب حدیث":

علم کی اجناس ہوتی ہیں اور کتاب کی انواع بیان کی جاتی ہیں۔ اب اسی کا نمبر ہے۔ انواع کتب حدیث کا مطلب یہ ہے کہ

محدثین کرام نے نہایت جانفشانی سے اپنی کتابوں کے لکھنے میں جو ایک خاص اسلوب اور جدت اختیار کی ہے اور طرح طرح کی گلکاریاں کی ہیں اور مختلف طریقوں سے احادیث جمع کی ہیں وہ کس طرح سے ہیں اور کیسی ہیں اس کے متعلق میرے اکابر مختصر کلام فرمایا کرتے تھے اور کل تین قسمیں بیان فرمایا کرتے تھے۔ جامع، سنن، مسند یہی تم حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ کے اور دوسرے اکابر کے کلام میں پاؤ گے لیکن مسند الکل حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ نے اپنی کتاب عجالہ نافعہ میں چھ قسمیں بیان فرمائی ہیں جس میں انہوں نے جوامع اور سنن کو ایک شمار فرما کر اس طرح تقسیم فرمائی ہے جوامع، مسانید، معجم، اجزاء رسائل، اربعینات، جب میں نے ابتدائے تدریس حدیث کے وقت مشکوٰۃ شریف پڑھائی تو تلاش وتتبع شدید کے بعد معلوم ہوا کہ بارہ کے قریب ہیں۔ اس کے بعد مزید تلاش کرنے سے پندرہ سولہ معلوم ہوئیں۔ لیکن جب لامع کا مقدمہ لکھا تو ستائیس کے قریب یہ انواع ہوگئیں۔ اب یہاں میں مشہور مشہور انواع کو شمار کراتا ہوں وہ یہ ہیں: جامع، سنن، مسند، معجم، اطراف، علل، مستدرک، مستخرج، اربعینہ، اجزاء، مشیخہ، تراجم، غرائب، تخاریج، تعالیق زوائد، چونکہ تم لوگوں کو حاشیہ وشروحات میں اس کی ضرورت محسوس ہوگی اس لئے ان کی تشریح بھی کئے دیتا ہوں۔

جامع :

اس کتاب کو کہتے ہیں جو علم حدیث کے ابواب ثمانیہ کو جامع ہو یعنی عقائد، احکام، تفسیر، تاریخ، آداب، رقاق، مناقب، فتن، بخاری، اور ترمذی جامع ہیں۔ کیونکہ اس میں یہ آٹھوں ابواب موجود ہیں لیکن ترمذی شریف کو سنن ترمذی بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ وہ ابواب فقہیہ کی ترتیب پر ہے۔ البتہ مسلم شریف میں اختلاف ہے کہ آیا وہ جامع ہے یا نہیں کیونکہ باب التفسیر اس میں بہت مختصر ہے جن لوگوں نے اس کو بھی جامع کہا ہے تو وہ صرف اس بنا پر کہ مختصر التفسیر کا باب موجود تو ہے اور دوسرے لوگوں نے مختصر ہونے کی وجہ سے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ میرے نزدیک مسلم شریف جامع ہے کیونکہ باب تفسیر گو مختصر ہے لیکن موجود تو ہے۔

سنن :

اس کتاب کو کہتے ہیں جس کے ابواب فقہی طریقے سے ہوں یعنی جیسے فقہ کی کتابوں میں ابواب فقہیہ ہوتے ہیں ایسے ہی اس میں بھی ہوں جیسے سنن نسائی، ترمذی کو بعض لوگوں نے سنن میں داخل کیا ہے کیونکہ اس میں ابواب فقہیہ کا خاص لحاظ اور اسی کو اصل قرار دیا گیا ہے۔

مسند :

پہلے زمانے میں مسانید لکھنے کا بہت دستور تھا اور اکثر اکابر نے مسانید لکھی ہیں۔ مسند اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی روایات ہوں اور ہر صحابی کی ہر روایت کو ایک جگہ ذکر کیا جائے خواہ وہ کسی مسئلہ سے متعلق ہو لیکن اس کی ترتیب مختلف طرح سے ہوتی ہے۔ بعض تو افضل کو مقدم کرتے ہیں۔ اس صورت میں اولاً حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرویات ہوں گی اور بعض حروف تہجی کے اعتبار سے ذکر کرتے ہیں اس صورت میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حرف العین میں آئیں گے اور حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بلند اقبال حرف الالف میں ہوں گے اور بعض تقدم اسلام کے لحاظ سے جمع کرتے ہیں یعنی جو متقدم فی الاسلام ہو اس کی مرویات کو ایک جگہ جمع کرتے ہیں خواہ وہ مرتبہ میں کم ہو یا زیادہ۔ مگر مسند کی یہ قسم ثالث مقصود ہے اور بعض محدثین نے مراتب صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اعتبار سے مسانید لکھی ہیں ان میں سب سے پہلے حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم اس کے بعد اہل بدر پھر بیعت الرضوان کے شرکاء اس کے بعد فتح مکہ والوں

کے نام سے احادیث بیان کیں۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کے اکثر اساتذہ نے مسانید لکھیں ہیں جیسے مسند امام احمد بن حنبل، مسند ابی داود طیالسی، مسند ابن ابی شیبہ وغیرہ۔ ہمارے یہاں دو مسندیں ملتی ہیں ایک مسند امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ جو مراتب صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اعتبار سے ہے اور دوسری مسند ابوداؤد طیالسی یہ ابھی کچھ دن پہلے طبع ہوئی ہے۔

معجم (۱):

وہ کتاب ہے جس میں شیوخ کی ترتیب پر روایات کو ذکر کیا جائے اور میرے نزدیک معجم وہ ہے جس میں حروف تہجی کے اعتبار سے روایات مذکور ہوں خواہ علی ترتیب الصحابہ ہوں یا علی ترتیب الشیوخ ان میں ہمارے یہاں معجم طبرانی ہے۔

اطراف :

اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں احادیث کا ایک ٹکڑا ذکر کر کے اس کی وہ تمام سندیں جو کتابوں میں مروی ہیں جمع کر دی جائیں۔ مثلاً انہوں نے عنوان باندھا انما الاعمال بالنیات (الحدیث) اب یہ حدیث جتنے طرق سے مروی ہے سب کو جمع کر دیا جائے اس کا فائدہ یہ ہے کہ حدیث تلاش کرنے میں بڑی آسانی ہوتی ہے کہ کہاں کہاں ہے اور غلطی بھی جلدی معلوم ہو جاتی ہے۔

علل :

یہ بہت مشکل فن ہے۔ اس کے اندر یہ بیان کیا جاتا ہے کہ فلاں حدیث میں یہ علت ہے۔ علل اور اطراف میں تھوڑا سا فرق ہے وہ یہ کہ اطراف میں تو حدیث کی ساری اسانید کو یکجا کر دیا جاتا ہے خواہ وہ ضعیف ہوں یا صحیح اور علل میں اسانید ضعیفہ کو ایک جگہ جمع کر کے ان کے نقائص پر تنبیہ کی جاتی ہے۔

مستدرک :

یہ کسی کتاب کو سامنے رکھ کر لکھی جاتی ہے۔ مثلاً بخاری شریف کو سامنے رکھ کر اس پر ایک کتاب مستدرک لکھی جائے۔ مستدرک کہتے ہیں کہ کسی کتاب کے شرط کے مطابق کوئی روایت ہو۔ اور اس کو اس کتاب کے مصنف نے ذکر نہ کیا ہو خواہ عمداً یا سہواً۔ جیسے مستدرک حاکم یہ بخاری اور مسلم دونوں پر ہے اور جیسے مشکوٰۃ شریف کہ یہ علامہ بغوی کی مصابیح پر تخریج ہے اور فصل ثالث اس پر استدراک ہے اس کے بالمقابل ایک نوع اور ہے وہ ہے مستخرج یعنی کسی کتاب کی احادیث کو اپنی سند کے ساتھ بیان کرنا بشرطیکہ مصنف اصل حائل نہ ہو۔

اور فائدہ اس کا تقویت ہے کیونکہ جو حدیث کسی سند کے ساتھ اصل کتاب میں ہے تو مستخرج والا اپنی مستخرج میں وہ حدیث دوسری سند سے ذکر کرے گا۔ جیسے مستخرج ابوعوانہ یہ مسلم شریف پر ہے۔

اربعینہ :

جس کو ہمارے یہاں ''چہل حدیث'' کہتے ہیں۔ اس کے متعلق علماء نے ایک حدیث بیان کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

---

(۱) وفی تقریر اخر للشیخ والمعجم ما جمعت الروایات فیه علی ترتیب حروف التهجی وله ثلاثة اقسام فبعضهم یرتبه علی ترتیب الاساتذة مثلا یقدم روایة اکابر مشائخه علی صغارهم وبعضهم یرتب علی ترتیب الصحابة باعتبار التهجی. والثالث معجم الاحادیث وهو الذی جمعت الاحادیث فیه علی ترتیب حروف التهجی فی اوائل الاحادیث. کالجامع الصغیر للسیوطی.

کا ارشاد ہے جو شخص میری امت کے لئے چالیس حدیثوں کو محفوظ کر لے وہ قیامت کے دن علماء کے زمرے میں ہوگا۔ یہ حدیث اگر چہ ضعیف ہے لیکن علمائے حدیث قاطبۃ کہتے ہیں کہ کوئی محدث ایسا نہیں جس نے چالیس احادیث نہ لکھی ہوں۔ ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے بھی ایک چہل حدیث لکھی ہے جو بہت مختصر ہے اور میرے والد صاحب کے یہاں وہ مفید الطالبین کی بجائے داخل درس تھی اس کی خصوصیت یہ ہے کہ ہر حدیث دو جملوں پر مشتمل ہے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی ایک چہل حدیث لکھی ہے اور اس میں یہ جدت پیدا کی ہے کہ تمام احادیث مسلم شریف کی اس طرح ذکر فرمائی ہیں کہ امام مسلم رحمہ اللہ کو سند میں امام بخاری رحمہ اللہ سے اوپر رکھا ہے وہ اس طرح پر کہ مثلاً امام مسلم رحمہ اللہ اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان چار واسطے (استاد) ہیں اور امام بخاری رحمہ اللہ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان پانچ واسطے ہیں۔

اجزاء و رسائل :

اجزاء تو وہ ہیں جن میں کسی خاص استاد کی مرویات ذکر کردی جائیں جیسے کسی نے جزء امام مالک لکھ دیا۔ اور رسائل وہ ہیں جن میں کسی خاص مسئلہ پر روایات کو جمع کر دیا گیا ہو۔ ان (اجزاء و رسائل) کو حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ نے الگ الگ دو قسمیں شمار کی ہیں مگر میرے نزدیک دونوں ایک ہیں متقدمین جس چیز کو اجزاء سے تعبیر کرتے تھے متاخرین نے اس کو رسائل سے تعبیر کر دیا۔ چنانچہ علامہ سیوطی رحمہ اللہ بکثرت اجزاء پر رسالہ کا اطلاق کرتے ہیں اور میرے اس قول کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا جزء رفع الیدین مشہور ہے۔ حالانکہ وہ ایک مسئلے سے متعلق ہے لیکن شاہ صاحب کے قول کے موافق اس کو رسالہ کہنا چاہئے۔

مشیخہ :

کسی استاد یا شیخ کی روایات کو یکجا جمع کر دینا خواہ کسی بھی مسئلہ سے متعلق ہو۔

تراجم :

یہ ہے کہ کسی خاص سند کو لے کر اس سند کی روایات مرویہ کو جمع کر دیا جائے جیسے شافعی عن مالک عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم.

افراد و غرائب :

یہ دونوں ایک ہی ہیں بعض لوگوں نے فرق بھی کیا ہے، غریب اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں کسی جگہ پر رواۃ میں صرف ایک راوی رہ جائے۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی شرائط میں یہ بات ہے کہ حدیث کی سند غریب نہ ہو بلکہ عزیز ہو لیکن محققین محدثین نے اس دعوے کی تردید فرمائی ہے اس لئے کہ بخاری کی پہلی ہی روایت اس کی تغلیط کرتی ہے کیونکہ اس میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے لے کر یحی بن سعید الانصاری تک تفرد واقع ہوا ہے اور جو بعض علماء اس کی کچھ متابعات ذکر کرتے ہیں ان کا کوئی اعتبار نہیں۔ یہ یاد رکھو کہ غریب کے لئے ضعیف ہونا ضروری نہیں۔ لہٰذا جب تم ھدایہ میں جا بجا بلکہ ہر حدیث کے نیچے یہ لکھا ہوا دیکھو قلت غریب تو اس سے یہ نہ سمجھ لینا کہ یہ حدیث استدلال کے قابل نہیں اور اللہ کے فضل سے بخاری شریف کی پہلی ہی حدیث

انما الاعمال بالنیات اور آخری حدیث کلمتان حبیبتان دونوں غریب ہیں۔

تخاریج :

اس کا اطلاق ان کتابوں پر کیا جاتا ہے جس میں کسی کتاب کی ان احادیث کی تخریج کی گئی ہو جو اصل کتاب میں بلا سند کے مذکور ہوں۔

تعالیق :

یہ متقدمین کے یہاں بہت کم پائی جاتی ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ روایات کو سند کے ساتھ ذکر کیا جائے خواہ صحابی مذکور ہو یا نہ ہو۔

زوائد :

یہ مستدرک کے ہی قریب ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ کسی کتاب کی روایات پر زوائد روایات کا اضافہ کر دیا جائے جو اس پہلی کتاب میں نہ ہوں جیسے زوائد ابن حبان علی الصحیحین حافظ مغلطایہ کی تصنیف۔

بحث خامس ''مرتبہ کتب حدیث'' :

کتب حدیث کا مرتبہ دو حیثیت سے ہے ایک فضیلت کے اعتبار سے دوسرے تعلیم کے اعتبار سے۔ تعلیمی اعتبار سے جو درجہ ہے وہ میرا خود گھڑا ہوا ہے لیکن اب اس دور میں وہ باقی نہیں رہا۔ کیونکہ پہلے ہمارے اکابر کے یہاں دورہ عام طور سے ایک ہی استاد کے یہاں ہوتا تھا لیکن آج صحاح کی ہر کتاب الگ الگ استاد کے پاس ہوتی ہے حالانکہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے ۱۳۰۱ھ سے لے کر ۱۳۰۹ھ کے اختتام تک تمام دورہ خود ہی پڑھایا۔ اسی طرح انکے استاد حضرت شاہ عبدالغنی رحمہ اللہ اور ان کے بھی استاد حضرت مولانا شاہ اسحاق رحمہ اللہ نے دورہ کی تمام کتب تن تنہا پڑھائی ہیں۔ اس لیے ان حضرات کے یہاں ایک ترتیب تھی وہ اس طرح کہ سب سے پہلے ترمذی پھر ابوداؤد پھر بخاری شریف پھر مسلم اس کے بعد نسائی اور پھر ابن ماجہ۔ اس ترتیب کا بنی ان کتابوں کی تصنیف کے اغراض پر ہے کیونکہ ہر مصنف کا تالیف و تصنیف کے وقت ایک خاص مطمح نظر ہوتا ہے۔ اگرچہ وہ اپنی تصنیف کے اندر اور بہت سے امور کا لحاظ رکھتا ہے۔ مگر خاص منشا ایک ہی ہوا کرتا ہے۔

اغراض مصنفین صحاح ستہ :

چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے پیش نظر اختلاف ائمہ کو بتلانا ہے اسی لئے وہ ہر باب میں ائمہ کا اختلاف نقل کرتے ہیں اور امام ابوداؤد رحمہ اللہ کا وظیفہ مستدلات ائمہ کو بتلانا ہے چنانچہ جتنے مستدلات ابوداؤد میں ملتے ہیں اتنے کسی اور کتاب میں نہیں۔ اسی وجہ سے علماء نے کہا ہے کہ اگر کوئی قرآن مجید اور ابوداؤد کو حفظ کر لے گا تو مجتہد ہو جائے گا۔ اور امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد اور غرض تالیف استنباط ہے اور یہ بتلانا ہے کہ احادیث سے مسائل کیسے مستنبط ہوتے ہیں اور مسلم شریف کا وظیفہ صحیح احادیث کا جمع کرنا ہے اسی وجہ سے امام مسلم ایک باب میں متعدد احادیث لاتے ہیں تاکہ جو امام بھی اس حدیث سے مسئلہ مستنبط کرے تو اس کی دلیل کی تقویت کسی حدیث سے ہو جائے۔ بخلاف امام ابوداؤد رحمہ اللہ کے کہ وہ ہر باب میں صرف ایک حدیث ذکر کرتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے اپنے اس خط میں جو اہل مکہ کو لکھا ہے اور مصر میں طبع ہوا ہے تحریر فرمایا ہے کہ ''میں نے ہر باب میں ایک حدیث ذکر کی ہے اور اگر میں کسی باب میں دو حدیثیں لاؤں تو وہ کسی مصلحت کے تحت ہوتا ہے۔'' اور امام نسائی رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ وہ احادیث کی علل خفیہ پر ھذا خطأ کہہ کر متنبہ

کریں۔اور ابن ماجہ کے اندر تمام احادیث گڈمڈ ہیں کہ آدمی صحیح اور سقیم کا اس سے انتخاب کرے۔ جب تم کو ان چھ کتابوں کے اغراض کی یہ تفصیل معلوم ہوگئی تو اب سنو کہ ہر حدیث پڑھنے والے کو سب سے پہلے اس بات کی ضرورت ہے کہ وہ یہ معلوم کرے کہ اس حدیث کے متعلق ائمہ کیا کہتے ہیں اور ان کا مذہب کیا ہے یہ بات ترمذی سے معلوم ہوگی اس کے بعد جب مذہب معلوم ہوگیا تو اب ضرورت ہے کہ اس کی دلیل معلوم ہو وہ وظیفہ ابوداود کا ہے اس کے بعد اس کی ضرورت ہوتی ہے کہ یہ مسئلہ کیسے مستنبط ہوا۔ یہ وظیفہ بخاری کا ہے کہ وہ استنباط مسائل کا طریقہ دکھلاتے اور بتلاتے ہیں اس کے بعد جب احادیث سے مسائل مستنبط ہوگئے اور دلائل سامنے آگئے تو ان دلائل کی تقویت کے لئے اسی مضمون کی دوسری حدیث بھی ضروری ہوتی ہے۔ یہ کمی امام مسلم رحمہ اللہ پوری کرتے ہیں۔ اب آدمی مولوی ہوجاتا ہے اب اس کے بعد اس کو محقق بننے کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ یہ معلوم کرے کہ یہ حدیث جو مستدل بن رہی ہے اس کے اندر کوئی علت تو نہیں اس کا تعلق نسائی سے ہے۔ اس کے بعد آدمی کو ایک مستقل بصیرت حاصل ہوجاتی ہے اب اس کو چاہئے کہ وہ احادیث پر غور کرے اور خود دیکھے کہ اس حدیث کے اندر کوئی علت تو نہیں کیونکہ نسائی شریف کے اندر تو خود امام نسائی رحمہ اللہ ساتھ دے رہے تھے اور بتلاتے جاتے تھے کہ اس حدیث میں یہ علت ہے لیکن اب ضرورت اس بات کی ہے کہ بغیر کسی کے مطلع کئے ہوئے خود احادیث کو پرکھے اور علل کو تلاش کرے اس کے اندر معین ابن ماجہ ہے کیونکہ اس میں احادیث گڈمڈ ہیں اور کسی کے متعلق یہ نہیں بتلایا گیا ہے کہ اس حدیث کا درجہ کیا ہے؟ انہی اغراض کے پیش نظر ہمارے اکابر نے مذکورہ بالا ترتیب قائم فرمائی تھی۔ اب رہ گئی صحیحین میں فضیلت کے اعتبار سے ترتیب تو یہ ترتیب علماء سے منقول ہے جمہور کا مسلک یہ ہے کہ سب سے مقدم بخاری ہے بلکہ تقریباً سارے ہی مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے۔ البتہ مغاربہ اس کے اندر اختلاف کرتے ہیں وہ لوگ کہتے ہیں کہ مسلم شریف سب سے اصح ہے، افضل ہے لیکن چونکہ یہ قول شاذ ہے اس لئے علماء نے اس کی تاویل یہ کی کہ ان کے افضل اور اصح کہنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ترتیب کی جودت اور حسن سلیقہ کے لحاظ سے اَقْدَم ہے اس صورت میں کوئی اشکال نہیں کیونکہ بخاری کے اندر اس کا لحاظ نہیں رکھا گیا یہی وجہ ہے کہ ایک حدیث بخاری کے اندر اگر تلاش کرنا چاہیں تو اپنے موقع پر نہیں ملے گی الا قلیلا۔ بخلاف مسلم کے کہ اس میں ایک مضمون کی احادیث ایک ہی جگہ جمع کردیں جس کی وجہ سے تلاش کرنے میں آسانی ہوگئی۔ باقی اس کے علاوہ بخاری ہر اعتبار سے بالخصوص صحت کے اعتبار سے مسلم پر فائق ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ جو احادیث بخاری و مسلم میں متکلم فیہ ہیں ان کے اندر بخاری کی روایات تو کم ہیں لیکن مسلم کی زیادہ ہیں چنانچہ بخاری کی اٹھتر احادیث اور مسلم کی سو احادیث متکلم فیہ ہیں اور بتیس احادیث ایسی ہیں جس میں بخاری و مسلم دونوں مشترک ہیں۔ تو خلاصہ یہ نکلا کہ بخاری کی کل احادیث متکلم فیہ ایک سو دس (۱۱۰) ہیں اور مسلم کی کل ایک سو بتیس (۱۳۲) ہیں۔ یہ اعداد کا یاد رکھنا بڑا مشکل معلوم ہوتا ہے اس لئے کسی نے ان کو اَبجَد کے لحاظ سے شعر کے اندر جمع کردیا پہلے تو میں یہ سمجھتا تھا کہ یہ شعر علامہ سیوطی رحمہ اللہ کا ہے مگر لامع کا مقدمہ لکھتے وقت جو تلاش کیا تو ملا نہیں ممکن ہے کہ میری نظر چوک گئی ہو وہ شعر یہ ہے ؎

فدعد لجعفي وقاف لمسلم

وبل لهما فاحفظ وقيت من الروى

اس کے اندر فدعد میں فا تو زائد ہے اور باقی جو حروف ہیں ان کے عدد اٹھتر (۷۸) ہیں اور جعفی سے مراد امام بخاری رحمہ اللہ

ہیں اور قاف کے سونمبر ہیں اور دوسرے مصرعے میں لفظ بــــــل دونوں کے لئے ہے جس کے عدد ۳۲ ہیں فرماتے ہیں کہ ان کو یاد کرے ہلاکت سے بچ جائے گا۔ اب یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ سے مروی ہے ماتحت ادیم السماء اصح من المؤطا۔ اس سے معلوم ہوا کہ مؤطا امام مالک بخاری سے بھی اصح ہے اور اگر اصح وافضل نہیں تو کم ازکم اس کے درجے میں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت امام شافعی کا یہ فرمان بخاری شریف کی تصنیف سے پہلے پہلے کا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ بخاری کی تصنیف سے قبل سب سے اصح مؤطا امام مالک تھی۔

صحاح ستہ کا مصداق :

علماء کے نزدیک پانچ کتابیں اجماعی طور سے صحاح میں داخل ہیں یعنی بخاری ومسلم، ترمذی، ابوداؤد اور نسائی لیکن چھٹی کتاب میں اختلاف ہو رہا ہے کہ وہ کونسی ہے۔ صاحب جامع الاصول اور ابوالبرکات شیخ الاسلام ابن تیمہ کے دادا کی رائے یہ ہے کہ وہ مؤطا امام مالک ہے۔ گویا یہ حضرات جب الاصول المستہ یا امہات الستہ وغیرہ کہیں تو چھٹی کتاب مؤطا ہوگی۔ لیکن بعض حضرات نے مؤطا کا اعتبار نہیں کیا کیونکہ مؤطا کے اندر احادیث کم ہیں آثار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم زیادہ ہیں اگرچہ سند کے اعتبار سے سب صحیح ہیں اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ وہ مسند دارمی شریف ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ وہ سنن ابن ماجہ ہے اور اب یہی سادس ستہ بنی ہوئی ہے۔ اور یہی مراد لی جاتی ہے۔

جمہور کے نزدیک بخاری کے بعد مسلم شریف کا درجہ ہے اور اس کے بعد ابوداؤد شریف کا ہے لیکن ایک مختصر سی جماعت یہ کہتی ہے کہ مسلم اور ابوداؤد دونوں برابر ہیں کوئی ایک افضل نہیں۔ اور اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ مسلم شریف کے خطبہ میں اس کے مصنف نے خود تحریر فرمایا ہے کہ تمام احادیث کے رواۃ کا مالک وسفیان جیسا (ذمہ دار) ہونا ضروری نہیں بلکہ ان سے بھی کم درجہ کے رواۃ سے روایات اس کتاب میں آئینگی ایسے ہی امام ابوداؤد اپنے اس خط میں جو اہل مکہ کو لکھا ہے تحریر فرماتے ہیں۔ وما کان فیہ وھن شدید بینتہ یعنی جن روایات میں وہن شدید (کمزوری) ہے اس پر میں نے متنبہ کر دیا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ دونوں کتابوں میں جہاں اعلیٰ قسم کی احادیث ہیں ایسے ہی کم درجہ کی بھی احادیث ہیں مگر جمہور کی رائے یہ ہے کہ ابوداؤد شریف مرتبہ ثالثہ کے اندر ہے۔ چوتھا مرتبہ نسائی کا ہے لیکن بعض علماء نے ان شرائط کو دیکھتے ہوئے جن کا امام نسائی نے التزام کیا ہے اور جن کو علامہ سیوطی نے زھر الربی میں ذکر فرمایا ہے نسائی کو ابوداؤد پر فوقیت دی ہے مگر اکثرین کی رائے اس کے خلاف ہے۔ اور چکی کا پاٹ یہ ہے کہ طحاوی شریف بھی مرتبہ ثالثہ یعنی ابوداؤد کے درجہ میں ہے کیونکہ ابن حزم ظاہری جیسے متشدد نے بھی طحاوی کو ابوداؤد کے درجہ میں رکھا ہے ان چاروں کے بعد ترمذی شریف کا نمبر ہے لیکن اس میں بھی علماء کا اختلاف ہے۔ بعض حضرات نے ترمذی کو مسلم شریف کے بعد رکھا ہے اور دوسرے محدثین نے اس کو نسائی کے بعد رکھا ہے۔ ان لوگوں کا کہنا ہے کہ ترمذی کے اندر احادیث ضعیفہ ہیں جس کی وجہ سے اس کی اہمیت کچھ کم ہوگئی۔ لیکن جو لوگ اس کو تیسرے نمبر پر رکھتے ہیں وہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اگرچہ ترمذی میں ضعیف احادیث ہیں لیکن وہ اس پر ساتھ ساتھ متنبہ بھی تو کر دیتے ہیں لہٰذا جب متنبہ کر دیا تو اب کتاب پر کیا اشکال رہا۔ ان سب کے بعد ابن ماجہ ہے اور اس کو سب سے مؤخر اس وجہ سے کرنا پڑا کہ اس کے اندر احادیث ضعیفہ کیا احادیث موضوعہ تک ہیں۔

بحث سادس ''قسمۃ وتبویب'':

علم کی تقسیم وتبویب تو بہت طویل ہے اس کا ذکر مقدمۃ العلم میں گزر چکا ہے اور کتاب کی تقسیم وہ فہرست ہے جو کتابوں کے شروع یا آخر میں لگا دیتے ہیں کہ فلاں مضمون فلاں صفحہ پر ہے اور یہ باب فلاں ورق پر ہے۔

بحث سابع ''حکم شرعی'':

اس حکم کی دو نوعیتیں ہیں ایک پڑھنے پڑھانے کے اعتبار سے دوسرے اس کی احادیث پر عمل کرنے کے اعتبار سے۔ پڑھنے پڑھانے کی حیثیت سے تو اس کا حکم یہ ہے کہ بصورت تفرد واجب ہے اور بصورت تعدد واجب علی الکفایہ ہے یعنی اگر کتب احادیث میں سے صرف بخاری شریف پائی جائے تو اس کا پڑھنا واجب العین ہے اور اگر بہت سی کتب حدیث ہوں تو اس کا پڑھنا واجب علی الکفایۃ ہے کیونکہ مقصود دین حاصل کرنا ہے اور دوسری نوع کے اعتبار سے حکم یہ ہے کہ اس کی احادیث پر عمل کرنا واجب ہے بشرطیکہ کوئی معارض موجود نہ ہو مثلاً کوئی آیت کریمہ معارض ہو یا اور کوئی حدیث پھر جب تعارض ہوگا تو ہم غور کریں گے۔

یہاں تک سولہ بحثیں ختم ہو چکیں۔ اب چار بحثیں اور سنو جو تمام تر میری گھڑی ہوئی ہیں۔

بحث ثامن ''وجہ اختلاف وتعدد نسخ'':

پہلے زمانے میں مطابع اور پریس کی یہ موجودہ سہولتیں تھیں نہیں کہ ہزاروں نسخے مصر، عرب، ہندوستان سے نکل رہے ہیں بلکہ استاد اپنی یاد سے یا اپنی اصل کتاب سے اور شاگرد اپنی یاد اور نقل سے کام کرتا تھا اور ہمیشہ یہی دستور رہتا تھا کہ ہر سال لوگ کسی استاد سے پڑھنے آتے۔ استاد سناتا اور تقریر کرتا شاگرد سنتے رہتے اور لکھتے رہتے اور چونکہ یہ عام دستور ہے کہ تقریر جب عام طور سے ہر سال کی جائے تو کچھ نہ کچھ فرق الفاظ وغیرہ کے اندر ہو ہی جاتا ہے مثلاً کسی جگہ مفصل بیان کر دیا آئندہ اس مقام کو مجملاً کہہ دیا اور چونکہ احادیث کو مختصر کر دینا یا بالمعنی روایت کرنا جائز ہے اس وجہ سے اس وقت کے اساتذہ بھی ایسا کر لیا کرتے تھے جیسے ایک سال ایک حدیث کو خوب تفصیل سے بیان کیا دوسرے سال اختصار کر دیا اسی بنا پر شاگردوں کے لکھنے میں بھی اختلاف ہوتا رہتا تھا چنانچہ حافظ ابن حجر اور قسطلانی وغیرہ نے جو اپنی سندیں لکھی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ چار نسخے تو بخاری کے مشہور و متعارف ہیں ایک نسفی کا دوسرے بزدوی تیسرے حماد بن شاکر چوتھے فربری کا۔ البتہ ایک پانچواں نسخہ محاملی کا اور ہے جو مختلف فیہ ہے کہ آیا اس کی حیثیت مستقل نسخہ کی ہے یا نہیں۔ علامہ کرمانی کی رائے یہ ہے کہ یہ مستقل ایک نسخہ ہے چنانچہ انہوں نے اپنی سند محاملی تک پہنچائی ہے مگر حافظ ابن حجر اس کا انکار کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ محاملی امام بخاری کے شاگرد تو ہیں لیکن انہوں نے امام بخاری کی سماعت خود امام صاحب سے نہیں فرمائی بلکہ اس کی نقول اور املائیں کی ہیں۔ میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ جب حافظ ابن حجر کسی چیز کا انکار کر دیتے ہیں تو مجھے اس پر رد کرنے میں تامل ہوتا ہے اگر چہ کبھی کبھی رد کرتا بھی ہوں۔ لیکن یہاں خود دو بڑے بڑے محدثین میں اختلاف ہو رہا ہے اگر تقدم (زمانی) کو دیکھا جائے تو علامہ کرمانی کی بات صحیح ہے اس لئے کہ وہ مقدم بھی ہیں نیز کہ انہوں نے اپنی سند محاملی سے ملا دی اور اگر حافظ کا مرتبہ فی الحدیث دیکھا جائے تو ان کی بات کو سچ ماننا پڑے گا بہر حال ہمارے یہاں ان چاروں یا پانچوں نسخوں میں اب ایک نسخہ ملتا ہے جو فربری کا کہلاتا ہے۔

فربری:

ان کا نام محمد بن یوسف بن مطر بن صالح فربری ہے۔ فربر بکسر الفاء و فتح الراء و سکون الباء ایک گاؤں ہے جو بخارا سے ۲۰، ۲۵

میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ یہ ۲۳۱ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۰ شوال ۳۲۰ھ میں انتقال فرمایا۔ کل عمر نوے سال ہے۔ حضرت امام بخاری کے انتقال کے وقت ان کی عمر چھبیس سال تھی گویا چونسٹھ سال بعد تک زندہ رہے۔ تو چونکہ بعد میں اتنی مدت تک پڑھایا اور ہر سال شاگردوں نے پڑھا اور لکھا اس لئے یہی نسخہ زیادہ متداول و متعارف ہے۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ فربری نے بخاری سے دوبار بخاری شریف پڑھی۔ اول مرتبہ ۲۴۸ھ میں۔ دوسری مرتبہ ۲۵۲ھ میں۔ پھر ۲۵۶ھ میں امام بخاری انتقال ہی فرما گئے۔ اور بعض علماء نے لکھا ہے کہ تین مرتبہ پڑھی۔ واللہ اعلم

فربری فرماتے ہیں کہ امام بخاری سے صحیح بخاری نوے ہزار اشخاص نے سنی لیکن ان سے روایت کرنے والا میرے علاوہ اس وقت کوئی باقی نہیں رہا مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ بزدوی ان کے بعد تک باقی رہے۔ فربری کے اس کلام کی توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ انہوں نے یہ اپنے علم کے اعتبار سے فرمادیا۔ فربری سے بخاری شریف کے نقل کرنے والے بارہ شاگرد ہیں ان میں سے نو کا ذکر حافظ ابن حجر نے کیا اور امام نووی وعلامہ کرمانی نے ان کے علاوہ دو شاگردوں کا اور تذکرہ کیا ہے اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے ایک اور شاگرد کا ذکر کیا ہے لامع کے مقدمہ میں میں نے ایک نقشہ میں اس کی تفصیل لکھ دی ہے وہاں دیکھ لینا۔

فربری کے نسخوں میں اختلاف کی وجوہات :

یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ اگر امام بخاری کے شاگردوں کے نسخوں میں اختلاف ہو تو وہ برمحل ہے کیونکہ جب مصنف نظر ثانی کرتا ہے تو ضرور محو و اثبات کرتا ہے لیکن فربری سے پڑھنے والوں کے نسخوں میں اختلاف کی کیا وجہ؟ اس کے دو جواب ہیں ایک معقول دوسرا غیر معقول۔ غیر معقول ہی زیادہ قوی ہے وہ یہ کہ پہلے زمانہ کے اندر جیسا کہ میں بیان کر چکا ہوں کہ استاد املاء کراتا تھا اور شاگرد لکھتے تھے مگر چونکہ سارے شاگرد ایک ہی درجہ کے متیقظ اور بیدار نہیں ہوتے اس لئے کسی نے کچھ لکھا اور کسی نے کچھ۔ جیسے کہ تم امتحان کے پرچوں میں دیکھتے ہو کہ ممتحن ایک حرف بولتا ہے پھر بھی لکھنے میں تغیر ہو جاتا ہے۔ ایک دوسری وجہ جو معقول ہے (اور جو اتنی قوی بھی نہیں) وہ یہ ہے کہ فربری نے اپنے استاد کے ساتھ غایت محبت کی بنا پر دونوں نسخوں کی روایات لے لیں اگر چہ ان کو یہ معلوم تھا کہ آخری نسخہ یہی ہے اور دوسرا نسخہ آخری نہیں۔ جیسے کہ میرے حضرت نور اللہ مرقدہ جب حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت پر پہنچے کہ حضور اکرم ﷺ دو، دو سورتیں ملا کر ایک ایک رکعت میں پڑھتے تھے تو میرے حضرت نے غایت محبت کی بنا پر فرمایا "زکریا مجھے بھی ایک پرچہ پر یہ ترتیب لکھ کر دینا آج تہجد میں اسی طرح پڑھیں گے۔" تو باوجودیکہ وہ قرآن اور اس کی ترتیب مصحف عثمانی کے خلاف ہے لیکن غایت تعلق کی بنا پر حضرت نے اس کو پڑھا۔

بحث تاسع "مراتب کتب حدیث":

شروع میں جہاں اجمالی خاکہ ان ابحاث کا بیان کیا تھا اس کے اندر میں نے یہ کہا کہ ایک تو مرتبہ مقدمۃ الکتاب سے متعلق ہے اور دوسرا مرتبہ کتب حدیث سے وابستہ ہے۔ یہ دونوں مرتبے الگ الگ ہیں۔ مراتب کتب حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اس کے اندر وہ کتابیں مذکور ہیں جن کے متعلق اجنبی کے واسطے یہ امتیاز کرنا مشکل ہے کہ ان میں سے ہم کن کتابوں کی احادیث پر اعتماد کریں اور کن پر نہیں اس لئے اب اس کی بڑی ضرورت ہے کہ کتب حدیث کے طبقات بھی ذکر کر دیئے جائیں اس لئے غور سے سنو کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے "عجالہ نافعہ" میں کتب حدیث کی چار قسمیں اپنے والد محترم حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے اتباع میں بیان فرمائی

ہیں۔ مگر خود شاہ عبدالعزیز نے اپنی دوسری کتاب "مایجب حفظه للناظر" میں پانچ قسمیں بیان کردیں۔ یہ بظاہر ایک بڑا تعارض ہے۔ لیکن حقیقت میں یہ کوئی تعارض نہیں کیونکہ عجالہٗ نافعہ میں جو تقسیم ہے وہ شہرت اور صحت ہر دو کے اعتبار سے ہے اور مایجب حفظه للناظر میں جو تفصیل ہے وہ صرف صحت کے اعتبار سے ہے کیونکہ بہت سی کتب ایسی ہیں جو صحیح تو خوب ہیں مگر درجہ شہرت کو نہیں پہنچیں جیسے صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن حبان، منتقی الجارود وغیرہ اور بعض کتابیں ایسی ہیں جو زیادہ صحیح تو نہیں ہیں لیکن شہرت ان کی خوب ہے جیسے ابن ماجہ وغیرہ۔ بہرحال حضرت شاہ عبدالعزیز نے اپنے رسالہ مایجب حفظه للناظر میں کتب حدیث کے پانچ طبقات بیان فرمائے ہیں۔

پہلا طبقہ :

پہلا طبقہ وہ ہے جس کے اندر ایسی کتابیں داخل ہیں جن کی احادیث کے متعلق ہم آنکھ بند کر کے یہ کہہ سکتے ہیں هذا صحیح اور اگر کوئی اس کے خلاف کہے تو اس سے دلیل طلب کی جائیگی اس کے اندر صحیح بخاری، صحیح مسلم، مؤطا امام مالک، صحیح ابن حبان، مسند ابوعوانہ، مستدرک حاکم وغیرہ داخل ہیں۔

مستدرک حاکم کے بارے میں یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ حافظ ذہبی نے اس کی بہت سی روایات پر نقد و استدراک کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جن احادیث پر ذہبی نے سکوت کیا ہے اس کے متعلق یہ حکم ہے اور جس پر کلام کر دیا وہ طبقہٗ ثالثہ میں داخل ہے جو آگے آرہی ہے اس لئے کہ حاکم نے مستدرک میں صحاح کے ساتھ ساتھ ضعاف پر بھی صحت کا حکم لگا دیا ہے۔

دوسرا طبقہ :

وہ ہے کہ ان کتابوں میں جو احادیث مذکور ہیں ان کو ہم صحیح تو نہیں کہہ سکتے البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ صالح للاحتجاج ہے یعنی اس سے استدلال کیا جاسکتا ہے کیونکہ احتجاج کے واسطے صحیح کا ہونا ضروری نہیں بلکہ حسان سے بھی احتجاج ہوسکتا ہے اس طبقہ میں ابوداؤد شریف، نسائی، ترمذی وغیرہ داخل ہیں۔ چکی کا پاٹ یہ ہے کہ ابوداؤد، نسائی، تو بالیقین داخل ہیں مگر ترمذی کے داخل ہونے میں کلام ہے اس لئے کہ اس کی بہت سی روایات متکلم فیہ ہیں۔ البتہ میرے نزدیک طحاوی اس طبقہ میں داخل ہے کیونکہ سلف میں سے بعض نے طحاوی کو ابوداؤد شریف کے درجہ میں رکھا ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے اسی طبقہ میں مسند احمد بن حنبل کو بھی شمار کیا ہے۔

تیسرا طبقہ :

وہ یہ ہے کہ اس کی کتب میں جو احادیث آئیں گی ان کے متعلق ہم نہ یہ کہیں گے کہ یہ صحیح ہے اور نہ اس کی تغلیط کریں گے بلکہ غور کریں گے کہ کس درجہ کی احادیث ہیں اس طبقہ میں مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ، ابن ماجہ اور زوائد مسند ہے۔ زوائد مسند سے مراد یہ ہے کہ حضرت امام احمد بن حنبل کے صاحبزادے حضرت عبداللہ بن احمد بن حنبل نے مسند احمد پر کچھ روایات کو زیادہ فرمایا ہے جس کو زوائد المسند سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

چوتھا طبقہ :

وہ ہے جو پہلے کے بالکل برعکس ہے اس کے متعلق ہم آنکھ بند کر کے یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ سب ضعیف ہیں۔ اس طبقہ میں دیلمی کی مسند فردوس اور حکیم ترمذی کی نوادر الاصول اور کتب تفاسیر کی تمام روایات داخل ہیں۔ یہ دونوں وعظ کی کتابیں ہیں ان میں کثرت سے روایات ضعیفہ شامل ہیں۔

پانچواں طبقہ :

وہ ہے کہ اس کے اندر وہ تمام کتب داخل ہیں جن میں احادیث موضوعہ جمع کردی گئی ہیں۔ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: خَيْرُ الْقُرُوْنِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ ثُمَّ يَفْشُوا الْكِذْبُ اس حدیث میں آپ ﷺ نے قرن رابع یا ثالث میں علی اختلاف الروایات افشاء کذب کے متعلق پیشین گوئی فرمائی ہے۔ چنانچہ یہ پیشین گوئی پوری ہوئی کہ قرن رابع یا ثالث میں بکثرت احادیث گھڑی گئیں۔ لوگوں نے بادشاہوں کو خوش کرنے کے لیے یہ حدیث گھڑی کہ کبوتر بازی جائز ہے مگر چونکہ اللہ تعالیٰ کو اس دین کی حفاظت کرنی تھی اس لئے ایک جماعت ایسی پیدا فرمادی جس نے ان تمام موضوع احادیث کو ایک جگہ جمع کر دیا۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور علامہ سیوطی کی اللآلی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعه اور دوسری کتاب ذیل اللآلی ہے یہ کتاب دراصل اللآلی المصنوعه پر اضافہ ہے کیونکہ علم میں تو ازدیاد ہوتا ہی رہتا ہے امام سیوطی کو اور احادیث ملیں تو انہوں نے ان کو اللآلی کا ذیل بنادیا اور انہی کی تیسری کتاب التعقبات علی الموضوعات ہے اس کے اندر علامہ سیوطی نے وہ احادیث جمع فرمائی ہیں جن کو لوگوں نے موضوع بتایا ہے حالانکہ وہ موضوع نہیں ہیں۔ ایک دوسرے محدث ابن جوزی ہیں جو مشہور حافظ حدیث ہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ بعض لوگ بعض امور میں متشدد ہوتے ہیں اور بعض متساہل۔ ابن جوزی بہت متشدد ہیں ان کے تشدد کی حالت یہ ہے کہ بخاری کی ایک روایت پر بھی موضوع ہونے کا حکم لگادیا لیکن علماء نے اس کا انکار کر دیا اور ان کا رد لکھا ایسے ہی بہت سی احادیث کو جو موضوع نہ تھیں ان پر موضوع ہونے کا حکم لگادیا۔ ایسے ہی ابوداؤد شریف کی نو احادیث پر وضع کا حکم لگادیا۔ اس کے بالمقابل حاکم تصحیح کے اندر بہت متساہل ہیں بہرکیف اس سلسلہ میں کتابیں کافی لکھی گئی ہیں ملا علی قاری کی موضوعات کبیر اور علامہ شوکانی کی الفوائد المجموعه بھی اسی مقصد کے لئے لکھی گئی ہیں۔

بحث عاشر "سند":

سلسلۂ سند امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوۃ والتحیۃ کا طرۂ امتیاز ہے اور یہ اسلام کے علاوہ کسی اور دین کے اندر نہیں پایا جاتا خواہ وہ ادیان سماوی ہوں یا غیر سماوی کہ وہ بالاسناد المتصل کسی بات کو ذکر کرتے ہوں۔ بخلاف امت محمدیہ کے کہ اس کے یہاں رسول اللہ ﷺ کی ہر بات بالاسناد منقول ہے۔ محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ اور مشائخ کرام کا طریقہ یہ جاری رہا کہ وہ اپنی اسانید کتاب وہاں تک بیان کرتے تھے جہاں تک وہ معروف ومطبوع نہ ہو۔ میرے اکابر کے زمانے میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب تک ہمارے اساتذہ سند بیان کرتے تھے اس سے آگے نہیں کیونکہ اس سے آگے مطبوعہ ہے خود حضرت شاہ صاحب نے رسالہ الارشاد الی مهمات الاسناد کے اندر اپنی سند بیان فرمائی ہے اور اس کے اندر اسانید کا جال بچھایا ہے اسی طرح حضرت شاہ عبدالغنی صاحب کی اسانید الیانع الجنی فی اسانید الشیخ عبدالغنی کے نام سے عرب وعجم کے اندر مشہور ہیں اور اب میری سند بھی چونکہ اوجز اور لامع کے مقدمہ میں طبع ہوگئی ہے اس لئے اس کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے مگر چونکہ میرے اکابر کا دستور ہے کہ وہ حضرت شاہ صاحب تک سلسلہ سند بیان فرماتے ہیں اس لئے میں بھی اتباعاً اپنی سند بیان کرتا ہوں۔

میرا ابتدائی دور :

میں رجب المرجب ۱۳۲۸ھ میں اپنے وطن کاندھلہ سے یہاں آیا تھا اور نحومیر پڑھنی شروع کی تھی۔ پھر اس کے بعد بقیہ کتابیں پڑھیں۔ ۳۲ھ میں پورے سال منطق کی تمام کتابیں پڑھیں۔ اس کے بعد شوال ۳۳ھ میں دورۂ حدیث تمام کا تمام اپنے والد صاحب سے پڑھا اگرچہ بہت سی کتابیں دورہ کی حضرت سہارنپوری کے یہاں بھی ہوتی تھیں لیکن میرے حضرت اور حضرت شیخ الہند اپنی

ایک تحریک پر لمبے سفر کے لئے چلے گئے اس لئے ان کے پاس کوئی سبق نہ ہو سکا۔

پہلی سند :

بہر حال میرے والد ماجد حضرت مولانا محمد یحیٰ صاحب کی طرف سے سلسلۂ سند یہ ہے کہ انہوں نے حدیث کی ساری کتب قطب الارشاد شیخ المشائخ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی سے پڑھیں۔ اور انہوں نے شاہ عبدالغنی المجد دی النقشبندی سے اور انہوں نے اپنے والد ماجد حضرت شاہ ابوسعید صاحب اور حضرت شاہ اسحاق صاحب سے اور ان دونوں نے استاد الکل حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب سے اور انہوں نے المحدث المکرم الامام المعظم حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ سے پڑھی۔

دوسری سند :

۱۰ ذیقعدہ ۳۴ھ میں جب میرے والد صاحب کا انتقال ہوا تو میرے حضرت اس وقت بمبئی میں تھے۔ والد صاحب کے انتقال کا تار وہیں پہنچا سفر سے واپس تشریف لاکر خود ہی حضرت نے مجھ سے فرمایا: ''بخاری اور ترمذی تم اس سال میرے سے پڑھنا''۔ چنانچہ اس سال دوبارہ پڑھی۔

مگر چونکہ والد صاحب کے انتقال کے بعد محبت پدری کی وجہ سے وہ غلبہ ختم ہو گیا تھا اس لئے میں متعدد شروح اور حواشی فتح الباری وقسطلانی وحواشی حضرت گنگوہی دیکھ کر اور لکھ کر لے جاتا تھا محض یہ سوچ کر کہ ''حضرت یہ فرمادیں کہ تجھے اب پڑھنے کی ضرورت نہیں مگر تین چار ماہ اسی طرح سے گزر گئے۔ اس دوران میں بعض جگہ حضرت میرے اشکالات کے جوابات بھی نہ دے سکے۔ مگر الحمد للہ! میرے دل میں اس کا واہمہ بھی نہیں آیا کہ حضرت نے جواب نہیں دیا۔ بلکہ میں یہ سوچتا تھا کہ تورات بھر کتابیں ٹٹولتا ہے اگر حضرت نے جواب نہیں دیا تو کیا ہوا بھلا وہ کوئی ہندی کی چندی کرنے کے لئے بیٹھے ہیں۔ اسی دوران میں ایک دن میں حضرت کے ساتھ آرہا تھا۔ فرمایا ''مولوی زکریا بہت دن سے ارادہ تھا کہ ابوداؤد پر کچھ لکھوں، لکھنا شروع بھی کیا اس وقت تک میرے حضرت گنگوہی زندہ تھے مگر ان کے انتقال کے بعد طبیعت بجھ گئی پھر سوچا مولوی محمد یحیٰ موجود ہیں ان سے بحث ومباحثہ کرلیا کریں گے مگر ان کے انتقال پر طبیعت بالکل ہی بجھ گئی اور ارادہ ہی نکال دیا تھا مگر اب تم کو دیکھ کر خیال ہوتا ہے کہ اگر تم ساتھ دو تو ہو سکتی ہے۔''

میں نے کہا حضرت ضرور اور یہ میری دعا کا اثر ہے۔ حضرت میری طرف مڑے اور فرمایا اس کا کیا مطلب؟ میں نے عرض کیا کہ جب میرے والد صاحب نے مشکوٰۃ شروع کرائی تو غسل کر کے دو رکعت نماز پڑھ کر ابتداء کرائی تھی اور پھر قبلہ رو ہو کر نہ جانے کیا کیا دعا کی ہوگی مگر میں نے یہ دعا مانگی کہ اے اللہ! حدیث کا سلسلہ بہت دنوں میں شروع ہوا ہے اب یہ میرے ساتھ ہی رہے اس لئے میں بذل لکھوں گا اور اس میں دس بارہ سال لگ ہی جائیں گے اس وقت تک حدیث خود میرے یہاں بھی آجائے گی۔ چنانچہ ۴۵ھ میں بذل ختم ہوئی اور ۴۰ھ کے اندر ہی حدیث پاک کے اسباق میرے یہاں آگئے تھے۔

بہر حال اس کے بعد ۳۵ھ میں یہ ناکارہ مدرس ہو گیا۔ بے دھڑک میں ہمیشہ سے رہا ہوں اس لئے میں نے عرض کیا کہ اس سال ابوداؤد آپ کے پاس ہوگی۔ فرمایا کیوں؟ میں نے عرض کیا کہ ترمذی کے اندر دو گھنٹے لگتے ہیں جس کی وجہ سے بذل لکھنے کا حرج ہوتا ہے اس لئے اگر ابوداؤد شام کے گھنٹے میں کردی جائے تو آپ کا فائدہ یہ ہوگا کہ صبح کے چار گھنٹے بچ جائیں گے جو آپ کی تصنیف میں کام آجائیں گے۔ اور میرا فائدہ یہ ہوگا کہ میں بھی سماعت کرلوں گا۔ حضرت نے اسے منظور فرمالیا۔ چنانچہ اسی سال مدرسی کے ساتھ ساتھ میں نے حضرت سے ابوداؤد بھی پڑھی پھر اگلے سال میں نے عرض کیا کہ میری مسلم باقی رہ گئی ہے اس کو بھی پڑھا دیں۔ چنانچہ دوسرے

سال حضرت نے مسلم شریف پڑھائی۔ میرے حضرت کی سند یہ ہے کہ میں نے حضرت اقدس آقائی مولانا خلیل احمد صاحب سے اورانہوں نے مولانا الشاہ محمد مظہر صاحب نانوتوی سابق صدر مدرس مدرسہ مظاہر علوم سے اور انہوں نے استاد الکل حضرت مولانا مملوک علی صاحب سے اور انہوں نے حضرت مولانا رشید الدین صاحب بخاری ثم دہلوی سے اور انہوں نے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب سے اور انہوں نے حضرت اقدس مسند ہند شاہ ولی اللہ صاحب نوراللہ مرقدہ سے کتب احادیث پڑھیں۔

تیسری سند :

میری اجازت کی ہے۔ میں یہ سند بیان کرنے سے پہلے ایک مختصر سی بات ہتلاؤں۔ وہ یہ کہ ہمارے مدرسہ میں ایک مدرس حضرت مولانا عنایت الٰہی صاحب بھی تھے وہ یہاں کے ابتدائی طالب علم تھے۔ یہیں سے فارغ ہو کر معین مدرس ہو گئے اس کے بعد ترقی کرتے کرتے مدرس دوم بن گئے اور چونکہ ہمارے مدرسہ میں بہت سے ملازم رکھنے کا دستور نہیں تھا اس لئے یہ مولانا عنایت الٰہی مدرس دوم بھی تھے، محرر اور مہتمم بھی تھے اور جتنی عدالتی کاروائیاں ہوتی تھیں ان سب کے نگران بھی تھے۔ بڑے پرہیزگار اور متقی تھے ان کی پرہیزگاری کا یہ حال تھا کہ اپنا قلم، کاغذ، دوات الگ رکھتے تھے اگر گھر کوئی پرچہ لکھنا ہوتا تو ذاتی قلمدان سے لکھتے تھے مدرسہ کے کاغذ پر نہیں لکھتے تھے۔ مجھ سے بڑی محبت کرتے تھے اور میں بھی ان سے بڑا بے تکلف تھا میں نے کہہ رکھا تھا کہ اگر دیر سویر ہو جایا کرے تو میرے یہاں سے کھانا منگوالیا کریں۔ ایک بار غایت محبت کی بنا پر مجھ سے فرمانے لگے کہ مولوی زکریا جس قدر استعداد یں فوت ہو رہی ہیں اور ناقص ہوتی جارہی ہیں اسی قدر سندوں کے اندر زینت بڑھتی جارہی ہے میں تمہیں اپنی سند دکھلاؤں گا ایک ٹمیالے کاغذ پر ہے جس سے پنساری بھی سودا نہ باندھے میں نے کہا ''جی بہت اچھا! ضرور دیکھوں گا۔'' ایک بات تھی آئی گئی ہو گئی۔ ان کا مکان محلہ قاضی میں تھا۔ مدرسہ سے نکلنا میرے لئے مشکل تھا حتی کہ ایک بار میرا جوتہ کسی نے مدرسہ (قدیم) سے اٹھالیا تو چونکہ بیت الخلاء مدرسہ کے اندر ہی ہے اور مدرسہ سے متصل مسجد ہے۔ اس زمانے میں تعلیم بھی یہیں ہوا کرتی تھی اور والد صاحب کے ساتھ میرا بھی کھانا آجاتا تھا اس لئے پورے چھ ماہ تک باہر نکلنے کی ضرورت ہی نہیں پڑی۔ اسی طرح جب میں مدینہ منورہ بذل کے اختتام کے سال گیا تو لوگ تو وہاں جاکر مشاہد متبرکہ کو دیکھنے لگ جاتے تھے لیکن میں کہیں نہیں جاتا تھا بس لیٹا ہوا کتاب ہی دیکھتا رہتا تھا۔ میرا اور حضرت کا قیام مولانا سید احمد صاحب جو کہ حضرت مدنی کے بڑے بھائی تھے کے یہاں رہتا تھا وہاں کے علماء آکر مولانا سے کہتے کہ یہ ہندی لوگ دو تین دن کے لئے آتے ہیں اور سب کچھ دیکھ لیتے ہیں مگر یہ کیسا ہندی ہے کہ کہیں جاتا ہی نہیں بس کتاب ہی دیکھتا ہے۔ بہرحال ایک مرتبہ مولانا عنایت الٰہی صاحب بیمار ہوئے میں کسی ضرورت سے محلہ قاضی گیا۔ سوچا کہ مولانا سے بھی ملتا جاؤں۔ یہ سوچ کر حاضر ہوا دروازے پر دستک دی حضرت اندر سے تشریف لائے میں نے کہلوایا بھی کہ تشریف نہ لائیں دقت ہوگی لیکن تشریف لے آئے اور خیریت دریافت فرمائی پھر فرمایا کہ مولوی زکریا! وہ سند تم نے دیکھنے کو کہا تھا میں نے عرض کیا پھر کبھی دیکھ لوں گا فرمایا نہیں ابھی دیکھتے جاؤ۔ مجھے مجبوراً رکنا پڑا اندر تشریف لے گئے اور ایک ٹمیالا کاغذ لائے جس پر حضرت مولانا محمد مظہر صاحب کے دستخط اور مولانا احمد علی صاحب کی مہر تھی۔ اس پر لکھا ہوا تھا۔

''عنایت الٰہی طالب علم مدرسہ نے ہم سے پڑھا اور اچھا پڑھا۔''

بس یہ آدھی سطر کی سند ہے۔ لیکن اب تمہاری سندوں پر العلامہ الفلاں بن فلاں لکھا جاتا ہے لیکن پہلے سند ایسی ہوا کرتی تھی۔ مولانا وہ سند مجھ کو دینے لگے کہ اس تبرک کو تم لے جاؤ۔ میں نے کہا کہ ''اجی میں کیا کروں گا البتہ اگر آپ اس پر مجھے اجازت (حدیث) لکھ کر دیدیں تو میرے لئے بھی کارآمد ہے۔'' چنانچہ انہوں نے اس پر مجھے اجازت لکھ کر دی جواب تک میرے پاس محفوظ

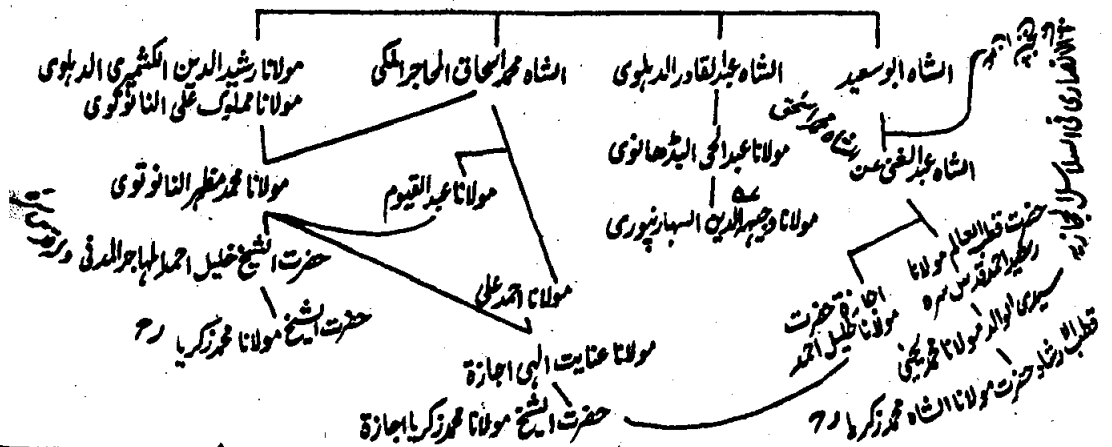
ہے۔الحاصل مجھے اجازت حاصل ہے۔حضرت مولانا عنایت الٰہی صاحب سابق مہتمم مدرسہ ہذا سے اور انہوں نے پڑھا حضرت مولانا محمد مظہر صاحب صدر مدرس مدرسہ ہذا اور حضرت اقدس مولانا الشاہ احمد علی صاحب محدث ومحشی بخاری وبانی مدرسہ ہذا سے اور مولانا احمد علی نے پڑھا حضرت مولانا وجیہ الدین صاحب سہارنپوری اور حضرت شاہ اسحاق صاحب محدث دہلوی سے اور انہوں نے پڑھا حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب سے اور انہوں نے پڑھا اپنے والد ماجد مسند ہند حضرت مولانا شاہ ولی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہم دہلوی سے اس سند میں مولانا احمد علی صاحب کا نام نامی آیا ہے یہ پہلے کبوتر بازی کیا کرتے تھے اور بکثرت کبوتر پالا کرتے تھے۔ایک بار کبوتر بازی کی غرض سے میرٹھ تشریف لے گئے جب ان کی باری آئی تو کسی نے یہ کہہ دیا کہ دیکھو یہ آئے ہیں علمی خاندان سے تعلق رکھنے والے۔" یہ بات ان کے دل کو لگی سب چھوڑ چھاڑ کر علم حاصل کیا اور حدیث تک پہنچے۔اول مرتبہ حدیث مولانا وجیہ الدین صاحب سے پڑھی۔جن کا حال مجھے معلوم نہیں۔پھر حجاز جا کر حضرت مولانا شاہ اسحاق صاحب سے پڑھی اور پڑھنے کی صورت یہ ہوتی تھی کہ صبح سے ظہر تک حدیث نقل کرتے تھے اور پھر ظہر کے بعد سے عصر تک حضرت مولانا سے پڑھا کرتے تھے۔ان کا خط بہت عمدہ اور پاکیزہ تھا جیسے موتی بذل المجہود کے اندر جہاں کہیں نسخہ قلمیہ کا ذکر ہے اس سے مراد انہی کی ابوداؤد ہے۔یہ تو سند کے متعلق بحث تھی جو ختم ہوگئی اس کو لامع کے مقدمہ اور اوجز کے اندر بھی لکھدیا ہے۔(1)

سلسلۂ اسناد اور حضرت شاہ صاحب :

ہندوستان کے اندر کوئی حدیث پڑھنے پڑھانے والا حضرت شاہ ولی اللہ صاحب سے نکل کر نہیں جاسکتا۔میں نے اپنی جوانی کے

---

(1) ان تمام مذکورہ سندوں کو حسب ذیل نقشے میں بآسانی سمجھا جاسکتا ہے:

ے ان تمام مذکورہ سندوں کو حسب ذیل نقشے میں بآسانی سمجھا جاسکتا ہے۔

ے وھو الاخ الکبیر الشیخ لطف اللہ والد مولانا احمد علی المحدث الشہیر السہارنپوری کما فی ارواح ثلثہ منقول از مقدمہ لامع الدراری ص۹۶ م

زمانہ میں بڑی تحقیق کی۔ قادیانیوں اور بدعتیوں اور اسی طرح اہل حدیث کو خطوط لکھے کہ وہ اپنا سلسلۂ سند لکھ کر بھیجیں۔ جس کے پاس سے بھی جواب آیا اس میں منتہائے سند حضرت شاہ صاحب ہی تھے۔ ہاں یہ دوسری بات ہے کہ باہر جا کر عرب وغیرہ میں سند حاصل کرے جیسے میرے حضرت کی پانچ سندیں ہیں۔ تین سندیں ہندی ہیں۔ جن کی اصل حضرت شاہ ولی اللہ تک پہنچتی ہے اور دو سندیں حجازی۔ ایک مکہ معظمہ کے مفتی شافعیہ کی جانب سے دوسرے مدینہ منورہ کے مفتی حنفیہ سے۔ (۱)

بحث حادی عشر ''آداب طالب'':

یہ میرا ایک نہایت اہم عنوان اور مبحث ہے اور پہلے میں ہمیشہ اس کو نہایت اہمیت کے ساتھ بیان کیا کرتا تھا اور اس پر عمل بھی خوب کرایا کرتا تھا لیکن اب ہم اس قابل نہیں رہے اس لئے بیان کرنے کو بھی جی نہیں چاہتا۔ اگر چہ یہ بہت لمبی بحث ہے مگر میں نہایت مختصر طور پر اب بھی بیان کرتا ہوں۔ ان میں سب سے **پہلے اخلاص نیت ہے اس کے بعد درس کی پابندی** ہے۔ میرے والد صاحب فرمایا کرتے تھے کہ میری کوئی حدیث نہیں چھٹی۔ یا تو میں نے پڑھی یا میرے ساتھی نے۔ والد صاحب کے درس میں تو یہی بات میں بھی کہہ سکتا ہوں اور بہت زور کے ساتھ کہہ سکتا ہوں لیکن اپنے حضرت کے یہاں کچھ عوارض کی بنا پر ایک دو حدیثیں رہ گئی ہوں گی۔ میں نے اپنے والد صاحب کے یہاں اس کا بھی اہتمام کر رکھا تھا کہ کوئی حدیث بلا وضو نہ پڑھی جائے۔ میرا ایک دوست تھا حسن احمد محلہ کھالہ پار کا رہنے والا تھا اس قدر نیک تھا کہ کبھی کوئی فحش بات میں نے اس کی زبان سے نہیں سنی۔ ہم دونوں نے یہ التزام کر رکھا تھا کہ جب کوئی ہم میں سے وضو کے لئے اٹھے تو دوسرے کو کہنی مار دے تا کہ دوسرا ساتھی اپنے استاد کو کسی اعتراض میں مشغول کر دے تا کہ حدیث نہ رہ جائے۔ ایک دو مرتبہ تو والد صاحب نے اس کو دیکھا لیکن جب چند بار اس کی نوبت آئی تو سمجھ گئے۔ اسی درمیان میں میرا وہ ساتھی وضو کے لئے اٹھا میں نے فوراً کہہ دیا کہ ''ابن ہمام نے فتح القدیر کے اندر یہ لکھا ہے اور اس پر یہ اعتراض ہے۔'' میرے والد صاحب نے فرمایا کہ ہم تمہارے ابن ہمام سے کہاں لڑتے پھریں گے جب تک تمہارا ساتھی آئے ہم سے ایک قصہ سن لو۔ اس کے بعد میرے والد صاحب کا معمول ہو گیا کہ جب بھی ہم میں سے کسی کو اٹھتا دیکھتے تو حدیث روک کر قصہ سنانا شروع کر دیتے مگر میرے حضرت کے یہاں چونکہ یہ بات نہیں تھی اس لئے ایک دو حدیثیں چھوٹ بھی گئیں۔ **تیسری چیز** صف بندی ہے سبق میں انتشار کے ساتھ نہ بیٹھے۔ **چوتھی چیز** یہ ہے کہ درس میں نہ سوئے۔ اگر میرے یہاں کوئی سوتا تھا تو اس کی عزت افزائی ہاتھ سے کیا کرتا تھا اور اس کے پاس پہنچ کر ایسا رسید کرتا کہ چار پانچ روز تک تو اس کو نیند نہ آتی تھی اور خواص کے بچوں اور عزیزوں کی خبر زیادہ لیا کرتا تھا کیونکہ دوسرے لوگ تو احتراماً ان کو کچھ نہیں کہتے تھے اور میں خوب مارتا تھا۔ میرے حضرت نور اللہ مرقدہ کا ایک عزیز تھا سبق میں سویا کرتا تھا میں نے اس کو تنبیہ کی اور مارا حضرت نور اللہ مرقدہ کی اہلیہ محترمہ نے حضرت سے شکایت کی کہ اس کو انہی کے سبق میں نیند آتی ہے۔ حضرت نے فرمایا اگر کوئی شخص طالب علم کی رعایت کر کے اس کو مارے اور اس کو تنبیہ کرے تو کیا اس کو روکا اور منع کیا جائے گا؟ ظاہر ہے کہ جب ان کے درس میں سوتا ہے تو دوسرے اساتذہ کے یہاں بھی سوتا ہوگا۔ **پانچویں چیز** یہ ہے کہ کتاب پر ٹیک نہ لگائے بالخصوص بخاری شریف جو کہ اصح الکتب بعد کتاب اللہ ہے۔ **چھٹی چیز** یہ ہے کہ غیر حاضری نہ کرے کیونکہ یہ میرے یہاں ایک سنگین جرم ہے۔ **ساتویں** یہ کہ اس کا بھی خیال رکھنا کہ میں ہمیشہ حدیث پاک میں اگر کوئی گالی کا لفظ آئے تو اس کا صاف صاف وہی ترجمہ کرتا ہوں تو یہ نہیں کرتا لہٰذا اس کے ترجمہ کو نہایت وقار کے ساتھ سنا کرو اس پر ہنسنا یہ اس کا استہزاء شمار ہوگا اس سے ہمیشہ بچو۔ اگر ہنسی ضبط نہ ہو تو مجبوری و معذوری ہے نیچے منہ کر کے ہنسا کرو۔ **آٹھویں** یہ کہ حضرات ائمہ اربعہ

---

(۱) تفصیل کے لئے حضرت اقدس کی سوانح حیات تذکرۃ الخلیل مطبوعہ کتب خانہ اشاعت العلوم سہارنپور ملاحظہ ہو۔

مجتہدین یہ ائمہ حدیث سے پہلے ہیں اور ائمہ اربعہ کا زمانہ ائمہ حدیث کے زمانہ سے کافی قبل کا ہے لہٰذا اگر کوئی حدیث پاک کسی امام کے خلاف نکل آئے اور تم کو اس پر مطلع کر دیا جائے تو اس سے اس امام کی شان میں کسی قسم کی بے ادبی نہ کرنا یا کوئی جملہ ان کی شان کے خلاف ہرگز زبان سے نہ نکالنا بلکہ دل میں ہر ایک کی عزت برابر ہونی چاہئے۔ نویں چیز یہ کہ اساتذہ کا ادب کرے ایسے ہی کتب حدیث کا کیونکہ وہ رسول کریم علیہ السلام کا کلام ہے۔ دسویں یہ کہ بعض غالی مقلدین کی طرح ائمہ حدیث پر کوئی اعتراض نہ کرے۔ فتلک عشرة کاملة

چند ضروری باتیں :

(۱) دیکھو اصل دین قرآن وسنت ہے اور بس۔ آج کل عام طور سے مبالغہ کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ علم فقہ کو احناف وغیرہ نے احادیث وقرآن کا مدمقابل ٹھہرا رکھا ہے۔ یہ جہالت ہے یا تجاہل۔ دراصل علم فقہ کی کوئی حیثیت نہیں بلکہ علم فقہ کے بانی امام صاحب، امام مالک، امام شافعی، امام احمد وغیرہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی بھی آنحضرت ﷺ کیا بلکہ کسی صحابی کے سامنے کوئی اہمیت اور حیثیت نہیں جیسے قرآن کا سمجھنا موقوف ہے احادیث پر ایسے ہی علم حدیث کا سمجھنا اور اس میں بصیرت حاصل کرنا موقوف ہے علم فقہ پر جس طرح حضرات محدثین نے دن رات ایک کر کے احادیث جمع کیں ہیں ایسے ہی مجتہدین (فقہاء) حضرات نے اپنی پوری کوشش اور دن رات اس پر لگایا اور احادیث مجملہ کی توضیح کی۔ اختلاف روایات اور آپس کے تعارض کو ختم کیا اور تمام احادیث کا خلاصہ پکا پکایا ہمارے سامنے رکھ دیا۔ مثلاً تم پڑھو گے ایک روایت میں ہے کہ آنحضرت ﷺ کے پاس ایک شخص آیا اس نے عرض کیا کہ حضرت! میں اگر روزے میں اپنی بیوی کا بوسہ لے لوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہرگز ایسا مت کرنا۔ اس کے بعد ایک دوسرا شخص اور آیا اور اس نے بھی بوسہ کی اجازت مانگی آپ ﷺ نے اجازت مرحمت فرمادی، فرمایا کہ لے لیا کرو۔ اب ہم لوگوں کے نزدیک دونوں میں تعارض ہو گیا اور ہماری کچھ سمجھ میں نہیں آیا کہ ان دونوں حدیثوں کا کیا کریں لیکن حضرات فقہاء نے ان کے درمیان جمع فرمایا اور نہایت تتبع وتلاش کے بعد یہ بتلایا کہ اول اجازت چاہنے والا ایک نوجوان شخص تھا آپ ﷺ نے اس کو اجازت نہیں دی کیونکہ وہ جوش کی وجہ سے تقبیل سے آگے بھی قدم بڑھا سکتا تھا۔ بخلاف دوسرے شخص کے جو بعد میں اجازت طلب کرنے آیا تھا وہ شیخ اور بوڑھا تھا اور اس کو اپنے اوپر اطمینان تھا، اب اس طریقہ سے جمع فرمانا انہی حضرات کا کام تھا۔

(۲) حضرت امام ابوحنیفہ کی وفات ۱۵۰ھ میں ہے تو گویا حضرت امام اعظم کا انتقال امام بخاری سے چوالیس (۴۴) سال قبل ہو گیا تھا۔ لہٰذا اب اگر امام بخاری کے زمانے میں کوئی روایت رواۃ کے ضعف کی بنا پر ضعیف ہو جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضرت امام اعظم کے زمانہ میں بھی وہ روایت ضعیف رہی ہو کیونکہ درمیان میں چالیس سال سے بھی زیادہ کا عرصہ ہے ممکن ہے کہ اس درمیان میں کوئی راوی ضعیف نکل آیا ہو۔ نیز امام اعظم احناف کی تحقیق کے مطابق تابعی ہیں۔ ایسی صورت میں تو امام صاحب کی کسی بھی روایت پر کلام نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ آپ نے جو بھی روایت سنی ہوگی وہ صحابی سے سنی ہوگی اور الصحابة کلھم عدول کے تحت ہر روایت صحیح ہے اور اگر امام اعظم کو دوسرے علماء کی تحقیق کے مطابق تبع تابعی فرض کر لیا جائے تب بھی امام اعظم کی روایات پر اعتراض نہیں ہو سکتا کیونکہ اس صورت میں حضور ﷺ کے درمیان دو واسطے ہوں گے پہلا واسطہ صحابی کا اور اس کے عادل ہونے میں کسی کو شک نہیں۔ اب رہ گئے تابعی اس کے اندر اگر کچھ شک ہو سکتا ہے تو اس کا جواب احناف کی طرف سے ایک کلیہ کی شکل میں یہ ہے کہ میں اپنے استاد کو زیادہ جانتا ہوں یا تم؟ یقیناً جو بعد میں پیدا ہوا ہے وہ کس طرح سے اپنے سے پہلے کو سمجھ سکتا ہے لہٰذا امام ابوحنیفہ کی ہر حدیث صحیح ہے اور کسی کا ان کی مرویات کو ضعیف کہنا غلط ہے۔ اس مختصر سی بات سے بہت سے اشکالات انشاء اللہ مندفع ہو جائیں گے۔ تفصیل اپنے مقام

پر آئے گی۔

(۳) میں پہلے بتلا چکا ہوں کہ امام بخاری نے تیس (۲۳) سال تک بخاری شریف پڑھائی (یہاں پہنچ کر حضرت نے بطور تحدیث بالنعمۃ کے فرمایا کہ میں نے امام بخاری سے زیادہ پڑھائی ہے) اس مدت میں ان کے نوے ہزار نسخے ہونے چاہئیں حالانکہ نسخے چند ہی ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ ہر شخص تعلیم و تعلم سے فراغت کے بعد پڑھنے پڑھانے میں نہیں لگتا بلکہ اس میں تو وہی لگتا ہے جو کہ غریب ہو یا انتہائی مخلص۔ یہاں ایک تجربہ کی بات سنو وہ یہ کہ کسی ناظم مدرسہ کو ہرگز یہ نہیں چاہئے کہ وہ کسی مدرس کو بلا تنخواہ رکھے اس کی وجہ یہ ہے کہ اب وہ اخلاص تو رہا نہیں جو سلف کے اندر تھا کیونکہ وہ تعلیم کو سب چیزوں پر مقدم رکھتے تھے۔ ہم نے بہتوں کو بغیر تنخواہ کے معین مدرس رکھا لیکن وہ معاش کی طرف متوجہ ہو گئے اور اسباق میں حرج ہونے لگا آج یہاں جا رہے ہیں اور کل وہاں۔ بالآخر ان کو جواب دینا پڑا۔

(٤) محدثین کے پانچ مرتبے ہیں، اول وہ مبتدی ہے جو خلوص نیت کے ساتھ حدیث پاک پڑھے یہ پہلا درجہ ہے اس کے بعد محدث یا شیخ الحدیث کا درجہ ہے اس کی تعریف میں اختلاف ہے اکثرین کی رائے یہ ہے کہ جو مسند درس پر بیٹھ کر حدیث پڑھائے اور بعض محققین کی رائے یہ ہے کہ محدث یا شیخ الحدیث اس وقت تک ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ اس کو بیس ہزار احادیث متناً و سنداً یاد نہ ہوں۔ اس کے بعد حائظ یا حافظ کا درجہ ہے، حافظ وہ شخص کہلاتا ہے جس کو ایک لاکھ احادیث سند اور متن کے ساتھ یاد ہوں۔ اس کے بعد حجۃ ہے محدثین کی اصطلاح میں حجۃ وہ شخص کہلاتا ہے جس کو تین لاکھ احادیث سنداً و متناً یاد ہوں۔ اس کے بعد حاکم ہے حاکم وہ شخص کہلاتا ہے جس کو تمام احادیث متناً و سنداً جرحاً و تعدیلاً یاد ہوں۔

(۵) امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ میں نے چار لاکھ احادیث سے ابوداؤد کے لئے احادیث کا انتخاب کیا تھا۔ اور پھر چار حدیثیں پوری ابوداؤد سے منتخب کیں ہیں اور وہ یہ ہیں:

(۱) **انما الاعمال بالنیات** الخ

(۲) **لایؤمن احدکم حتی یحب لاخیه مایحب لنفسه**

(۳) **من حسن اسلام المرء ترکه مالایعنیه**

(٤) **الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهات فمن اتقی الشبهات استبرء لدینه وعرضه او کما قال صلی اللہ علیه وسلم۔**

امام ابوداؤد کی پیدائش ۲۰۲ھ میں ہے اور امام بخاری نے پانچ لاکھ اور دوسرے قول کی بنا پر چھ لاکھ احادیث سے بخاری کے لئے تین ہزار دو سو چھتر احادیث کا انتخاب کیا۔ بعض علماء نے لکھا ہے کہ امام بخاری کو تین لاکھ صحیح اور تین لاکھ غیر صحیح احادیث یاد تھیں۔

الحمدللہ! آج مورخہ ۲۸ ذی الحجہ ۱۳۹۰ھ کو مقدمہ تقریر بخاری کی ترتیب و عناوین سے محض اللہ جل شانہ کے فضل سے فراغت حاصل کی۔ حق تعالیٰ شانہ اپنے لطف و کرم سے اور اپنے حبیب پاک حضرت محمد ﷺ کے صدقہ میں اس کو قبول فرمائیں۔ آمین

دعاؤں کا محتاج

بندہ محمد شاہد غفرلہ سہارنپوری

۲۸ ذی الحجہ ۱۳۹۰ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

بسم اللہ پر تم کافیہ سے اب تک کلام سنتے چلے آئے ہو مختصراً یہاں بھی سن لو۔ کوفیین کے نزدیک یہاں ابتدئی مقدر ہے یعنی ابتدئی بسم اللہ الرحمن الرحیم اور بصریین کے نزدیک ابتدائی مقدر ہے یعنی ابتدائی بسم اللہ الرحمن الرحیم کوفیین نے فعل مقدر مانا ہے کیونکہ وہ تجدد پر دلالت کرتا ہے اور بصریین نے اسم اس لئے مقدر مانا ہے کہ جملہ اسمیہ دوام پر دلالت کرتا ہے۔ علامہ زمخشری نے اس کا متعلق لفظ اقرء مقدر مانا ہے یعنی بسم اللہ الرحمن الرحیم اقرء اور ان لوگوں نے جو لفظ اَبْتَدِءُ یا اِبْتِدَائِیْ محذوف مانا ہے اس کو اس وجہ سے رد فرمادیا کہ اس صورت میں ایک خرابی تو یہ ہے کہ ابتدا اللہ کے کلام و نام سے نہیں ہوئی بلکہ خود تمہارے اپنے کلام سے ہوئی اور دوسری خرابی یہ ہے کہ اللہ کا نام صرف ابتدا کے ساتھ مخصوص ہوا۔ اور اقـــرء مقدر ماننے کی صورت میں اللہ تعالیٰ شانہ کا پاک نام پوری قرأت کے ساتھ شامل حال رہے گا دوسرے یہ کہ ابتدا اللہ تعالیٰ کے کلام و نام سے ہوگی۔ یہاں ایک بہت بڑا اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ حضرت امام بخاری نے بخاری شریف کو خطبہ کے ساتھ شروع نہیں فرمایا اور بسملہ کے بعد احادیث شروع فرمادیں۔ حالانکہ حدیث شریف میں ہے کـل امـر ذی بـال لـم یـبـدء بـحـمـد اللہ فھو ابتر۔ لہٰذا اس حدیث کے تحت ان کو حمدلہ ذکر کرنا چاہئے اس کے متعدد جوابات تم کافیہ میں بھی پڑھ چکے ہو کیونکہ وہاں بھی مصنف کافیہ نے اپنی کتاب کو بغیر حمدلہ کے شروع فرمایا ہے البتہ چند اور جوابات جو یہاں کے مناسب ہیں ان کو سنو۔

جواب نمبر ا: جس حدیث کے اندر حمدلہ کا ذکر ہے وہ حدیث چونکہ امام بخاری کے شرائط کے مطابق نہیں۔ اس وجہ سے مصنف نے اس حدیث پر عمل نہیں کیا۔

جواب نمبر ۲: چونکہ بخاری شریف کے اندر باریکیاں بے انتہا ہیں تو یہاں بھی مصنف نے ایک باریکی پیدا کی ہے وہ یہ کہ حمدلہ سے مقصود اللہ تعالیٰ کے اوصاف کمالیہ کا اظہار کرنا ہے اور یہ مقصود خود بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے پورا ہو گیا لہٰذا یہی حمدلہ کی جگہ کافی ہے۔ یہ جواب میرے والد صاحب کا ہے۔

جواب نمبر ۳: علامہ عینی فرماتے ہیں کہ میں نے بعض اساتذہ کبار سے سنا ہے کہ اس کے بعض نسخوں میں حمدلہ ہے۔ امام بخاری نے ابتدائے کتاب میں حمدلہ لکھی تھی جس طرح کہ اپنی دوسری تصنیفات میں لکھی ہے لیکن اس جواب کو حافظ ابن حجر نے رد کر دیا وہ فرماتے ہیں کہ حدیث کی کتابیں مؤطا وغیرہ بسملہ سے شروع ہیں ان میں حمدلہ نہیں ہے اگر کہیں ہوگی تو وہ الحاقی ہے۔

جواب نمبر ۴: یہ ہے کہ تاسی بالقرآن کی ہے اس لئے کہ سب سے پہلی آیت اقـرء بـاسـم ربـک اور سب سے پہلی سورت سورۂ مدثر صرف بسم اللہ سے شروع ہوئی ہے۔ اسی وجہ سے مؤطا، ترمذی، ابوداؤد وغیرہ سب بغیر خطبہ کے شروع کی گئی ہیں۔

جواب نمبر ۵: شان نزول وغیرہ سے معلوم ہوا کہ حدیث کـل امـر ذی بـال الخ خطب وغیرہ کے بارے میں وارد ہوئی ہے اس لئے کہ اس زمانے میں خطبہ وغیرہ کا افتتاح اشعار سے کرنے کا رواج تھا۔

جواب نمبر ۶: یہ ہے کہ مصنف نے اپنی کتاب کو کتاب ہی نہیں سمجھا (جس کی بنا پر بسملہ وغیرہ لکھتے) مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ بخاری جوامع الکتب ہے اور جس کے اندر ہر حدیث وضو کر کے لکھی گئی ہے اس کو بھی ذی بال (مہتم بالشان) نہیں سمجھا جواب اس کا یہ ہے کہ اس حیثیت سے کہ خود یہ مصنف کی تصنیف ہے تو اپنی طرف نسبت کو حقیر سمجھتے ہوئے حمدلہ وغیرہ سے تعرض نہیں کیا۔

جواب نمبر۷: حدیث بالا میں جو حمدلہ کا حکم مذکور ہے تو اس سے مقصود ابتداء بالحمد ہے۔ کتابت حمد مقصود نہیں اور تصنیف و تالیف کا کام بسملہ و حمدلہ سے شروع ہوتا ہی ہے تو یقیناً مصنف امام نے بسم اللہ پڑھ کر کتاب شروع فرمائی ہوگی۔

جواب نمبر۸: یہ ہے کہ تأسی بالحدیث الشریف فرمائی اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ کے جتنے خطوط ہیں وہ صرف بسملہ کے بعد بدون حمدلہ کے من محمد رسول اللہ (ﷺ) سے شروع ہوئے ہیں۔

جواب نمبر۹: اللہ تعالیٰ نے تقدم بین یدی اللہ ورسولہ سے منع فرمایا چنانچہ ارشاد ہے: یَاأَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَیْنَ یَدَیِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ اگر مصنف حمد ذکر فرماتے تو یہ تقدم علی اللہ والرسول ہو جاتا ہے اس لئے اپنی طرف سے کچھ نہیں لکھا۔

جواب نمبر۱۰: یہ ہے کہ حدیث ابتداء منسوخ ہے۔

جواب نمبر۱۱: حضرت مولانا محمد یوسف صاحب کے سخت اصرار پر یہ ناکارہ ۱۳۸۴ھ میں حج وزیارت کے لئے گیا تھا وہاں مدینہ منورہ میں ایک خواب دیکھا کہ یہ ناکارہ مسجد نبوی میں بخاری شریف پڑھانے پر مامور ہوا۔ مجھے بہت ہی فکر سہم اور اپنی ناقابلیت کا استحضار بار بار عذر معذرت پر میں نے کہا میں کتابیں وغیرہ ساتھ نہیں لایا کہ بوقت ضرورت مراجعت کرسکوں امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ میں پاس بیٹھا رہا کروں گا اور مدد دیتا رہا کروں گا۔ سبق شروع ہو گیا۔ میں نے شروع میں خطبہ نہ ہونے کے متعلق جو توجیہات ہم کیا کرتے ہیں شروع کیں حضرت امام بخاری پاس تھے انہوں نے فرمایا کہ اصل بات یہ ہے کہ اس کی تالیف کتابی صورت میں نہیں ہوئی بلکہ الگ الگ کر کے اس کے (اجزاء) کتاب العلم، کتاب الطہارہ وغیرہ تالیف ہوتے رہے بعد میں ان کو مرتب کر لیا گیا اس لئے خطبہ کی نوبت نہیں آئی۔

باب :

اصل میں بوب تھا واؤ کو الف سے بدل دیا باب ہو گیا یہ اجوف واوی ہے کیونکہ اس کی جمع ابواب آتی ہے۔ لفظ باب میں علماء کے تین اقوال ہیں اول یہ کہ یہ اضافت کے ساتھ پڑھا جائے گا۔ دوسرے یہ کہ تنوین کے ساتھ پڑھا جائے گا۔ تیسرے یہ کہ وقف کے ساتھ پڑھا جائے گا اسمائے معدودہ کے طرز پر۔ لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ وقف اشیاء معدودہ میں وہاں ہوتا ہے جہاں پر ان کے درمیان فصل نہ ہو اور یہاں ابواب کے درمیان فاصلے ہیں۔ یہ آخری توجیہ علامہ کرمانی کی ہے۔ اگر تنوین کے ساتھ ہو تو کوئی اشکال نہیں لیکن اگر اضافت کے ساتھ ہو تو اشکال یہ ہوگا کہ کیف صدارت کلام کو چاہتا ہے اور وہ یہاں پر نہیں ہے کیونکہ کیف باب کے تحت واقع ہو رہا ہے۔ لہٰذا صدارت کہاں رہی اس کا جواب یہ ہے کہ صدارت کا مقصد اس جملہ کی ابتداء میں واقع ہونا ہے جس کو لفظ کیف سے شروع کیا جا رہا ہے اور یہاں ایسا ہی ہے اس لئے کہ کان کے ابتداء میں واقع ہے اور پھر سارا جملہ باب کا مضاف الیہ بنا دیا گیا۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بخاری کے دوسرے نسخوں میں اس مقام پر لفظ باب موجود نہیں ہے۔ اشکال یہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس کو باب سے تعبیر فرمایا کتاب سے کیوں تعبیر نہیں فرمایا۔ باوجودیکہ آئندہ بہت سے تراجم کو کتاب سے تعبیر فرمادیں گے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ کتاب سے اس وجہ سے تعبیر نہیں فرمایا تاکہ آئندہ آنے والی کتاب اس کی قسم نہ بنے کیونکہ وحی مقسم ہے اور باقی تمام ابواب آتیہ خواہ عبادات سے متعلق ہوں یا معاملات سے سب کی سب قسمیں ہیں وحی کی۔ لہٰذا اگر تمام کو کتاب کے عنوان سے تعبیر فرماتے تو کوئی بھی مقسم نہ رہتا تو فرق پیدا کرنے کے لئے مقسم کو باب سے اور باقی کو کتاب سے تعبیر فرمادیا یہاں پر بعض نسخوں میں باب کا لفظ نہیں جیسا کہ حافظ نے نقل کیا ہے مصنفین کا قاعدہ ہے کہ وہ مضامین مختلفہ کو کتاب سے اور ایک نوع کے مضامین کو باب سے اور ایک جزئی

کی تالیف کو فصل سے تعبیر کرتے ہیں۔

کیف کان:

یہاں سے امام بخاری یہ بتلارہے ہیں کہ وحی کی ابتدا کیونکر ہوئی تو گویا یہ ایک سوال ہے کیفیت کے متعلق۔ لیکن میں نے متعدد بار خود بخاری کے ابواب کو شمار کیا ہے تو پہلی جلد میں بیس ابواب اور جلد ثانی میں دس باب ایسے ہیں جن کے اندر اصالۃً لفظ کیف کان واقع ہوا ہے اور اصالۃً کا مطلب یہ ہے کہ کہیں پر امام بخاری نے باب وترجمہ ذکر کرنے کے بعد کیف وغیرہ کہہ دیا مگر وہاں کیفیت وغیرہ کچھ بھی مقصود نہیں۔ بخلاف ان تیس بابوں کے۔ شراح نے ہر جگہ کیفیت بیان کرنے کے واسطے مختلف توجیہات بیان کی ہیں جن کو میں اپنے مواقع پر بیان کروں گا۔ مثال کے طور پر تم اسی باب کے اندر دیکھ لو کہ پہلی حدیث انما الاعمال بالنیات ذکر فرمائی ہے اور اس کے اندر وحی کی کیفیت کا قطعاً بھی ذکر نہیں۔

چکی کا پاٹ [1] ان سارے ابواب کے اندر یوں ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصود ان ابواب سے جن کو کیف کان سے شروع فرماتے ہیں۔ کیفیت کو بیان کرنا نہیں بلکہ میں تو غور وفکر کے بعد اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ جہاں کہیں اختلاف روایات ہو یا علماء کا اختلاف ہو یا احوال کے اندر اختلاف ہو تو امام بخاری اس اختلاف پر متنبہ کرنے کے لئے کیف کان سے باب باندھتے ہیں۔ اب رہ گیا وہ اختلاف وہ تم کسی اور جگہ تلاش کرلو اس کا امام بخاری نے ٹھیکہ نہیں لیا۔ مثلاً احوال کے اندر اختلاف کا مطلب یہ ہے کہ ایک حال وحی کا مثل صلصلة الجرس ہے اور ایک حال خواب وغیرہ کا ہے تو امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ یہ مت سمجھو کہ وحی کی حالت ایک ہی ہے بلکہ احوال مختلف ہیں۔ اور حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کی رائے جیسا کہ انہوں نے اپنے تراجم کے اندر بسط کے ساتھ بیان فرمائی ہے یہ ہے کہ امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے ایک اصل یہ بھی ہے کہ امام بخاری بسا اوقات کوئی ترجمۃ الباب باندھتے ہیں مگر اس سے اس کے ظاہر معنی مراد نہیں ہوتے بلکہ کچھ اور مراد ہوا کرتا ہے ایسے ہی یہاں بھی کیف کان سے کیف بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ عظمت وحی کو بتلارہے ہیں کہ وحی جیسی عظیم الشان چیز کی ابتدا کیسے ہوئی تو آنے والی روایات نے بتلادیا کہ ان اخلاق عالیہ پر ہوئی۔ میرے کہنے اور حضرت شیخ الہند کے فرمان کا مطلب تقریباً ایک ہی ہے فرق صرف یہ ہے کہ حضرت نے اس کو صرف اسی باب کے ساتھ مخصوص فرمادیا اور میں نے پورے تیس ابواب کے اندر اس کو جاری کردیا۔ اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یوں ہے کہ بسا اوقات امام بخاری ایک مرکب باب باندھتے ہیں اب یہ ضروری نہیں کہ ترجمہ کا ہر ہر جز روایت سے ثابت ہوجائے بلکہ اگر کوئی سا جز بھی کسی روایت سے ثابت ہوجائے تو یہی کافی ہے چنانچہ یہاں پر وحی کا ثبوت ہو رہا ہے اور حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ کی رائے مبارک یہ ہے کہ ہر حدیث مذکور فی الباب سے الگ الگ ترجمہ کا ثابت کرنا ضروری نہیں بلکہ کسی ایک روایت سے اگر ترجمہ ثابت ہوجائے تو کافی ہے۔ فرق حضرت گنگوہی اور علامہ عینی کے درمیان یہ ہے کہ علامہ مذکور کے نزدیک تو کسی ترجمہ کے جز کا ثابت ہوجانا کافی ہے اور حضرت گنگوہی کے نزدیک ترجمہ کا ثابت ہوجانا کافی ہے خواہ وہ کسی روایت سے ہو۔

بدؤ:

یہ لفظ بخاری کے مشہور نسخوں میں با کے فتحہ اور دال کے سکون اور ہمزہ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے جس کے معنی ابتدا کے ہیں اور علامہ

---

(۱) یہ حضرت شیخ رحمہ اللہ کی اپنی ایک اصطلاح ہے جس کو ہم مقدمہ تقریر بخاری میں ذکر کرچکے ہیں۔ (شاہد)

عینی نے بعض شراح سے بُـــدُوٌّ بضم الاول والثانی وتشدید الواؤ نقل کیا ہے جس کے معنی اظہار اور ظہور کے آتے ہیں۔ حافظ ابن حجر کی رائے یہ ہے کہ یہ ہمزہ کے ساتھ بـدؤ ہے کیونکہ بعض نسخوں میں ابتدا کا لفظ وار ہوا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ بـدء بمعنی الابتداء ہے نہ کہ بـدوٌّ بمعنی الظہور۔ اور اگر کسی نسخہ میں بـدوّ بمعنی الظہور موجود ہو تو اس صورت میں حضرت شیخ الہند کے ارشاد کی اشارتاً تائید ہو سکتی ہے کہ ارے! وحی کا ظہور کہاں سے ہو گیا؟ روایات نے بتلا دیا کہ اوصاف حمیدہ پر نزول ہوا۔ اب ایک بات مقابلہ کے طور پر جملہ معترضہ کی صورت میں یہ سن لو کہ بخاری کی جلد ثانی کے ص ۷۴۴ پر ایک باب آ رہا ہے "باب کیف نزل الوحی" اس کے متعلق شراح نے لکھا ہے کہ اس باب اور باب کیف کان بدو الوحی میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے لیکن میرے نزدیک عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ باقی تفصیل اسی مقام پر آئے گی۔

الوحی :

لغت میں اس کے معنی الاعلام فی خفاء کے آتے ہیں اور اصطلاح میں وحی الکلام المنزل من اللہ تعالیٰ علی انبیاء کو کہتے ہیں۔ اب یہ کہ وحی کی کتنی قسمیں ہیں اس میں اختلاف ہے۔ امام حلیمی نے چھیالیس قسمیں بیان فرمائی ہیں اس تقسیم کا مبنی اور اس کا ماخذ وہ روایت ہے جس کے اندر آتا ہے خواب نبوت کا چھیالیسواں حصہ ہے (۱) تو گویا وحی کی چھیالیس قسموں میں سے ایک قسم نبی کا خواب ہے سہیلی نے وحی کی کل سات قسمیں بیان فرمائی ہیں اور یہی عامۃ الشراح کی رائے ہے۔ اول خواب۔ یہ متفقہ مسئلہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کا خواب وحی ہوا کرتا ہے اسی واسطے حضرت ابراہیم خلیل اللہ علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام نے بیٹے کو ذبح کر دیا تھا اور اسی وجہ سے بعض علمانے بیان کیا ہے کہ اگر حضرات انبیاء کرام سو رہے ہوں تو ان کو جگانا جائز نہیں ممکن ہے خواب میں وحی آ رہی ہو۔ دوسرے القاء فی القلب ہے یعنی اگر قلب پر کوئی شے وارد ہو تو وہ وحی ہوگی اور اگر حضور اقدس کے کسی امتی ولی کے قلب پر کچھ وارد ہو تو اس کو اہل فن اصطلاح کے اندر کشف سے تعبیر کرتے ہیں۔ بس فرق وحی اور کشف کے اندر یہ ہے کہ انبیاء کرام کا وارد وحی ہوتا ہے اور ہمیشہ صواب ہوتا ہے اور اولیاء کا وارد صواب اور خطا کے درمیان ہوتا ہے۔

تیسرے اللہ تعالیٰ کا من وراء الحجاب کلام فرمانا چنانچہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں اَوْ مِنْ وَّرَاءِ حِجَابٍ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام حجاب کی صورت میں ہی ہوا تھا۔ چوتھے یہ کہ ملک اپنی اصلی شکل کے اندر آ کر کلام کرے۔ پانچویں یہ شکل انسانی میں آ کر کلام کرے۔

چھٹے یہ کہ مثل صلصلۃ الجرس ہو یعنی گھنٹی جیسی آواز جس کا ذکر روایت میں آ رہا ہے۔ ساتویں یہ کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے واسطے وحی ہو اور میرے نزدیک وحی کی کل چار قسمیں ہیں:

(۱) اللہ تعالیٰ کا کلام من وراء حجاب سننا جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے طور پر اور آنحضرت ﷺ نے شب معراج میں سنا تھا۔

(۲) تلقی بالقلب جیسا کہ حدیث میں ہے ان روح القدس نفث فی روعی اسی کو ہمارے صوفیاء کی اصطلاح میں کشف۔

---

(۱) حدیث کے الفاظ یہ ہیں عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال رویا المومن جزء من ستۃ واربعین جزأمن النبوۃ. رواہ البخاری ص ۱۰۳۵ فی کتاب التعبیر. مرتب

القاء سے تعبیر کرتے ہیں۔ اللہ

(۳) خواب

(۴) وہ وحی جو فرشتہ کے واسطے سے ہو۔ اور جن علماء نے وحی کی سات قسمیں بیان فرمائی ہیں وہ اس (۴) والی قسم کے اندر کئی شقیں نکالتے ہیں مثلاً یہ کہ جبرئیل علیہ السلام وحی لائیں یا اسرافیل علیہ السلام لائیں اور جبرئیل علیہ السلام کی آمد کی دو شکلیں یا تو وہ اپنی صورت میں آئیں یا آدمی کی صورت میں۔ مگر میرے نزدیک یہ تمام ایک ہی نوع میں داخل ہیں لہٰذا ان کو مستقل طور پر اقسام میں شمار کرنا ضروری نہیں۔

الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:

رسول اور نبی اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیامبر اور واسطہ ہوتے ہیں اور فرق ان دونوں میں یہ ہے کہ نبی صاحب شریعت نہیں ہوتا اور رسول صاحب شریعت ہوتا ہے۔ رسول اللہ یہ عام لفظ ہے اللہ کے ہر رسول کو شامل ہے مگر اضافت کبھی کبھی عہد خارجی کی بھی ہوا کرتی ہے جیسا کہ تم نحو کے اندر پڑھ چکے ہو یہاں اضافت عہد خارجی ہے اس لئے اس سے ہمارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہیں۔

صلی اللہ علیہ وسلم:

علماء نے لکھا ہے کہ جہاں کسی صحابی کا ذکر آئے وہاں رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہنا چاہئے خواہ کتاب کے اندر لکھا ہوا ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح جہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام نامی آوے وہاں صلی اللہ علیہ وسلم پڑھے چاہے کتاب میں نہ ہو۔ اب یہاں ایک بات اور سنو وہ یہ کہ نفس درود پڑھنے کا کیا حکم ہے؟

علامہ کرخی کی رائے یہ ہے کہ ایک بار عمر میں پڑھنا واجب ہے پھر اس کے بعد مستحب ہے اور علامہ طحاوی کی رائے (مذہب) یہ ہے کہ جتنی مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام آئے ہر بار پڑھنا واجب ہے۔

یہ اختلاف دراصل ایک اور اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ شانہ کا قرآن پاک میں ارشاد ہے اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِكَتَهٗ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ يَآاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْماً ۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے صلوۃ وسلام کا امر فرمایا ہے اور اصول فقہ کا قاعدہ جیسا کہ تم نور الانوار میں پڑھ چکے ہو یہ ہے کہ الامر المطلق لایقتضی التکرار ولا یحتمله. اسی قاعدہ کی بنا پر امام کرخی کے نزدیک ایک بار پڑھنا واجب ہے اور پھر مستحب ہو جاتا ہے لیکن امام طحاوی فرماتے ہیں کہ درود شریف کے پڑھنے کا حکم ایک سبب کی بنا پر ہے اور وہ ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم سامی۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ تکرار سبب تکرار مسبب کا تقاضا کرتا ہے لہٰذا جب بھی حضور پاک کا اسم سامی آئے گا درود کا حکم متوجہ ہوگا اور اس کا پڑھنا واجب ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ میں نماز کا حکم فرمایا ہے لہٰذا ایک مرتبہ پڑھنے کے بعد واجب ساقط ہونا چاہئے مگر چونکہ وہ مفروض بالسبب ہے اور سبب وقت ہے لہٰذا جب بھی اوقات بدلیں گے نماز کا حکم متوجہ ہوگا اور وہ واجب ہوگی۔ یہ تو ہمارے ائمہ کا اختلاف ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ آیت یعنی يَآاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْماً امر بالصلوۃ والسلام کے باب میں مجمل ہے کہ کہاں ہونا چاہئے اور اس کی تفصیل

---

(۱) وفی تقریر اخر للشیخ والمعجم ما جمعت الروایات فیه علی ترتیب حروف التهجی وله ثلاثة اقسام فبعضهم یرتبه علی ترتیب الاساتذة مثلا یقدم روایة اکابر مشائخه علی صغارهم وبعضهم ترتب علی ترتیب الصحابة باعتبار التهجی. والثالث معجم الاحادیث وهو الذی جمعت الاحادیث فیه علی ترتیب حروف التهجی فی اوائل الاحادیث. کالجامع الصغیر للسیوطی

سنت سے یہ معلوم ہوئی کہ حکم سلام کا امتثال اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّهَا النَّبِیُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَکَاتُهٗ سے ہوا جو نماز کے اندر ہے اسی طرح حضور پاک ﷺ پر درود کا امتثال نماز کے درود میں ہوا کیونکہ ظاہر ہے کہ حضور ﷺ نے نماز کے اندر درود کا حکم فرمایا ہے۔ ایک بات یہاں یہ بھی سن لو کہ محدثین کا قاعدہ یہ ہے کہ اگر کتاب کے اندر غلط لکھا ہوا ہو تو اس کو درست نہ کیا جائے بلکہ وہاں اس طرح پڑھے فی الکتاب ھکذا والصحیح ھکذا. اور اس طرح پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ اگر اپنی طرف سے صحیح کر کے پڑھا تو پوری کتاب نہیں پڑھی اس لئے کہ مصنف نے جو لکھا ہے وہ تم نے پڑھا نہیں اگر چہ وہ غلط ہی تھا۔ اور اگر کتاب کا لکھا ہوا پڑھتے ہو تو وعید مَنْ کَذَبَ عَلَیَّ مُتَعَمِّداً فَلْیَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهٗ مِنَ النَّارِ میں داخل ہو گے کیونکہ وہ تو غلط ہے لہٰذا وہی صورت اختیار کرے جو ابھی بتلائی گئی ہے۔ کتاب کے اندر زیادتی ہرگز نہ کرے مجھے بڑا اخلجان ہوتا ہے اور اس میں مجھے تو بڑا تجربہ ہے۔ میں تمہیں ایک قصہ سناؤں میرے حضرت نور اللہ مرقدہ نے اپنے زمانہ تعلیم میں ترمذی کے اندر ایک جگہ اپنی تحقیق سے یہ لکھا کہ امام ترمذی کو یہاں غلطی ہوگئی صحیح یہ ہے جب حضرت ناظم صاحب علیہ الرحمۃ نے ترمذی شریف پڑھائی تو انہوں نے اس پر یہ لکھ دیا کہ "بظاہر امام ترمذی کی بات صحیح معلوم ہوتی ہے اور حضرت کی نہیں۔ لیکن جب وہ میرے یہاں آئی تو میں نے حضرت کی تصویب کی۔ تو اگر نفس نسخہ میں ہی لکھا جاتا تو ایک ہی لفظ کے اندر کتنی تراش خراش ہو جاتی۔ یہی وجہ ہے کہ محدثین کرام اگر کسی جگہ صرف راوی کا نام اپنے استاذ سے سنتے ہیں اور یہ لوگ اس کا نسب بیان کرنا چاہیں تو یعنی سے تعبیر کر کے پھر اضافہ کرتے ہیں تا کہ استاذ کے الفاظ سے اشتباہ نہ رہے اسی طرح جہاں حضور ﷺ کا نام نامی آئے وہاں ﷺ پڑھے اگر چہ نفس کتاب میں نہ ہو نیز صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا جہاں نام آئے وہاں رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہنا چاہئے۔

وقول اللہ عزوجل:

یہ لفظ بالرفع اور بالجر دونوں طرح پڑھا گیا ہے بالرفع ہونے کی صورت میں باب پر عطف ہوگا خواہ وہ بالتنوین ہو یا بالاضافۃ ہو اور جر کی صورت میں باب کے تحت میں ہوگا اور باب مضاف ہوگا اور کیف کان پر عطف ہوگا۔ یہاں یہ بات غور سے سنو کہ حضرت امام بخاری یہ جملہ متعدد جگہ ذکر فرمائیں گے وہاں اس میں تین احتمال جاری ہوں گے۔ یا تو یہ جز ترجمہ ہوگا اس صورت میں مثبت بفتح الباء ہوگا یا مثبت بکسر الباء ہوگا یا ادنی ملابست کی وجہ سے ذکر فرما دیں گے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ آیت کریمہ کو ترجمۃ الباب کے ساتھ ادنی مناسبت ہوگی خواہ کسی قسم کی بھی مناسبت ہو اور بعض جگہ حضرت امام بخاری آثار بھی ادنی مناسبت سے ذکر کرتے ہیں۔

انا اوحینا الیک:

یہاں یہ سوال ہے کہ اس آیت کو ترجمۃ الباب سے کیا مناسبت ہے اس لئے کہ اس میں کیفیۃ بدو الوحی کا کوئی تذکرہ نہیں اگر چہ نفس وحی کا ذکر ہے ان لوگوں پر تو کوئی اشکال نہیں جو یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض کیفیت بیان کرنا نہیں ہے جیسے حضرت شیخ الہند اور میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ۔ البتہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ مقصود کیفیت وحی کو بیان کرنا ہے ان پر ضرور اشکال ہے اس کے متعدد جواب ہیں:

(۱) آیت میں حضور پاک ﷺ کی وحی کو تشبیہ دی گئی ہے حضرت نوح اور دیگر انبیاء کی وحی کے ساتھ اور ظاہر ہے کہ ان کی وحی کی ابتدا بھی ہوگی اور اس کی کیفیت یہی ہوگی لہٰذا اس سے کیفیت ابتداء وحی خود ثابت ہوگئی۔

(۲) وحی کے مختلف معانی آتے ہیں اصل معنی تو اس کے کلام خفی کے ہیں اور گاہے وحی کے معنی مطلقاً الہام اور القاء کے آتے

ہیں۔اسی معنی کے لحاظ سے قرآن کریم میں وَاَوْحیٰ رَبُّکَ اِلَی النَّحْلِ وارد ہوا ہے تو حضرت امام بخاری اس آیت کو ذکر فرما کر اشارہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کی طرف جس وحی کی ابتدا ہوئی ہے وہ وحی رسالت ہے نہ کہ وحی الی الحیوانات جس کا تعلق امور تکوینیہ سے ہے لہٰذا اس سے خود کیفیت وحی معلوم ہوگئی کہ وحی وحی ارسال تھی۔

(۳) مقصود صرف ابتداء وحی میں تشبیہ دینا نہیں بلکہ حضور اکرم ﷺ کی وحی کو مختلف انبیاء علیہم السلام کی مختلف انواع وحی سے تشبیہ دینی ہے جو ان پر مختلف طور سے بھیجی جاتی رہیں لہٰذا اس میں اشارہ ہوگا کہ آپ کی وحی جملہ انواع وحی کی جامع ہوگی یعنی ۔

آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری

اور ظاہر ہے کہ ان انواع کی کوئی ابتدا بھی ہوگی اور کیفیت بھی۔

(۴) اس آیت سے تنبیہ کرنا ہے اس بات پر کہ وحی کے لئے تین چیزیں لازم ہیں مرسل، وہ تو اللہ کی ذات ہے اور مرسل الیہ، وہ انبیاء ہیں اور حضور پاک ﷺ اور واسطہ۔ مقصود آیت وحی کے جملہ لوازمات کو بیان کرنا ہے اور ان ہی میں سے ابتدا ہے جو مرسل سے مرسل الیہ کی طرف واسطہ کے ذریعہ ہوتی ہے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ آیت کریمہ میں حضرت نوح علیہ السلام کا ذکر بطور خاص کیوں فرمایا جب کہ ان سے قبل اور بھی انبیاء گزرے ہیں اور ان پر بھی وحی آئی ہے۔اس کا **پہلا جواب** یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام سب سے پہلے نبی مرسل ہیں اور احکام تکلیفیہ سب سے پہلے خاص طور سے انہی کے زمانہ میں نازل ہوئے چنانچہ حدیث حشر میں اول مرسل حضرت نوح علیہ السلام کو ہی بتلایا گیا ہے اس وجہ سے انہی کا نام بطور خاص ذکر کردیا۔ **دوسرا جواب** یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کو ان کی قوم نے بہت ستایا اور انہوں نے صبر کیا تو اس سے اشارہ کردیا کہ تم کو بھی تکلیف ہوگی مگر صبر کرنا۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام شیوع کفر میں مبعوث ہوئے ان سے پہلے کفر کا شیوع نہیں ہوا تھا تو اس سے اشارہ کردیا کہ آپ ﷺ بھی شیوع کفر میں مبعوث ہوئے ہیں۔ **چوتھا جواب** یہ ہے کہ طوفان نوح کی وجہ سے تمام انسان ہلاک ہوگئے تھے سوائے حضرت نوح علیہ السلام اور ان کے متبعین کے تو یہ موجودہ نسل انہی سے چلی ہے اسی بنا پر ان کو آدم ثانی کہا جاتا ہے تو آیت کریمہ میں باپ کی وحی کے ساتھ تشبیہ دیدی۔

پانچواں جواب یہ ہے کہ علماء نے لکھا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کا زمانہ طفولیت کا ہے۔احکام تکلیفیہ ان کے زمانے میں بہت کم تھے۔معاش وغیرہ کی تعلیم ان کے زمانہ میں زیادہ تھی اور حضرت شیث علیہ السلام کو علم زراعت اور حضرت ادریس علیہ السلام کو علم صناعت عطا فرمایا گیا۔احکام تکلیفیہ کی ابتدا حضرت نوح علیہ السلام کے دور سے ہوئی تو خاص طور سے حضرت نوح علیہ السلام کو ذکر فرما کر تنبیہ کرنا ہے کہ آپ کی وحی احکامات تکلیفیہ کی جنس سے ہے۔

چھٹا جواب حضرت گنگوہی نے دیا ہے کہ ایک چیز کے ساتھ تشبیہ دینے سے دوسری چیز کی نفی نہیں ہوتی جیسے اگر کسی کو کوے کے ساتھ تشبیہ دی جائے تو اس سے کوئلہ کی سیاہی سے مشابہت کی نفی نہیں ہوتی۔

ساتواں جواب یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام انبیاء اولوالعزم میں ہیں۔ حضرت نوح علیہ السلام کی تخصیص سے اشارہ

فرمایا گیا کہ آپ ﷺ بھی اولوالعزم انبیاء میں ہیں۔

والنبیین من بعده:

اس سے یہ معلوم ہوا کہ انبیاء کی جملہ انواع وحی حضور پاک ﷺ کی طرف نازل فرمائی گئی ہیں۔

حدثنا:

یہ محدثین کی ایک اصطلاح ہے اور اس کے ساتھ دو لفظ اور ہیں۔ ایک اخبرنا دوسرے انبانا بخاری و مسلم میں کثرت سے حدثنا اور نسائی میں بکثرت اخبرنا اور مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبد الرزاق میں انبانا ملے گا اب اس میں اختلاف ہے کہ یہ تینوں ایک ہیں یا ان میں فرق ہے یعنی ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں۔ علماء سلف جس میں امام بخاری بھی شامل ہیں فرماتے ہیں کہ ان کے درمیان کوئی فرق نہیں سب ایک ہیں۔ چنانچہ امام بخاری آئندہ ایک باب باندھ کر اس کو ثابت فرمائیں گے کہ ان کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ لیکن متاخرین جن میں مشارقہ اور امام نسائی داخل ہیں فرماتے ہیں کہ لغت اور معنی کے اعتبار سے تو کوئی فرق نہیں لیکن استعمال کے اعتبار سے فرق ہوگا وہ اس طرح پر کہ اگر استاذ پڑھے اور شاگرد سنیں تو اس کو حدثنا سے تعبیر کریں گے اور اگر استاذ سنے اور شاگرد پڑھیں تو اس کو اخبرنا سے تعبیر کریں گے اور جہاں نہ استاذ قرأت کرے اور نہ شاگرد بلکہ صرف استاذ اپنی کتاب شاگرد کو دے کر یا اوائل پڑھوا کر اجازت دیدے تو اس کو انبانا سے تعبیر کیا جائے گا تحدیث کے معنی آتے ہیں حدیث بیان کرنا اور اخبار اور انباء دونوں ہم معنی ہیں یعنی خبر دینا۔ ایک قاعدہ محدثین کے یہاں یہ ہے کہ ابتداء میں تو حدثنا جلی قلم سے لکھتے ہیں اور اس کے بعد جب دوبارہ لکھتے ہیں تو باریک لکھا کرتے ہیں تاکہ سند حدیث کے اندر ابتدا اور غیر ابتدا کا امتیاز ہو جائے۔ اسی طرح ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ دوسری مرتبہ حدثنا یا اخبرنا تحریر کرنے سے پہلے قال کو کتابۃً حذف کر دیتے ہیں اگر چہ وہ قرأتاً باقی رہتا ہے گویا تقدیری عبارت قال حدثنا قال اخبرنا ہوتی ہے۔ اسی طرح حضرات محدثین حدثنا کے بجائے صرف ثنا اور اخبرنا کے بجائے صرف انا تحریر کرتے ہیں اور کبھی رنا سے تعبیر کرتے ہیں اور انبانا کو نبا سے تعبیر کرتے ہیں۔ متقدمین کی کتابوں میں یہ چیز بکثرت ملتی ہے یہاں پر ایک اختلاف یہ بھی ہے کہ استاد کا پڑھنا اور شاگرد کا سننا اولی ہے یا برعکس بہتر ہے۔ حضرات محدثین کے یہاں استاد کا پڑھنا اور شاگرد کا سننا اولی ہے اور فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کے یہاں استاد کا سننا اور شاگرد کا پڑھنا اولی ہے محدثین اپنی دلیل یہ بیان فرماتے ہیں کہ جب شاگرد پڑھے گا تو بسا اوقات وہ غلط پڑھے گا اور ممکن ہے استاذ غافل ہو جائے تو سارے تلامذہ غلط ہی پڑھیں گے اور غلط ہی نقل کریں گے اور جب استاذ پڑھے گا تو صحیح پڑھے گا لہٰذا اس میں اعتبار اور اعتماد زیادہ ہے یہی رائے قدماء حضرات کی بھی ہے لیکن فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ غلطی ہر جگہ تو ہوتی نہیں۔ کہیں کہیں ہوتی ہے لہٰذا اگر استاد پڑھتا چلا جائے گا تو شاگردوں کو پتہ بھی نہیں چلے گا کہ یہ جگہ مزلۃ اقدام ہے لہٰذا جب شاگرد پڑھے گا اور استاد اس کو غلطی بتلائے گا تو تمام طلباء اس کو سنیں گے اور ضبط کرلیں گے لہٰذا صحت کے اعتبار سے یہی اولیٰ ہے۔ چنانچہ امام مالک اپنے فقیہ ہونے کی وجہ سے شاگردوں سے پڑھوایا کرتے تھے۔

الحمیدی:

علماء نے بیان فرمایا ہے کہ حضرت امام نے اپنی کتاب میں جہاں بہت سی باریکیاں رکھی ہیں۔ ان میں مناسبت کے طور پر ایک

باریکی یہ ہے کہ سب سے پہلی حدیث حمیدی اور سفیان کی ذکر فرمائی جو مکی ہیں اور دوسری حدیث امام مالک کی ذکر فرمائی جو مدنی ہیں تو اس سے اشارہ کیا کہ وحی کی ابتدا مکہ سے ہوئی ہے اور اس کا پھیلاؤ مدینہ پاک میں ہوا۔

قال حدثنا سفیان

محدثین کے یہاں جو نام بغیر کسی کی طرف نسبت کے آئے تو وہ اعرف پر محمول کیا جاتا ہے لیکن بعض مرتبہ اس میں اشتباہ ہو جاتا ہے کیونکہ ان کے یہاں اعرف ہمارے یہاں غیر اعرف ہوتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ لوگ اپنے وسعت مطالعہ اور علمی معلومات کثیرہ کی بنا پر ان کو پہچانتے ہیں لیکن ہم ان سے کم واقف ہوتے ہیں اب اس حدیث کے اندر سفیان کا ذکر ہے اور سفیان دو ہیں اور دونوں مشہور ہیں۔

ایک سفیان بن عیینہ، دوسرے سفیان ثوری اب ان کو پہچاننے کی صورت یہ ہے کہ جہاں اونچے طبقے میں نام آتا ہے تو اس سے سفیان ثوری مراد ہوتے ہیں کیونکہ وہ اونچے طبقے کے ہیں۔ اور اگر سند میں نیچے کے درجہ میں سفیان آئیں تو اس سے سفیان بن عیینہ مراد ہوتے ہیں۔ چنانچہ یہاں بھی سفیان عیینہ مراد ہیں۔ اس مقام پر شراح یہ تحریر کرتے ہیں کہ امام بخاری نے سند اول کے اندر تحدیث کے چاروں متداول طریقے درج کر دیئے ہیں۔ یعنی تحدیث، اخبار، سماع، عنعنہ۔ مگر مجھے اس سند میں عنعنہ نہیں ملا اس لئے میں یوں کہا کرتا ہوں کہ امام بخاری نے سند اول کے اندر تحدیث کے جو کثیری صیغے ہیں ان کو جمع فرمادیا اور چونکہ عنعنہ تینوں کو عام اور شامل ہے اس لئے وہ بھی اس میں آگیا۔ ہاں البتہ شراح کی یہ رائے حافظ ابن حجر کے نسخے پر صادق آسکتی ہے کیونکہ ان کے نسخے میں **عن یحیی بن سعید الانصاری** ہے۔

الانصاری:

محدثین کے یہاں ایک اصطلاح ہے جو نحو والوں کی اصطلاح کے خلاف ہے وہ یہ کہ چند ناموں کے بعد جو کوئی صفت واقع ہو تو وہ نحو کے قاعدہ کے موافق اقرب نام کی صفت ہوتی ہے اور محدثین کے یہاں وہ اول نام کی صفت ہوگی جیسے مضاف اور مضاف الیہ کے بعد آنے والی صفت نحاۃ کے یہاں مضاف الیہ کی ہوگی لیکن محدثین کے یہاں مضاف کی ہوگی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ محدثین کے یہاں استاذ مقصود ہوتا ہے اور اسی کے لئے وہ باقی سند کی کڑی ذکر کرتے ہیں تو اس سند کے بعد جو صفت آئے گی تو اس کا موصوف وہی ہوگا جو متکلم کا مقصود ہے۔ درمیان کے اسماء تو تابع ہیں اور نحو والوں کے یہاں اعراب مقصود ہوتا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب نحو اور حدیث کے قاعدہ میں تعارض ہو جائے تو حدیث کی کتب میں حدیث کے قاعدہ کو ترجیح ہوگی۔

بعض علماء نے لکھا ہے کہ بخاری کی شرائط میں سے یہ بھی ہے کہ روایت عزیز ہو یعنی اس کے ہر طبقے کے اندر کم از کم دو راوی ضرور موجود ہوں جیسا کہ تم نخبۃ میں پڑھ چکے ہو۔ لیکن بخاری کی یہ پہلی روایت ہی اس کے خلاف ہے کیونکہ یحییٰ بن سعید کے نیچے نیچے تو یہ روایت مشہور کیا بلکہ متواتر ہے کیونکہ یحییٰ سے نقل کرنے والوں کی تعداد میں مختلف قول ہیں بعض نے دو سو بعض نے ڈھائی سو اور بعض نے سات سو تک شمار کرائے ہیں لیکن ان سے اوپر محمد بن ابراہیم تیمی اور علقمہ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ سب چونکہ تنہا ہیں اس لئے اس اعتبار سے غریب ہے حافظ ابن حجر رواۃ کی اس تعداد کے متعلق یہ فرماتے ہیں کہ مجھ کو اتنے نہیں ملے۔ حافظ اگرچہ حافظ ہیں مگر انہوں نے

ساری کتب احادیث کا احاطہ تو کیا نہیں ممکن ہے کہ ان کو نہ ملے ہوں کیونکہ حافظ سے پہلے بہت سی کتابیں ضائع بھی تو ہوئی ہیں۔ بہر حال یحیٰی ابن سعید الانصاری تک تو یہ روایت غریب ہے ہر راوی ایک دوسرے سے متفرد ہے حتی کہ بعض لوگوں نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ حضور پاک ﷺ سے سننے میں متفرد ہیں۔

عمر رضی اللہ عنہ :

یہاں یہ بات غور سے سنو کہ تین چیزیں ہیں ایک صَلوٰۃ و سلام دوسرے ترضیؔ (رضی اللہ عنہ کہنا) تیسرے رَحْمَۃُ اللہِ علیہ اس میں اختلاف ہے کہ ان کا استعمال ہر ایک پر جائز ہے یا نہیں۔ امام احمد بن حنبل کے نزدیک ہر ایک پر ان جملوں کو استعمال کر سکتے ہیں باقی ائمہ ثلثہ کے یہاں صلوۃ وسلام کا استعمال حضور اقدس ﷺ کے ساتھ خاص ہے کیونکہ بعض دعائیں اگر چہ لغت کے اعتبار سے عام ہوتی ہیں لیکن عرف میں وہ خاص ہو جاتی ہیں۔ اسی قاعدہ کے تحت علماء کی رائے یہ ہے کہ صلوۃ وسلام حضور پاک ﷺ کے ساتھ اور رضی اللہ تعالی عنہ کہنا حضرات صحابہ کے ساتھ کہنا اور رحمۃ اللہ علیہ غیر صحابہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ البتہ رحمۃ اللہ علیہ کو صحابہ وغیرہ پر محمول کرنے میں زیادہ اشکال نہیں البتہ بے ادبی میں شمار ہوگا۔

علی المنبر:

حضور اقدس ﷺ کے ابتدائی زمانہ میں منبر نہیں تھا بلکہ ۵ھ یا ۶ھ میں بنا ہے جیسا کہ آگے آوے گا اور حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے اس حدیث کو جو منبر پر پڑھا ہے وہ اہمیت کی وجہ سے پڑھا ہے۔

انما الاعمال بالنیات:

یہ حدیث اپنے ظاہر پر کسی کے یہاں بھی نہیں اس لئے کہ اس کے معنی تو یہ ہیں کہ اعمال کا وجود نیت سے ہوتا ہے حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ چھت پر سے گرنے والا گرنے کی نیت نہیں کرتا۔ ایسے ہی ٹھوکر کھانے والا ٹھوکر کھانے کی نیت نہیں کرتا۔ لہٰذا تقدیری عبارت ماننا ضروری ہے چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ صِحَّۃُ الاعمال مقدر مانتے ہیں اور حضرات احناف ثَوَابُ الاَعْمَال مقدر مانتے ہیں اس قسم کی تقدیریں اجتہاد سے نکالی جاتی ہیں اور ائمہ کے یہاں احادیث سے جو حکم ثابت ہوتا ہے اس کا مبنی اور مناط متعین کرنے کے اندر اختلاف ہوا ہی کرتا ہے۔ حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ طہارت من الانجاس میں نیت شرط نہیں ہے۔ اگر کپڑے پر پیشاب لگ جائے اور سمندر میں پڑ جائے اور بغیر نیت طہارت کے نکال لیا جائے تو پاک ہو جائے گا۔

شافعیہ نے الزام دیا کہ پھر تیمم میں کیوں نیت شرط قرار دیتے ہو؟ حنفیہ نے اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ لفظ تیمم خود نیت کی طرف اشارہ کرتا ہے اس لئے کہ یم کے معنی لغت میں قصد کرنا ہے اور نیز تیمم طہارت کے اندر اصل نہیں ہے بلکہ خلیفہ اور تابع ہے اس لئے نیت کرنی پڑے گی سبب ورود حدیث بھی اسی پر دلالت کرتا ہے جو حنفیہ کہتے ہیں کہ ثواب عمل نیت پر موقوف ہے نہ کہ صحت عمل یہاں حدیث میں ثواب مراد ہے کیونکہ مصنف کا مقصود اس جگہ یہ حدیث بیان کرنے سے نیک نیتی پر متنبہ کرنا ہے۔ دوسرا کلام اس حدیث پر یہ ہے کہ انـمـا الاعمـال بـالنیـات فرمایا نیت اور عمل دونوں کو جمع لائے۔ اس کے اندر مقابلۃ الجمع بالجمع ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ مقابلۃ الجمع بالجمع انقسام آحاد علی الاحاد کو متقاضی ہوتا ہے۔

ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ مطلب اس جملہ کا یہ ہے کہ ہر ہر عمل کے واسطے الگ الگ ایک نیت ہوگی یعنی ایک عمل کے ساتھ ایک نیت ہوگی۔ اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ مقصد یہ ہے کہ ایک عمل کے ساتھ مختلف نیات متعلق ہوسکتی ہیں مثلاً کوئی شخص مسجد میں جاتا ہے اس نیت سے کہ نماز پڑھے۔ تو اگر کسی صالح شخص سے ملنے کی نیت کرے اور کسی کی مدد کرنے کی نیت کرے تو ہر ایک نیت کا ثواب الگ الگ ملے گا۔ اس معنیٰ ثانی کے اندر لطافت ہے۔ تیسرا کلام انما لکل امرأی مانوی پر ہے کہ یہ جملہ جملۂ اولیٰ ہی کی تاکید ہے یا تاسیس ہے اس کے اندر دونوں قول ہیں اکثر حضرات کی رائے یہ ہے کہ جملۂ اولیٰ ہی کی تاکید ہے یعنی جو پہلے جملہ کا مطلب ہے وہی اس جملہ کا بھی ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ تاکید پر کلام کو اس وقت حمل کرتے ہیں جب کہ تاسیس ممکن نہ ہو لیکن یہاں تاسیس پر کلام کو حمل کرنا ممکن ہے وہ اس طرح کہ پہلے جملہ (انما الاعمال بالنیات) کے اندر تو شارع علیہ السلام نے یہ بتادیا کہ عمل کا وجود شرعی نیت پر موقوف ہے اور اس جملہ سے یہ بتلا رہے ہیں کہ جو کام کرے گا اس پر وہی ملے گا جس کی اس نے نیت کی ہو۔ مثلاً کوئی شخص مسجد میں جاتا ہے کسی غرض فاسد یا کسی دوست سے ملنے کی وجہ سے تو اس کا مسجد میں جانا سبب عذاب ہوگا۔

رفتم بسوئے مسجد بینم جمال یار
دستش دراز کردہ دعارا بہانہ ساخت

چکی کا پاٹ یہاں یہ ہے کہ اگر کلام کو تاسیس پر حمل کرنا ہے تو جو معنیٰ اس جملۂ ثانی کے بیان کئے ہیں وہ تو پہلے ہی جملہ سے معلوم ہوگئے کیونکہ جب پہلے جملے سے یہ معلوم ہوگیا کہ اعمال کا وجود شرعی نیت پر موقوف ہے تو اسی سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اگر اس نے نیت فاسدہ کی ہے تو اس کا وجود بھی فاسد مرتب ہوگا لہٰذا میری رائے یہ ہے کہ اس جملہ ثانیہ سے تعدد منوی کی طرف اشارہ فرمادیا کہ ایک عمل کے ساتھ مختلف نیات متعلق ہوسکتی ہیں، صاحب مظاہر حق نے اس کی ایک لمبی چوڑی مثال دی ہے کہ اگر کوئی مسجد جارہا ہو راستہ میں کسی بزرگ کے پاس بیٹھنے کی نیت کرے اور کسی کی مدد کی نیت کرے ایسے ہی کسی مریض کی عیادت کی نیت کرے وغیرہ ذالک تو ان سب پر الگ الگ ثواب ملے گا۔

یہاں اس جملہ پر ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص جو نیت کرے گا وہی مرتب ہوگا حالانکہ فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی رمضان میں نفلی روزے کی نیت کرے تو نفل نہیں واقع ہوگا بلکہ فرض واقع ہوگا۔ تو یہاں پر مانوی مرتب نہ ہوا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ رمضان چونکہ نفل کا محل نہیں ہے لہٰذا اس کی نیت نفل لغو ہوجائے گی اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ فرض کے اندر نفل خود داخل ہے گویا فرض عبادت نافلہ مع شیٔ زائد ہے تو اس صورت میں مانوی مرتب ہوا لیکن مع شیٔ زائد۔

یہ روایت بخاری شریف میں سات جگہ مذکور ہے ایک جگہ نیات جمع کا صیغہ مذکور ہے باقی چھ (۱) مقامات پر مفرد کا صیغہ ہے جہاں جمع کا صیغہ ہے وہاں پر تو تعدد منوی کا لحاظ فرمایا گیا اور جہاں مفرد کا صیغہ لائے ہیں وہ اس وجہ سے کہ نیت فعل قلب ہے اور قلب ایک ہی ہے اس لئے وہاں پر مفرد کا صیغہ ذکر کردیا۔

---

(۱) بقیہ چھ مواقع بخاری کے ان صفحات میں تلاش کیجئے ص ۱۰۲۸، ۹۹۰، ۷۵۹، ۵۵۱، ۳۴۳، ۱۳ شاھد غفرلہ۔

فمن کانت ھجرتہ الی دنیا یصیبھا:

امام بخاری نے یہاں پر پوری حدیث ذکر نہیں فرمائی۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ حدیث جو مختصر کی ہے وہ کس نے کی ہے بعض کہتے ہیں امام بخاری نے کی ہے اور بعض کہتے ہیں ان کے اساتذہ نے کی ہے۔ بہر حال کسی نے بھی اختصار کیا ہو یہ حدیث پوری نہیں ہے۔ بلکہ پوری حدیث یہ ہے: **انما الاعمال بالنیات وانما لکل امرأ مانوی فمن کانت ھجرتہ الی اللہ ورسولہ فھجرتہ الی اللہ ورسولہ ومن کانت ھجرتہ الی دنیا یصیبھا اوالی امراۃ ینکحھا فھجرتہ الی ماھاجر الیہ۔**

یہاں پر امام بخاری نے جملہ **فمن کانت ھجرتہ الی اللہ ورسولہ فھجرتہ الی اللہ ورسولہ** کو چھوڑ دیا۔ شراح نے تو اس سے کوئی تعرض نہیں کیا لیکن اب سے تیسرے سال پہلے جب مدینہ پاک حاضری ہوئی تو وہاں حضرت مولانا بدر عالم صاحب نے مجھ سے پوچھا کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ ہر جگہ تو پوری حدیث مذکور ہے سوائے یہاں کے کہ یہاں پوری حدیث ذکر نہیں فرمائی تو میں نے اس کی وجہ یہ بتلائی کہ جلب منفعت سے دفع مضرت اولی ہے اور جملہ **ومن کانت ھجرتہ الی دنیا** کے اندر دفع مضرت کی جا رہی ہے اور مصنف کا مقصود بھی یہی ہے کہ لوگوں کے اندر نیک نیتی ہونی چاہئے یہ نہ سوچے کہ پڑھ کر دنیا کماؤں گا۔

میرے پیارو! یہ علم اس لئے نہیں کہ اس سے دنیا کمائی جائے اگر تم دنیا سے منہ موڑ لو تو یہ خود تمہارے قدموں میں آپڑے گی کیونکہ اللہ کے یہاں اخلاص کی قدر ہے۔

ایک قصہ سنو وہ یہ کہ ایک مسافر تھا کئی دن کا بھوکا۔ وہ ایک جنگل میں مسجد میں پہنچا وہاں دیکھا کہ تین کونوں میں ایک ایک آدمی گردن جھکائے بیٹھے ہیں اس کو ڈھارس ہوئی۔ یہ بھی ایک کونے میں جا بیٹھا۔ اتنے میں ایک نوجوان خوبصورت لڑکی خوان لے کر آئی۔ یہ اس کو دیکھنے لگا۔ اولا وہ ان تینوں میں سے ایک کے پاس آئی اور کہا کہ حضرت کھانا حاضر ہے۔ کئی دفعہ کہنے کے بعد انہوں نے سر اٹھایا اس نے فورا ایک خوانچی میں سے ایک خالی طشتری اور تھوڑا سا پانی نکال کر ان کے ہاتھ دھلائے اور دسترخوان بچھا کر عمدہ بریانی کی ایک بڑی پلیٹ رکھ دی۔ انہوں نے اس میں سے کچھ کھا کر باقی چھوڑ دیا۔ کھانے کے درمیان جب کوئی ہڈی نکلتی تو وہ آدمی اس کے منہ پر مارتے۔ یہی قصہ دوسرے اور تیسرے آدمی کے سامنے بھی پیش آیا۔ اور یہی صورت وہاں بھی ہوئی۔ اس کے بعد اس لڑکی نے تینوں رکابیوں کے بچے ہوئے کھانے کو ایک جگہ کیا اور اس کے پاس لائی۔ یہ تو منتظر ہی تھا کھانا شروع کر دیا اور جب اس کے یہاں بھی ہڈی نکلی تو یہ سوچ کر کہ شاید یہاں کا یہی دستور ہے کہ ہڈی منہ پر مارتے ہیں اس نے بھی مار دی۔ اس عورت نے ایک تھپڑ مارا اور کہا اگر کھانا ہو تو کھالے ورنہ چھوڑ دے۔ اس آدمی نے کہا ابھی تو ان لوگوں نے یوں ہی ہڈی ماری تھی میں یہ سمجھا کہ یہاں کا یہی دستور ہے۔ اس عورت نے کہا تو نہیں جانتا میں کون ہوں؟ میں دنیا ہوں اور یہ لوگ مجھ سے روٹھے ہوئے ہیں ان کو منا رہی ہوں اور تو، تو میری طرف گھور گھور کر دیکھ رہا تھا۔

تو پیارو! اگر دنیا کو چھوڑ دیا جائے تو اللہ تعالیٰ ضرور دے گا۔ اللہ تعالیٰ پر توکل کرو مگر توکل کے یہ معنی نہیں کہ دل میں تو کچھ ہو اور بظاہر توکل ہو بلکہ واقعی توکل کر کے پھر دیکھو۔

ایک آدمی کہیں گاؤں میں ایک مسجد میں پہنچا وہاں کے امام نے شام کو کھانے پر بلایا۔ اس نے پوچھا کیا چیز ہے؟ مساجد کے امام سخت مزاج تو ہوتے ہی ہیں کہنے لگا یہ ہے وہ ہے فلاں فلاں چیز ہے مختلف قسم کی روٹیوں اور ترکاریوں کا نام لیا۔ اس آدمی نے کہا بس تم کھاؤ یہ سب میرے مطلب کا نہیں میں تو مرغ پلاؤ کھاتا ہوں۔ امام کو غصہ آیا اور اس نے خوب طعن و تشنیع کی۔ جب مسجد کا دروازہ بند

کر کے امام سو گیا یہ آدمی بھی ایک طرف لیٹ گیا بارہ بجے دروازہ کھٹکھٹانے کی آواز آئی۔ امام کو بڑا غصہ آیا کہ کوئی تعویذ والا یا جھاڑ پھونک والا ہوگا۔ اٹھ کر دیکھا تو ایک عورت طباق میں پلاؤ لئے کھڑی تھی۔ اور بڑی منت سے کہہ رہی تھی کہ ملاجی یہ مرغ پلاؤ ہے اسے لے لو میرا بچہ چھ ماہ سے کھویا ہوا تھا میں نے نذر مانی تھی کہ اگر آ گیا تو مسجد میں مرغ پلاؤ بھیجوں گی وہ آج دوپہر کو آ گیا میں پکانا نہیں جانتی تھی پہلے مرغ تلاش کیا پھر فلاں سے پکوایا اس لئے دیر ہوگئی۔ امام صاحب یہ سن کر ششدر رہ گئے۔ امام صاحب نے طباق لے کر دروازہ بند کیا اور اس آدمی کے پاس آئے۔ ادھر اس شخص نے خراٹے بھرنے شروع کر دیئے۔ امام نے بڑی دیر میں اس کو جگایا کہ تیری غذا آ گئی۔ اس آدمی کہا تم بھی آ جاؤ۔ امام نے کہا کہ میں کس منہ سے آؤں ابھی تو میں نے تم کو ملامت کی تھی۔ اس نے کہا کہ میں سارا تو کھانے کا نہیں اور کل کے لئے بچا کر رکھنے کا نہیں تم کو باسی کھانی ہوگی (اچھا یہ ہے) کہ ابھی کھالو۔ بہر حال اللہ تعالیٰ پر توکل کیا جائے تو یہ دنیا خود بخود آتی ہے۔

او الی امرأة ینکحھا:

یہاں پر امرأة ینکحھا تخصیص بعد التعمیم ہے کیونکہ عورت بہت زیادہ محل فتنہ ہے اس لئے اس کی تخصیص فرمادی کیونکہ انسان زنا وغیرہ کے اندر اسی کی وجہ سے مبتلا ہوتا ہے۔ ایک بات اس حدیث کے متعلق یہ سنو کہ جیسے آیات کا شان نزول ہوتا ہے ایسے ہی احادیث کا بھی شان ورود ہوتا ہے۔ چنانچہ اس حدیث کا بھی شان ورود احادیث میں ملتا ہے لیکن وہ صحاح کتابوں میں نہیں ملتا بلکہ طبرانی وغیرہ میں ملتا ہے کہ ایک آدمی نے ام قیس نامی عورت سے نکاح کا پیغام بھیجا۔ انہوں نے کہلا بھیجا کہ اس شرط پر نکاح کر سکتی ہوں کہ تم ہجرت کرلو چنانچہ انہوں نے اسی بنا پر ہجرت کی۔ اسی وجہ سے ان کو مہاجر ام قیس کہنے لگے۔ شراح فرماتے ہیں کہ ان صحابی کا نام معلوم نہیں ہوسکا مگر میری رائے یہ ہے کہ قصداً ان کا نام ظاہر نہیں کیا گیا تا کہ ایک صحابی اس خاص بات کے ساتھ بالتعیین مشہور نہ ہوں البتہ ان صحابی کو صرف مہاجر ام قیس کہا جاتا ہے۔

فھجرته الی ماھاجر الیه:

ہجرت جس طرح یہ ہے کہ ایک وطن کو چھوڑ کر دوسرا وطن اختیار کیا جائے اسی طرح ہجرت یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی معاصی سے اجتناب کیا جائے اسی کو حدیث پاک میں المھاجر من ھجر مانھی اللہ عنه ورسوله کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ میں پہلے بتلا چکا ہوں کہ یہ حدیث امام ابوداؤد کے مختارات اربعہ میں سے ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے پانچ لاکھ احادیث سے اپنی کتاب منتخب کی ہے اور پھر ان میں سے چار حدیثیں انتخاب کی ہیں۔ ایک انما الاعمال بالنیات دوسری لایؤمن احدکم حتی یحب لاخیه مایحب لنفسه اور تیسری من حسن اسلام المرء ترکه مالایعنیه اور چوتھی الحلال بین والحرام بین،

یہ چاروں احادیث اصول دین میں سے ہیں۔ بعینہ یہی چار احادیث امام ابوحنیفہ کی وصایا میں ان کے مختارات سے لکھی ہوئی ہیں۔ البتہ اس کے علاوہ ایک حدیث اور امام صاحب نے اختیار کی ہے یعنی المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده چونکہ اس حدیث کا مضمون لایؤمن احدکم حتی یحب لاخیه مایحب لنفسه میں آ گیا اس لئے امام ابوداؤد نے اس کو چھوڑ دیا مگر حضرت امام صاحب نے غایت اہتمام کی وجہ سے اسے بھی شمار فرمالیا۔ کیونکہ عالم کے اندر آج کل جو آئے دن لڑائیاں رہتی ہیں اس کی

وجہ یہی ہے کہ کوئی کسی کو اپنے ہاتھ اور زبان سے محفوظ نہیں رکھتا۔ اگر ہم لوگ تعرض کرنا ہی چھوڑ دیں تو کچھ بھی پیش نہ آئے۔

اب سوال یہ ہے کہ یہ چار احادیث اصول دین میں سے کیونکر ہیں؟ اس کی وجہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے یہ تحریر فرمائی ہے کہ انما الاعمال بالنیات میں تصحیح عبادات و اعمال آگئے۔ اور حدیث ثانی لا یؤمن الخ میں حقوق العباد آگئے اور حدیث ثالث من حسن اسلام المرء کے اندر اوقات کا تحفظ آگیا اور چوتھی حدیث الحلال بین میں تقوی [1] آگیا اور یہی سارے اصول دین ہیں۔

اب یہ کہ اس حدیث پاک کو ترجمۃ الباب سے کیا مناسبت ہے؟ کیونکہ اس کے اندر نہ تو وحی کا ذکر ہے اور نہ بدأت وحی کا۔ اس کے علماء نے چند جوابات دیئے ہیں۔ پہلا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث امام صاحب نے بمنزلۂ خطبہ کے ذکر فرمائی ہے۔ خطبہ کے اندر وہ مضامین ذکر کئے جاتے ہیں جو مضامین کتاب کی طرف مشیر ہوں اور چونکہ یہ حدیث جوامع احادیث میں سے ہے اس لئے اس کو بمنزلہ خطبہ قرار دیا یا اس وجہ سے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے منبر پر خطبہ میں ذکر فرمایا تھا۔ یہی اس کے اندر بھی ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ حضرت امام بخاری نے اس حدیث سے اپنے حسن نیت کی طرف بطور تحدیث بالنعمۃ کے اشارہ فرمادیا کہ میں نے جو کچھ لکھا ہے وہ اخلاص سے لکھا ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے اس حدیث کو ابتداء ذکر فرما کر تحسین نیت کی طرف اشارہ کر دیا۔ اور کتاب پڑھنے والوں کو اس طرف رغبت دلائی کہ وہ اپنی نیات کو درست کریں مگر ان تینوں جوابوں پر اعتراض یہ ہے کہ ان میں سے اگر کوئی ایک بھی مقصود ہوتا تو باب سے پہلے ذکر فرماتے۔ اس اعتراض سے بچنے کے لئے بعض نے ایک چوتھا جواب یہ دیا کہ یہ حدیث حضور ﷺ نے مدینے میں سب سے پہلے ہی بیان کردی تھی اور باب بدء الوحی ہے لہٰذا مدینہ کی وحی کی ابتدا ہوگئی۔

اسی نوع کا ایک جواب یہ بھی ہے جیسا کہ ماقبل میں گزر چکا ہے کہ اس حدیث کے پہلے راوی یعنی حمیدی اور ان کے استاذ سفیان بن عیینہ مکی ہیں اور دوسری سند کے راوی امام مالک مدنی ہیں تو مصنف نے اس سے اشارہ فرمادیا کہ ابتداء مکہ مکرمہ سے ہوئی اور انتہاء مدینہ منورہ میں ہوئی لہٰذا اس سے ابتدائے نزول وحی معلوم ہوگیا اور علامہ عینی نے قاعدہ کلیہ بیان فرمایا تھا کہ حدیث کا باب کے کسی جزء سے منطبق ہو جانا کافی ہے اور یہاں وحی سے انطباق ہو رہا ہے کیونکہ یہ احادیث وحی ہیں۔

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ بدء کی اضافت وحی کی طرف بیانی ہے اور مقصود ابتداء امر جو کہ وہ وحی ہے یعنی ابتدائے دین کو بیان کرنا ہے انکے نزدیک بھی کوئی اشکال نہیں ہوسکتا ہے اس لئے کہ یہ حدیث بھی وحی کی اقسام میں سے ہے اور وحی کو ہی بیان کرنا مقصود ہے۔

حضرت اقدس شیخ الہند یہ بیان فرماتے ہیں کہ اصول تراجم میں سے ایک اصول یہ ہے کہ امام بخاری جو ترجمہ باندھتے ہیں گا ہے اس کا مدلول مطابقی مقصود نہیں ہوتا بلکہ معنی التزامی اور ثابت بالالتزام مقصود ہوتا ہے تو یہاں نہ ابتداء مقصود ہے اور نہ وحی مقصود ہے بلکہ بدلالت التزامیہ وحی کی عظمت بیان کرنا ہے کہ انا اوحینا یعنی ہم نے وحی بھیجی ہے کسی معمولی ذات نے وحی نہیں بھیجی کہ عظمت و تقدس میں کچھ قصور ہو۔ تو یہاں امام بخاری نے یہ حدیث لا کر اشارہ فرمایا کہ اتنی عظیم الشان وحی کا نزول جو ہوا ہے وہ اعلیٰ درجہ کی حسن نیت پر ہوا ہے۔

حدثنا عبداللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک:

میں پہلے بتلا چکا ہوں کہ حمیدی مکی ہیں اور مالک مدنی ہیں اس ترتیب سے دونوں روایتیں ذکر فرما کر اشارہ کر دیا کہ وحی کی ابتدا مکہ

---

(۱) یعنی جہاں کسی مسئلہ میں ائمہ میں اختلاف ہو تو جانب احوط اختیار کرے۔

میں ہوئی اور اس کا پھیلاؤ مدینہ میں ہوا۔

عن عائشة ام المؤمنين رضى الله عنها:

تمام ازواج مطہرات آیت قرآنی وَاَزْوَاجُہ اُمَّھَاتُھُم کی بناء پر امہات المومنین ہیں لیکن یہاں پہلا اشکال یہ ہے کہ جب یہ امہات المومنین ہیں تو ان سے پردہ کیوں ہے؟ دوسرا اشکال یہ ہے کہ ان کی اولاد سے دوسرے مومنین کو نکاح کرنا کیسے جائز ہے؟ پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ بے شک یہ امہات المومنین ہیں لیکن ان سے جو پردہ کیا جاتا ہے وہ بھی نص قرآنی فَاسْئَلُوْھُنَّ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ کی بناء پر ہے رہا نکاح کا تعلق تو چونکہ یہ امہات کے حکم میں ہیں حقیقی امہات نہیں ہیں بلکہ باعتبار تعظیم وتوقیر کے ہیں اس لئے ان سے نکاح کرنا جائز نہیں۔

حاصل یہ ہے کہ امہات باعتبار ادب کے ہیں نہ کہ باعتبار نسب کے۔ اس پر بعض نے یہ اعتراض کیا کہ پھر ان سے نکاح کیوں جائز نہیں؟ میں نے ایک چلتا سا جواب دے دیا کہ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ اپنی قبر اطہر کے اندر زندہ ہیں اور جب زندہ ہیں تو نکاح باقی ہے اور کسی منکوحہ سے دوسرے کو نکاح کرنا جائز نہیں اور اس کا واقعی جواب یہ ہے کہ خود قرآن میں ہے وَلَاتَنْکِحُوْا اَزْوَاجَہٗ مِنْۢ بَعْدِہٖ اَبَدًا اصل حرمت نکاح اس آیت کی بناء پر ہے۔ اس حرمت کی علت کیا ہے؟ وہ کچھ ہو ممکن ہے کہ یہی حضور کی حیات ہو یا کچھ اور۔

كيف ياتيك الوحى:

یہاں پر دو اشکال ہیں ایک تو یہ جیسا کہ میں نے پہلے بیان کر دیا کہ وحی کے مشہور طریقے سات ہیں اگر چہ میرے نزدیک چار ہی ہیں لیکن حدیث کے اندر دو ہی کو ذکر فرمایا۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ حدیث کے اندر اتیان وحی کا ذکر ہے اور یہ بدؤ الوحی سے اعم ہے لہٰذا ترجمہ کیسے ثابت ہوا؟ اول کا جواب یہ ہے کہ چونکہ یہی دو طریقے کثیر الوقوع ہیں اس لئے اعم واغلب کے بیان پر اکتفا کر لیا نہ یہ کہ انہی کے اندر انحصار طرق وحی ہے اور دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ جب اعم اغلب طرق وحی دو ہیں تو انہی میں سے کسی ایک میں بدأت بھی ہوتی ہوگی۔

مثل صلصلة الجرس:

صلصلة کہتے ہیں زنجیر کا لوہے پر کھینچنا اور جرس ڈھول کو کہتے ہیں تو مطلب یہ ہوا کہ شدت اور سختی کے اعتبار سے ایسی آواز ہوتی تھی جیسے ڈھول پر زنجیر کھینچی جائے ایک دوسری روایت میں سلسلہ سین کے ساتھ بھی واقع ہے۔ مطلب دونوں کا ایک ہے۔ اب یہ کہ یہ آواز کیسی ہے اور کیا چیز ہے اس کے اندر چھ قول ہیں پہلا قول یہ ہے کہ یہ باری تعالیٰ کے کلام نفسی کی اپنی اصلی آواز ہوتی تھی۔ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے موحی بہ میں تخلیق صوت ہوتی تھی۔ تیسرا قول یہ ہے کہ یہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کی اصل آواز ہوتی تھی اور جب وہ شکل انسانی میں آتے تھے تو اس وقت انسانی آواز ہوا کرتی تھی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک مشہور قاعدہ ہے وہ یہ کہ جب کوئی شے کسی دوسرے کا زی (ہیئت) اختیار کرتی ہے تو اس شے کے اوصاف خود اس میں آجاتے ہیں چنانچہ اگر جن چاہے تو تم کو اٹھا کر پھینک دے اور وہی جن جب سانپ کی شکل اختیار کر لیتا ہے تو ایک ہی لاٹھی میں مر جاتا ہے۔ بہر حال جبرئیل علیہ السلام جب اپنی شکل میں ہوتے ہیں تو ان کی آواز ایسی ہوتی ہے جیسے کہ رعد کے متعلق سنا ہے کہ وہ ایک فرشتے کی آواز ہے یہاں یہ بات سنو کہ اگر بجلی کڑکے اور کوئی شخص آیت کریمہ وَیُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِہٖ وَالْمَلٰٓئِکَۃُ مِنْ خِیْفَتِہٖ پڑھے تو وہ آدمی نہ صرف بجلی سے محفوظ رہتا ہے بلکہ جس

مکان وغیرہ میں کھڑے ہو کر یہ آیت پڑھے گا تو وہ بھی بجلی کی زد سے محفوظ رہے گا۔ میری بچی(۱) جو اس وقت صاحب زوج ہو چکی ہے جب وہ تین سال کی تھی تو دروازہ پر کھڑی تھی کہ ایک دم بجلی کڑکی مولوی نصیر الدین دروازہ پر تھے اس نے پوچھا کہ مولوی صاحب اس وقت کونسی دعا پڑھتے ہیں۔ وہ منہ دیکھنے لگے۔ اس نے کہا میں نے تو اس لئے پوچھا تھا کہ تم جلدی سے بتلا دو گے اچھا اب میں تم کو بتلاؤں وہ دعا یہ ہے وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ

چوتھا قول یہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے آنے کی یہ آواز ہوتی جیسے کہ ریل کے آنے کی آواز دور سے ہی معلوم ہو جاتی ہے۔

پانچواں قول یہ ہے کہ جبرئیل علیہ السلام کے پروں کی آواز ہوا کرتی تھی علماء اس کو اصح الاقوال بتلاتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ترمذی کی ایک روایت میں ہے کہ اذا قضى الله في السماء امرا ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كانها سلسلة على صفوان.

چھٹا قول حضرت شیخ المشائخ شاہ ولی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ کا ہے کہ حضور پاک ﷺ کے حواس مبارکہ وحی کے وقت اس عالم کی اشیاء سے معطل ہو کر دوسرے عالم کی طرف منتقل ہو جایا کرتے تھے اور اس تعطل کے بعد حواس میں جو ایک کیفیت پیدا ہوتی تھی یہ اس کی تعبیر ہے جیسے تم کانوں کو خوب بند کر لو تو تم کو ایک آواز سنائی دے گی کیونکہ تم باہر کی آواز سے بالکل منقطع ہو چکے ہو اور جب یہ انقطاع ختم ہو جائے گا اور انگلی ہٹاؤ گے تو پھر وہ آواز بھی ختم ہو جائے گی۔ ان تمام اقوال میں میرے(۲) نزدیک اول قول صحیح ہے۔

وهو اشده علی:

زیادہ شدید ہونے کی دو وجہ ہیں اول یہ کہ تعطل کی وجہ سے آپ ﷺ کو تکلیف ہوتی تھی دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر جبرئیل اپنی اصل شکل میں آ کر کلام فرمائیں تو اس آواز سے قرآن کا اخذ کرنا بڑا مشکل ہے بہ نسبت اس کے کہ حضرت جبرئیل شکل انسانی میں آ کر کلام فرمائیں۔ ان دونوں وجہ سے حضور ﷺ کو بہت زیادہ شدت معلوم ہوتی تھی۔

فيفصم عنی:

یہ لفظ تین طرح سے ضبط کیا گیا ہے باب افعال سے علی بناء الفاعل۔ دوسرے مجرد سے بھی علی بناء الفاعل۔ تیسرے علی بناء المفعول۔ باب ضرب یضرب سے یہاں اس سے مراد ہٹانا اور ازالہ کرنا ہے۔

واحیانا یتمثل لی الملک رجلا:

یہ رجلا روایات کے اندر نصب ہی کے ساتھ آتا ہے۔ مگر وجہ نصب کیا ہے؟ اس کے اندر چند اقوال ہیں۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ مفعول مطلق ہے اور تقدیری عبارت ہے یتمثل لی الملک تمثل رجل مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کا اعراب دے کر مضاف کے قائم مقام بنا دیا۔ اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ منصوب بنزع الخافض ہے یعنی یتمثل لی الملک برجل اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ حال ہے اور تقدیری عبارت یہ ہے یتمثل لی الملک حال کونہ رجلا. علماء نے لکھا ہے کہ جبرئیل

---

(۱) یاد رہے کہ وہ بچی راقم سطور (مرتب) ہی کی والدہ ماجدہ ہیں۔ شاہد

(۲) اس لئے کہ باری تعالیٰ کا صوت سے تکلم کرنا روایات میں مصرح ہے امام بخاری کا میلان بھی کتاب التوحید میں اسی طرف ہے۔

علیہ السلام اکثر حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کی شکل میں آیا کرتے تھے حسن ظاہری کی بنا پر کیونکہ حضرت دحیہ حسین وجمیل بہت تھے۔ (۱)

قالت عائشة رضي الله عنها :

یہاں سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد و هو اشده علی کی توضیح اور تبیین فرمارہی ہیں کہ وہ نوع اول حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ایسی سخت گزرتی تھی کہ سردی کے سخت زمانے میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم پسینہ پسینہ ہوجایا کرتے تھے۔ اس حدیث کو باب سے مناسبت یہ ہے کہ یہاں پر وحی کے دوطریقے مذکور ہیں ان میں سے ایک طریق ابتداء وحی کا ضرور ہوگا۔ جیسا کہ ابھی گزر گیا۔ اور علامہ عینی کے نزدیک تو مناسبت بالکل ظاہر ہے کیونکہ اس کے اندر وحی کا ذکر ہے۔

حدثنا يحى بن بكر:

یہی ایک حدیث ایسی ہے جس کو ابتداء وحی سے بظاہر مناسبت ہے اور کیفیت مذکور ہے ورنہ بقیہ احادیث باب کے اندر ترجمہ سے مناسبت تکلف سے کرنی پڑتی ہے۔

عن عائشة رضي الله عنها:

اس روایت پر اشکال یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی شادی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بعمر شش سال کی ہوئی۔ اب خواہ ہجرت سے ایک سال پہلے ہوئی ہو یا ہجرت والے سال اس سے ہمیں بحث نہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اس وقت حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پیدا ہی کہاں ہوئی تھیں جو یہ حدیث بیان کر رہی ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بعد میں براہ راست حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہوگا اور اگر یہ مان لیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سنا تو صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے سن کر بیان فرمارہی ہیں۔ بس اتنا فرق ہے کہ اول صورت میں یہ حدیث متصل ہوگی اور دوسری صورت میں اس کو مرسلات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سے شمار کیا جائے گا اور مرسلات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم بھی ہمارے نزدیک حجت ہیں۔

الرؤيا الصالحة:

میں بتلا چکا ہوں کہ وحی کی چھیالیس قسمیں ہیں ان میں سے ایک رویاء صالحہ بھی ہے اس پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اس کو وحی میں شمار کرنا صحیح نہیں کیونکہ نبوت اور وحی کا سلسلہ تو غار حرا سے شروع ہوا ہے۔ اور خوابوں کا سلسلہ نبوت سے چھ ماہ قبل ہی شروع ہوگیا تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ نصوص سے ثابت ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام کے خواب وحی میں داخل ہیں لہٰذا یہ کہا جائے گا کہ یہ نوع اول ہے جو پہلے سے شروع ہوگئی تھی اور دوسری نوع وحی کی غار حرا سے شروع ہوئی۔ یا یوں کہا جائے گا کہ رویاء صالحہ کی حیثیت مقدمہ کی سی ہے اور حقیقی وحی وہ ہے جس کا سلسلہ غار حرا سے شروع ہوا۔

الاجاء ت مثل فلق الصبح:

---

(۱) بعض تقاریر میں یہاں یہ اضافہ ہے کہ تم ماقبل میں پڑھ چکے ہو کہ وحی کی سات قسمیں ہیں لیکن اسی حدیث کے اندر ان میں سے صرف دو مذکور ہیں ایک نوع مثل صلصلة الجرس دوسری نوع و احیانا یتمثل لی الملک ان دو پر اکتفا کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اول نوع اشد اور سخت اور اعلیٰ نوع ہے اور نوع ثانی بکثرت واقع ہوتی تھی تو اول کو اہمیت کی وجہ سے اور دوسری کو کثرت وقوع کی وجہ سے ذکر کردیا۔

یعنی جیسے خواب دیکھتے تھے ویسا ہی پیش آتا تھا چونکہ ان رویائے صالحہ کی وجہ سے ایک جلاء باطنی اور ایک نور پیدا ہو گیا تھا اس لئے دنیا کی کدورتوں سے طبیعت متنفر ہو گئی تھی پھر کیا تھا وہ ہوا جو آگے آرہا ہے کہ خلوت سے محبت ہو گئی۔

ثم حبب اليه الخلا:

صوفیاء کا کہنا ہے کہ جب ذکر کے آثار شروع ہوتے ہیں تو آدمی کو خلوت بہت پسند ہوتی ہے اس کا ماخذ حدیث پاک کا یہی جملہ ہے۔

فيتحنث فيه:

تحنث تفعل کے وزن پر حنث سے مشتق ہے حنث کے معنی گناہ کے آتے ہیں لیکن چونکہ باب تفعل کے جہاں اور خواص ہیں ایک خاصیت سلب ماخذ بھی ہے جس طرح باب افعال کی ایک خاصیت سلب ماخذ ہے تو جب حنث کو باب تفعل میں لائے تو اس کا ماخذ یعنی حنث کے معنی جو گناہ کے تھے وہ مسلوب ہو گئے۔ اب سلب الحنث کے لئے تعبد ضروری ہو گیا۔ تو تحنث کی تفسیر تعبد کے ساتھ تفسیر باللازم کے طور پر کر دی یہ ابن شہاب زہری کی طرف سے ادراج ہے کہ وہ تحنث کی تفسیر کر رہے ہیں۔

یہ نیچری اور مودودی قسم کے لوگ خانقاہوں میں بیٹھنے کو شریعت کے خلاف اور چلہ کشی کو لا رهبانية في الاسلام کے خلاف سمجھتے ہیں یہ غلط ہے۔ بھلا جب سید المرسلین ﷺ کو خلوت کی ضرورت پیش آئی جن کا سینہ اطہر بالکل صاف تھا تو ہم بیچارے کیا ہیں اور ہماری کیا حیثیت ہے اور یہی نہیں کہ آپ ﷺ خلوت میں نبوت کے ملنے سے قبل ہی بیٹھا کرتے تھے بلکہ نبوت ملنے کے بعد بھی آپ ﷺ کا خلوتوں میں رہنا اور جنگلوں میں قیام فرمانا ثابت ہے اور دلیل اس کی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی وہ حدیث ہے جو ابوداؤد شریف کی باب الہجرت (۱) میں مذکور ہے کہ حضور ﷺ نے مجھ کو اونٹنی دی اور فرمایا کہ اس پر سامان وغیرہ باندھ دو پھر آپ ﷺ جنگل میں دو، دو، تین تین دن کے لئے تشریف لے جایا کرتے تھے۔ چونکہ اس سے تبتل حاصل ہوتا ہے اور اختلاط سے جو اثر دل پر پڑتا ہے وہ دور ہو جاتا ہے ایک مرتبہ حضرت تھانوی قدس سرہ نے حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ کو لکھا کہ ''جی چاہتا ہے کہ خلوت اختیار کرلوں۔'' حضرت گنگوہی نے اس کا جواب یہ دیا ''یہ ہمارے اکابر کا طریقہ نہیں ہے''۔ اس جواب سے یہ سمجھ لینا کہ تبتل اختیار کرنا اکابر کا طریقہ نہیں یہ غلط ہے بلکہ حضرت گنگوہی کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ بالکلیہ تبتل اختیار کرے اور ان مدارس وخوانق کو چھوڑ دیا جائے یہ ہمارے سلف کا طریقہ نہیں ہے۔ بلکہ ظاہر شریعت پر رہتے ہوئے عوائق دنیا سے اپنے قلب کو فارغ کرنے کے لئے خلوت اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ اپنی متعدد تصانیف میں مختلف عبارات کے ساتھ تحریر فرماتے ہیں کہ چند چیزیں ایسی ہیں جن پر مجھے مجبور کیا گیا منجملہ ان کے یہ ہے کہ میرا جی چاہتا تھا کہ کسی کی تقلید نہ کروں لیکن مجھے اس پر مجبور کیا گیا کہ تقلید تو کرنی ہی پڑے گی چاہے کسی کی کرو۔

چونکہ حضرت شاہ صاحب کو خلاف طبع تقلید پر مجبور کیا گیا ہے اسی وجہ سے کہیں کہیں ان کی زبان سے خلاف تقلید بات نکل جاتی ہے۔

---

(۱) عن المقدام بن شريح عن ابيه قال سالت عائشة عن البداوة فقالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبدو لى هذه الطلاع وانه اراد البداوة مرة فارسل الى ناقة محرمة من ابل الصدقة فقال ياعائشة لرفقى فان الرفق لم يكن فى شيئ قط الازانه ولانزع من شى قط الاشانه ابوداود بذل ۲/۳ ۱۹۲

مگر چونکہ اجبار ہے اس لئے جلدی سنبھل جاتے ہیں۔اور یہاں تک کہہ دیتے ہیں کہ ہندوستان میں بلا تقلید حنفیہ چارہ ہی نہیں ہے۔نیز فرماتے ہیں کہ میرا جی چاہتا ہے کہ توکل اختیار کروں ترک اسباب کے ساتھ یا اسباب کے ساتھ، یہ یہاں کی بحث نہیں آگے آئے گی اور اسی طرح میرا جی چاہتا تھا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی افضلیت کا قائل ہو جاؤں کیونکہ وہ بچپن میں اسلام لائے اور اسلام کے اندر ان کی نشو ونما ہوئی۔اس کے علاوہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نسب میں اتنے قریب ہیں کہ چچازاد بھائی ہیں اور صوفیا کے سارے سلاسل تقریبا انہی سے ملتے ہیں۔بخلاف حضرات شیخین کے کہ ان کی زندگی کا ایک حصہ کفر میں گزرا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نسب میں بھی وہ اتنے قریب نہیں لیکن مجھے اس پر مجبور کیا گیا کہ میں حضرات شیخین کی افضلیت کا قائل رہوں اور جب میں نے وجہ دریافت کی تو بتلایا گیا کہ ابوبکر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے میری ظاہری شریعت کا تحفظ ہے اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے باطنی شریعت کا اور ظاہر مقدم ہوتا ہے باطن پر۔یہی وجہ ہے کہ ظاہر شریعت کے جو کام ہیں ان کو نہیں چھوڑنا چاہیے۔اور یہی مطلب حضرت گنگوہی کے فرمان کا بھی ہے کہ ظاہر شریعت کے پابند بنے رہو یہ نہیں کہ درس وافتاء کو چھوڑ کر بالکل گوشہ نشین بن جاؤ۔بہرحال میرا خیال یہ ہے کہ بزرگوں کا یہ چلہ بھی اسی سے ماخوذ ہے اور اس کا اصل ماخذ تو قرآن پاک کی آیت وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ ہے کیونکہ اس آیت میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بھی چلہ گزارنے کا حکم دیا گیا ہے اور دوسرا ماخذ کتاب القدر کی وہ روایت ہے جس میں آتا ہے کہ ماں کے پیٹ میں چالیس دن منی کا قطرہ نطفہ کی شکل میں رہتا ہے پھر چالیس دن بعد علقہ اور پھر چالیس دن بعد مضغہ بنتا ہے تو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اربعینہ کو احوال کے تغیر میں بہت دخل ہے اور میرا تو یہ بھی خیال ہے کہ تبلیغ والوں کے یہ تین چلے اسی حدیث سے ماخوذ ہیں۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادت پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب ابھی تک نبوت ہی نہیں ملی تو عبادت کس چیز کی کیا کرتے تھے؟ اس کا جواب عام طور پر یہ دیا جاتا ہے کہ ملت ابراہیمی کے کچھ آثار اس وقت باقی تھے اور اسی کو اختیار فرما رکھا تھا اور شعائر ابراہیمی کے مطابق ہی عبادت کیا کرتے تھے۔اس کا موید یہ ہے کہ بعض روایات میں یتحنث بالثاء المثلثۃ کے بجائے یتحنف بالفاء واقع ہوا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ دین حنیفی یعنی ملت ابراہیمی کے مطابق عبادت کیا کرتے تھے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب کے اندر طریقہ عبادت تعلیم کیا گیا تھا۔تیسرا جواب یہ ہے کہ عبادت سے مقصود اللہ کا ذکر اور اس کے ساتھ تعلق کا پیدا کرنا ہے۔

ہر فطرت سلیمہ اس کا تقاضا کرتی ہے کہ اللہ کو ایک مانا جائے اور اس کی عبادت کی جائے اور بھلا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ کر کون سلیم الفطرت ہو سکتا ہے جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سب سے زائد سلیم الفطرت ہیں۔تو اس کے مقتضی پر کہ اقرار ربوبیت، وحدانیت اقدس ہے عمل کریں گے۔اسی وجہ سے امام ابوحنیفہ کا ارشاد یہ ہے کہ اگر چہ کسی کے پاس دعوت نہ پہنچی ہو لیکن پھر بھی اس کے لئے وحدانیت کا اعتراف ضروری ہے۔

قبل ان ینزع علی اھلہ:

بعض روایات میں ہے کہ کبھی کبھار ایک ماہ (۱) تک نہیں لوٹتے تھے۔

---

(۱) جاورت بحراء شهراً. مسلم شريف

فقال اقرأ:

یہاں اشکال یہ ہے کہ جب فرشتے کو یہ معلوم تھا کہ حضور اکرم ﷺ قاری نہیں ہیں۔ اور پڑھے لکھے نہیں تو فرشتے نے قرأت کا حکم کیسے دیدیا؟ یہ تکلیف مالا یطاق نہیں تو اور کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تکلیف مالا یطاق نہیں بلکہ پڑھانے کی ابتداء ہے جیسے کوئی استاذ کسی چھوٹے بچے کو مخاطب کر کے کہتا ہے کہ منا! بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھ لے۔ پیارے! بسم اللہ کہہ لے تو یہاں بھی حضرت جبرئیل نے قرأت کا حکم نہیں دیا بلکہ تعلیم قرأت کا حکم دیا ہے لیکن حضور ﷺ نے ظاہر الفاظ سے یہ سمجھا کہ مجھے قرأت کا حکم کیا جارہا ہے۔

اسی وجہ سے جواباً ما انا بقاری فرمایا۔

حتی بلغ منی الجهد:

الجهد دال کے رفع اور نصب دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے لیکن مطلب الگ الگ ہوگا۔ رفع کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ مشقت میرے لئے اپنی حد کو پہنچ گئی یعنی مجھ کو انتہائی تکلیف ہوئی۔ کیونکہ وہ فرشتے تھے اور حضور ﷺ بشر۔ اور نصب کی صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ جبرئیل میری طرف سے مشقت کو پہنچ گئے یعنی انہوں نے مجھے اس زور سے بھینچا کہ خود پسینہ پسینہ ہوگئے۔

اس پر اشکال یہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام جب ایک آن میں قوم لوط کی بستی کو الٹ دیں تو جب وہ اپنی مشقت کو پہنچیں گے اور حضور ﷺ کو دبائیں گے تو حضور ﷺ زندہ کیسے رہیں گے؟ جواب اس کا یہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام اس وقت آدمی کی شکل میں تھے اور قاعدہ یہ ہے کہ آدمی کسی کی زی اختیار کرتا ہے تو اس کے اثرات بھی اس میں آجاتے ہیں تو اب حضرت جبرئیل میں صرف انسانی طاقت باقی رہ گئی تھی اسی نوع سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت عزرائیل علیہ السلام کے تھپڑ مار کر آنکھ کا نکال دینا ہے۔

فغطنی الثالثة:

اس حدیث کے اندر یہ لفظ تین جگہ آیا ہے اس سے علماء ظاہر نے اس پر استدلال کیا کہ استاذ کو تین مرتبہ شاگرد کو متنبہ کرنے کا حق ہے کیونکہ اس وقت جبرئیل علیہ السلام معلم تھے اور حضور اکرم ﷺ متعلم تھے۔ یہ تو علماء ظاہر فرماتے ہیں اب اشکال یہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام جناب فخر المرسلین ﷺ کے استاذ کیسے بن گئے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ان کا پڑھانا نبوت سے قبل کا تھا۔ اور پڑھتے پڑھتے حضور ﷺ کا مرتبہ بلند ہوگیا۔ اور یہ عام طور سے ہوتا ہے کہ شاگرد اپنے استاذ پر بعض مرتبہ فوقیت لے جاتا ہے۔ انغطات ثلثہ کے متعلق علماء باطن یہ فرماتے ہیں کہ غطہ اولی اس واسطے تھا کہ حضرت جبرئیل علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام نے سرکار دو جہاں ﷺ سے اقرأ کہا حضور اکرم ﷺ نے جواب میں ارشاد فرمایا ما أنا بقاری تو حضرت جبرئیل نے دیکھا کہ عوائق بشریت مانع ہو رہے ہیں اس واسطے اس سے فارغ کرنے کے لئے ایک مرتبہ بھینچا اور دوبارہ اقرأ کہا اس پر بھی حضور اکرم ﷺ نے ما انا بقاری کے ساتھ جواب دیا تو حضرت جبرئیل علیہ السلام نے چاہا کہ اب اور استعداد پیدا ہو۔ لہٰذا تحصیل ملکیت کے واسطے دوبارہ بھینچا اور پھر اقرأ کہا تو حضور اکرم ﷺ نے انتہائی تواضع کے ساتھ پھر ما انا بقاری فرمادیا۔ اس پر حضرت جبرئیل علیہ السلام نے تیسری بار اتحاد بالملکیۃ حاصل ہونے کے واسطے بھینچا۔

اتحاد بالملکیۃ کا مطلب یہ ہے کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے اپنی تفسیر میں یہ ذکر فرمایا ہے کہ مشائخ مریدین پر جو توجہ

ڈالتے ہیں اس کی چار قسمیں ہیں سب سے پہلی قسم نسبت انعکاسی ہے جو سب سے ضعیف ہے اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ فی نفسہ مرید میں کچھ ہوتا نہیں لیکن شیخ کے پاس بیٹھنے سے شیخ کا عکس اس کے قلب پر پڑتا ہے۔

مجاہدہ اور حضرات مشائخ کی صحبت سے قلب کے اندر ایک صفائی پیدا ہو جاتی ہے جس سے وہ مثل آئینہ کے ہو جاتا ہے اور اس کے اندر اشیاء منعکس ہونے لگتی ہیں اور اس کے دل کے اندر اثر پڑتا ہے یہ نسبت سب سے ادنیٰ درجہ کی ہے کیونکہ اس کی بقاء صرف اس وقت تک ہے جب تک شیخ کی مجلس میں رہے اور جب وہاں سے دور ہوگا وہ نسبت ختم ہو جائے گی۔ جیسے آئینہ کہ جب تک سامنے ہے اس کے اندر عکس موجود رہے گا اور جب سامنے سے ہٹ جائے گا تو عکس بھی ختم ہو جائے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ نسبت پختہ نہیں ہوتی۔ اسی وجہ سے بعض مشائخ کو دھوکا ہو جاتا ہے اور وہ لوگ یہ سمجھ کر کہ یہ اس کا اپنا اثر ہے اس کو خلافت دیدیتے ہیں، اور بعد میں اس کا نقص ظاہر ہوتا ہے۔ تو شیخ کو اعلان کرنا پڑتا ہے کہ فلاں سے یہ حرکات صادر ہوئی ہیں اس وجہ سے ان کی اجازت واپس لی جاتی ہے۔ حالانکہ وہ حقیقت میں اجازت ہی نہیں تھی جو واپس لی جاتی اس لئے کہ اجازت تو نسبت پر موقوف ہے اور وہ اس سے خالی تھا۔ اس نسبت کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی کسی عطر فروش کے پاس رہتا ہو تو جب تک وہ اس کے پاس رہے اس کا دماغ عطر سے معطر ہوتا رہے گا اور جب وہاں سے اٹھے گا تو اس کے پاس کچھ بھی نہیں ہوگا۔

دوسری نسبت جو اس سے اونچی ہے اس کا نام القائی ہے کیونکہ یہاں شیخ اپنی نسبت کو مرید کی طرف القا کرتا ہے اور اپنے انوار باطنیہ اور قوت روحانیہ سے یہ معلوم کر لیتا ہے کہ اب مرید میں کچھ صلاحیت پیدا ہوگئی۔ یہ درجہ اول سے قوی ہے مگر ہے یہ بھی ضعیف۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے چراغ کہ جب تک اس میں تیل رہے گا اور سخت ہوا سے محفوظ رہے گا جلتا رہے گا ورنہ بجھ جائے گا۔ اسی طرح شیخ اپنے قلب سے انوار کا تیل اس کے چراغ میں ڈالتا ہے اور اپنی قوت نورانیہ سے اس کو روشن کر دیتا ہے اب مرید کا کام یہ ہے کہ اس کی حفاظت کرے اور معاصی کی ہوا سے اس کی حفاظت رکھے بالخصوص نظر بد سے کہ وہ سم قاتل ہے۔

تیسری نسبت اصلاحی کہلاتی ہے یہ اول دو سے بہت قوی ہے اس کے اندر مرید اپنے قلب کو ریاضات اور مجاہدوں سے بالکل صاف کر لیتا ہے اور شیخ کے توجہ ڈالنے پر اس کے انوارات پوری طرح سے قبول کر لیتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص بڑی محنت کے بعد نہر کھودے اور اس کو بالکل صاف کرے اور اس کا دہانہ دریا سے ملا دے جس کی وجہ سے اس کی نہر میں بھی پانی آجائے۔ اب اگر اس نہر میں کوئی خس و خاشاک اور مٹی وغیرہ آئے گی تو پانی کے دباؤ سے خود بخود بہتی چلی جائے گی۔

چکی کا پاٹ یہ ہے کہ یہی وہ مقام ہے جس کے متعلق حضور ﷺ کا ارشاد ہے من قال لا الٰہ الا اللہ دخل الجنۃ اس پر حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا وان زنیٰ وان سرق تو آپ ﷺ نے جواباً ارشاد فرمایا وان زنیٰ وان سرق۔

اور چوتھی نسبت نسبت اتحادی ہے کہ شیخ کے ساتھ طبیعت اتنی متحد ہو جائے کہ جو اس کے قلب میں آئے وہی مرید کے قلب میں بھی آئے۔

حضرت شاہ صاحب نے اس کی مثال حضرت خواجہ باقی باللہ کے ایک باورچی کے ساتھ جو واقعہ پیش آیا تھا وہ لکھا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت کے یہاں کچھ مہمان آئے۔ ان بزرگوں کا قاعدہ یہ رہا ہے کہ اپنی ذات کے لئے آنے والے ہدایا سے اتنے خوش نہیں ہوتے جتنے اس سے خوش ہوتے ہیں کہ ان کے مہمان کے لئے کوئی ہدیہ لا دے۔ حضرت خواجہ صاحب کے یہاں فاقہ تھا۔ ان کو مہمانوں کی مہمان

نوازی کی فکر ہوئی۔ اس باورچی کو معلوم ہوا تو یہ ایک بڑا سا خوان کھانے کا لایا۔ حضرت خواجہ صاحب بہت خوش ہوئے اور فرمایا مانگ کیا مانگتا ہے؟ اس نے کہا ''اپنے جیسا بنا دو'' حضرت ایک دم ٹھٹک گئے اور فرمایا ''کچھ اور مانگ لے''۔ لیکن وہ نہیں مانا حضرت نے دوبارہ اصرار کیا۔ پھر اس کے اصرار پر اس کو اپنے حجرہ میں لے گئے۔ اب حضرت نے حجرہ میں کیا کیا اس کو تو کسی نے ذکر نہیں کیا مگر ہمیں اس حدیث نے بتلا دیا کہ بھینچا ہوگا۔ بہر حال تھوڑی دیر کے بعد دونوں حضرات باہر تشریف لائے تو صورت تک ایک ہو چکی تھی صرف اتنا فرق تھا کہ حضرت کے تو ہوش وحواس درست تھے مگر وہ بے ہوش تھا۔ اور تین دن بعد انتقال کر گیا۔

یہی وجہ ہے کہ ہمارے مشائخ مرید کو آہستہ آہستہ ترقی دیتے ہیں لیکن بعض مشائخ اس کے خلاف کرتے ہیں کہ ذکر لسانی کے کچھ ہی دن بعد ذکر قلبی اور دوسرے اوراد شروع کرا دیتے ہیں جو نقصان دہ ہوتا ہے۔

بہر حال حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے جو یہاں تین مرتبہ بھینچا وہ اسی نسبت اتحادی کے پیدا کرنے کے لئے کیا تھا۔ چکی کا پاٹ یہ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حضور اکرم ﷺ کے ساتھ جو نسبت حاصل تھی وہ نسبت اتحادی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ جو آپ ﷺ سے صادر ہوا وہی ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی واقع ہوا۔ مثلاً اساری بدر کے بارے میں حضور ﷺ اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فیصلہ یہ تھا کہ سب کو فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے لیکن حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کی مخالفت کی اور فرمایا کہ سب کی گردنیں اڑا دی جائیں اسی طرح جب صلح حدیبیہ واقع ہوئی تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ غصے سے بھرے ہوئے حضور ﷺ کی خدمت میں تشریف لائے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ اللہ کے سچے نبی نہیں ہیں؟ کیا یہ دین حق نہیں ہے، کیا ہم حق پر نہیں؟ حضور پاک ﷺ نے انتہائی نرمی سے جواب دیا کہ ہاں میں اللہ کا سچا نبی ہوں اور ہمارا دین برحق ہے اور تم حق پر ہو۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا پھر ایسا کیوں ہوا؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ''ایسا ہی مناسب ہے'' حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہاں سے اٹھ کر سیدھے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس پہنچے اور وہی بات کہی جو حضرت رسالت پناہ ﷺ کے دربار میں کہہ کر آئے تھے اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی لفظ بہ لفظ وہی جواب دیا جو حضور ﷺ دے چکے تھے۔ اسی اتحاد کی وجہ سے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ خلیفہ بلافصل ہوئے۔ اگر اس وقت خدانخواستہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ یا اور کوئی خلیفہ بن جاتا تو کہرام مچ جاتا۔ اس لئے کہ ایک طرف تو حضور اقدس ﷺ کی وفات کا صدمہ ہوتا اور دوسری طرف چونکہ وہ اتحاد حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے علاوہ اور کسی کو حاصل نہیں تھا تو یقیناً کچھ نہ کچھ کام خلاف بھی صادر ہو جاتے۔ اس لئے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ خلیفہ بنائے گئے۔ پھر جب وفات نبوی کا غم کچھ ہلکا ہو گیا اور انتظامات درست ہو گئے تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بنا لیا گیا کیونکہ اب ضرورت انہی کی تھی یہاں فوج بھیج وہاں بھیج، یہ انتظام وہ انتظام۔ اس کی سرکوبی اس کی تادیب۔ یہ سب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی کر سکتے تھے، چکی کا پاٹ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے قبل الوحی جو چھ ماہ ریاضت اور مجاہدہ میں گزارے جس کے اندر منامات اور رویاء صالحہ کا خوب ورود ہوا تو اس وقت آپ ﷺ کا قلب مبارک صاف ہو چکا تھا اس کے بعد حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آپ ﷺ سے ملاقات کی تو نسبت انعکاسی پیدا ہوئی۔ اس کے بعد غطۂ اولیٰ سے نسبت القائی اور غطہ ثانیہ سے نسبت اصلاحی اور غطۂ ثالثہ سے نسبت اتحادی پیدا ہوئی اور پھر اس کے بعد تیرہ سال قبل الہجرۃ جو معارج اور منازل طے فرمائے وہ بعد کی ترقیات ہیں۔

اقرأ باسم ربک الذی خلق:

یہاں پر چند باتوں کا جاننا ضروری ہے اول یہ کہ سب سے پہلے قرآن پاک کا کونسا حصہ نازل ہو؟ کیونکہ اس حدیث سے معلوم

ہوتا ہے کہ سب سے پہلے اقـــرا کی اولین پانچ آیات نازل ہوئیں۔ اور دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سورۂ فاتحہ نازل ہوئی۔ اور تیسری روایت سے پتہ چلتا ہے کہ سورۂ مدثر نازل ہوئی۔ ان تینوں کے درمیان علماء نے جمع کی یہ صورت اختیار فرمائی ہے کہ اولیت حقیقۃً ان پانچ آیات اقرا کو حاصل ہے کیونکہ اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہی سب سے پہلے نازل ہوئی اور پوری سورۃ جو سب سے پہلے ختم ہوئی وہ سورۃ فاتحہ ہے تو گویا اس کی اولیت اس حیثیت سے ہے کہ سب سے پہلے کامل سورت سورۃ الحمد ہی نازل ہوئی اور چونکہ اقـرا کی ان آیات کے نزول کے بعد فترۃ الوحی واقع ہوگئی تھی جیسا کہ آگے آرہا ہے کہ بعض روایات کے مطابق تین سال مدت فترۃ ہے اس کے بعد سورۂ مدثر نازل ہوئی تو اس حیثیت سے سورۂ مدثر اول ما نزل ہے۔

خلاصہ یہ نکلا کہ جہات تینوں کے اندر مختلف ہیں۔ اس لئے ہر قول اول ما نزل ہونے کے اعتبار سے صحیح ہے۔

دوسری بات جس کا جاننا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ میں بخاری شریف کی ابتداء میں بتلا چکا ہوں کہ علامہ زمخشری نے بسم اللہ کا متعلق اقرا مانا ہے جو بسم اللہ سے مؤخر ہے۔ لیکن یہاں اعتراض یہ ہے کہ قرآن پاک میں اقرا کو مقدم فرمادیا جو اسم رب سے مقدم ہوگیا۔ اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ اقـرا بـاسم ربک میں جو اقرا ہے اس کا تعلق بـاسم ربک سے نہیں بلکہ یہ بطور تنبیہ کے ہے جس طرح ایک استاد اپنے شاگرد کو تنبیہ کرتا ہے۔ اور فی الحقیقت اس کا متعلق محذوف ہے اور تقدیری عبارت یہ ہے۔ اقـرا بـاسم ربک الذی اقرا اور دوسرا جواب یہ ہے کہ جب حضرت جبرئیل علیہ السلام کی طرف سے امر بالقراءت اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے مسلسل انکار ہوا تو اس سبب سے اس میں اہمیت پیدا ہوگئی اس لئے اقرا کو مقدم فرمادیا۔

اور تیسری بات یہاں یہ ہے کہ آیت کریمہ اقـراء باسم ربک میں ابتداء نہ تو اسم جلالہ یعنی لفظ اللہ سے ہو رہی ہے حالانکہ وہ علم ذات ہے اور بتلایا جاتا ہے کہ اسم اعظم بھی ہے اور نہ ہی اسماء جمالیہ یعنی الرحمٰن اور الرحیم سے ہو رہی ہے بلکہ اسم رب سے ابتداء ہو رہی ہے ایسا کیوں ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے جیسا کہ میں بخاری شروع کرتے وقت بیان کر چکا ہوں کہ اللہ تعالیٰ رب العالمین ہے اور تربیت الشیٔ یہ ہے کہ اس کی ساری چیزوں کی کفالت کی جائے جیسے ماں بچے کی کفالت کرتی ہے۔ کہ چونکہ بچہ نہ خود اٹھ سکتا ہے نہ بیٹھ سکتا ہے نہ کھا سکتا ہے۔ نہ پی سکتا ہے اس لئے سب امور کی نگہداشت ہی کرتی ہے۔ اسی طرح اللہ رب العالمین ہیں کہ سب چیزوں کی کفالت کرتے ہیں اب چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بار بار مـا انـا بقاری فرمارہے تھے اس لئے اسم رب سے شروع کر کے اس طرف متوجہ کیا کہ رب کے نام سے پڑھو۔ جب وہ رب ہے تو جو ضروریات قرأت وغیرہ کی پیش آئیں گی وہی سب کی کفالت کرے گا اور پڑھنے کو آسان فرمائے گا۔ اس کے بعد مزید شان ربوبیت کی طرف اشارہ کرنے کے لئے فرمایا خلق الانسان من علق یعنی جس ذات نے ایک نطفہ ناپاک اور پانی کے ایک قطرے سے افضل المخلوقات اور احسن المخلوات کو پیدا فرمایا وہی قرأت بھی سکھلا دے گا۔ اس کے بعد مزید ترقی کر کے فرمایا علم بالقلم اس سے اشارہ فرمایا کہ جو ذات ایک بے جان شے یعنی قلم کے ذریعہ سے علم سکھاتی ہے اور آدمی علم سیکھ جاتا ہے تو اگر وہ ذات براہ راست علم سکھانے پر اتر آئے تو کیسے علم نہیں سیکھ سکتے؟ چکی کا پاٹ یہ ہے کہ بہت ممکن ہے اللہ جل شانہ نے اس جملہ علم بالقلم سے اشارہ فرمادیا ہو کہ علم کو قلم سے مقید کرنا چاہئے اور یہ بھی ممکن ہے کہ حدیث میں جو یہ آتا ہے قیـدوا العلم بالکتابہ اسی جملہ کریمہ کی شرح ہو۔ اور واقعہ یہی ہے کہ علم قلم سے مدتوں باقی رہتا ہے چنانچہ یہی بخاری شریف جو میری تحقیق کے مطابق ۲۳۳ھ میں لکھی گئی۔ آج ایک ہزار برس سے زائد ہوگئے اسی طرح باقی ہے۔ اور اگر کوئی حفظ یاد کرے تو کچھ ہی دن باقی رہتا ہے۔

فرجع بها:

ای بالآیات والنبوة.

فدخل علی خدیجة بنت خویلد:

حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضور اکرم ﷺ کی سب سے زیادہ لاڈلی اور چہیتی بیوی تھیں۔ان کی عمر شریف چالیس برس کی تھی تو حضور ﷺ نے ان سے نکاح فرمایا۔اور خود حضور پاک ﷺ کی عمر اس وقت پچیس سال کی تھی۔اب یہیں سے ان آریوں کا اشکال ختم ہوگیا جو یہ کہتے ہیں کہ حضور پاک ﷺ نے یہ تمام شادیاں یعنی گیارہ عورتوں سے نکاح محض شہوت پرستی کی بناء پر کئے تھے (نعوذ باللہ منہ) بھلا جب حضور ﷺ اپنی پوری جوانی میں تھے اور خوب شباب کا زمانہ تھا اس وقت تو آپ ﷺ نے ایک بڑھیا پر قناعت کرلی جو کہ بیوہ بھی تھی اور جب آپ ﷺ خود بوڑھے ہوگئے تو دوسری عورتوں سے نکاح شروع کیا۔یہ دلیل ہے اس پر کہ اس تعدد ازواج میں یقیناً کوئی مصلحت ہوگی اور وہ مصلحت یہی تھی کہ ان کے ذریعہ سے دین کو فروغ ہوگا۔ورنہ آپ ﷺ اپنی جوانی میں ضرور کسی جوان سے نکاح فرماتے نیز اگر حضور ﷺ کا شہوت کی غرض سے نکاح کرنا مقصود ہوتا تو حضور ﷺ اس وقت کیوں انکار فرما دیتے جب کہ ابتداء دعوت اسلام کے وقت قریش نے آپ ﷺ کے سامنے یہ پیش کش کی تھی کہ اگر آپ کو نکاح کی غرض ہے تو آپ جس لڑکی سے چاہیں نکاح کرلیں۔

حضور اکرم ﷺ غار حراء سے چل کر جو سیدھے حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس پہنچے اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ آپ ﷺ کا اپنا گھر تھا اور مصیبت میں آدمی اپنے گھر ہی جاتا ہے دوسرے یہ کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا آپ ﷺ کی بیوی تھیں اور جب کوئی پریشانی کی بات ہوتی ہے تو آدمی بیوی ہی سے کہتا ہے۔

فقال زملونی زملونی:

پہلی بات یہاں پر وہی ہے جو میں نے کہی تھی کہ لیتفصد عرقا پر زملونی زملونی سے اشکال ہوتا ہے اس لئے کہ تفصد عرق کا تقاضا یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو گرمی محسوس ہوتی تھی اور زملونی زملونی کا تقاضا یہ ہے کہ سردی معلوم ہوتی تھی اس لئے کہ جب کسی کو سردی لگتی ہے تو اس کو لحاف وغیرہ اڑھاتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کو گرمی عین نزول وحی کے وقت معلوم ہوتی تھی جیسا کہ روایات کے اندر آتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ پر وحی نازل ہو رہی تھی اور پسینہ پیشانی مبارک سے ٹپک رہا تھا اس کے بعد جب آثار ختم ہوگئے تو آپ ﷺ نے پسینہ صاف کیا اس کے بعد جو سردی لگتی تھی اس کی وجہ یہ ہے کہ پسینہ آنے کے بعد جب ہوا لگتی ہے تو سردی بھی محسوس ہوتی ہے۔اس کے بعد جو روایت وحی کے ذکر میں آتی ہیں اور ان میں پسینہ اور گرمی کا ذکر ہے اور چادر وغیرہ کے اوڑھنے کا ذکر نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کو ابتدا میں خوف بھی ہوا کرتا تھا اس لئے سردی کے اثرات زیادہ معلوم ہوتے تھے پھر جب طبیعت مبارکہ خوگر ہوگئی تو چادر اوڑھنے کی ضرورت نہیں رہی۔دوسرا جواب اصل اشکال کا یہ بھی دیا گیا ہے کہ آدمی کو جب خوف ہوتا ہے تو چادر اوڑھتا ہی ہے خواہ اس کے ساتھ حرارت ہو یا نہ ہو۔

دوسرا اشکال یہاں یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے زملونی کیوں فرمایا زملینی فرمانا چاہئے تھا۔

اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ ایسے مواقع (یعنی مواقع خدمت) پر محاورات میں تذکیر و تانیث کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں کرتے۔ چنانچہ گھر جاکر عام طور سے بیوی سے کہا جاتا ہے کہ کھانا لاؤ۔یہی جواب میرے نزدیک راجح ہے۔اور دوسرا جواب بعض شراح نے یہ دیا کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے غلام بھی تھے اور باندیاں بھی تھیں اور اس وقت چونکہ پردہ کا دستور نہیں تھا اس لئے حضور ﷺ نے سب

کو خطاب فرمایا جس کے اندر حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا بھی شامل ہیں۔

لقد خشیت علی نفسی:

حضور اکرم ﷺ کو اپنی جان کا خوف کیوں ہوا اس کی بارہ وجوہات میں نے حاشیہ لامع الدراری میں لکھ دی ہیں دیکھ لینا۔ بعض ان میں سے ضعیف بھی ہیں وہاں ان کے ذہن کی طرف اشارہ بھی کر دیا گیا ہے۔ چند اقوال یہاں بھی سن لو۔

(۱) حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کو خوف اس وجہ سے پیش آیا کہ نہ معلوم اعباء نبوت کا تحمل ہو سکے یا نہیں۔

(۲) بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ حضور ﷺ اس خیال سے ڈر گئے کہ یہ کوئی جن یا شیطان تو نہیں ہے۔ مگر یہ جواب بالکل غلط ہے اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ حضور ﷺ کو اپنی نبوت کے اندر ہی شک تھا حالانکہ ہر نبی کو اپنی نبوت پر ایسے ہی ایمان لانا ضروری ہے جیسے کہ اس کی امت کو اس پر ایمان لانا ضروری ہے۔

(۳) علامہ سندھی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے یہ جملہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی توجہ کو اپنی طرف مائل کرنے کے لئے فرمایا کیونکہ اگر حضرت ﷺ ابتداہی میں یہ فرمادیتے کہ میرے اوپر فرشتہ وحی لے کر آتا ہے تو بہت ممکن ہے کہ ان کو یقین نہ آتا۔ کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی آدمی بڑائی کی بات کرتا ہے تو دوسروں کو ناگواری ہوتی ہے۔ اور اگر تواضع اور عاجزی کے ساتھ بات کرے تو طبیعت خود بخود کھنچ جاتی ہے۔ اس لئے حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اولا مانوس کرنے کے لئے یہ طریقہ اختیار فرمایا کہ اپنے ہی خوف کا اقرار کر لیا اور جب حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے آپ ﷺ کا یہ تکسر دیکھا تو فورا آپ ﷺ کے اوصاف جمیلہ شمار فرما کر آپ ﷺ کی ڈھارس بندھا دی۔

(۴) چکی کا پاٹ یہ ہے کہ چونکہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے خوب دبوچا تھا اس لئے آپ ﷺ کو اپنی موت کا خوف ہونے لگا کیونکہ حضور ﷺ کو یہ خطرہ تھا کہ اگر حضرت جبرئیل علیہ السلام نے دوبارہ دبوچا تو کہیں موت واقع نہ ہو جائے۔

مایخزیک اللہ ابدا:

میرا خیال یہ ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اس جملہ سے حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے قول کی تائید ہوتی ہے کہ آپ ﷺ کا یہ سارا خوف اس وجہ سے تھا کہ شاید آپ ﷺ اعبائے نبوت کا تحمل نہ کر سکیں۔

انک لتصل الرحم:

حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے تمام اوصاف میں سب سے پہلے صلہ رحمی کا ذکر کیا۔ کیونکہ غیر کے ساتھ حسن سلوک کچھ زائد مشکل نہیں۔ اس لئے کہ اگر کسی کی حالت گری ہوئی دیکھی اس کے ساتھ احسان کر دیا۔ مگر چونکہ قرابت داروں کے ساتھ ہر وقت سابقہ پڑتا ہے اور ان کی نرم گرم سننی پڑتی ہے اس لئے ان کے ساتھ اگر احسان کرنا بھی چاہے تو وہ سختیاں اور بے عنوانیاں یاد آ کر طبیعت رک جائے گی تو حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے سب سے پہلے اسی کو بتلایا کہ آپ ﷺ تو دوسروں کی غلطیوں کو خیال میں لائے بغیر صلہ رحمی کرتے ہیں پھر کیسے خدا آپ کو ضائع کر دے گا۔ یہاں یہ ضابطہ سن لو کہ جو شخص جتنا زیادہ صلہ رحمی کرے گا وہ اتنا ہی غیر کے ساتھ احسان اور حسن سلوک کرنے والا ہوگا۔

وتحمل الکل:

یعنی آپ بوجھ برداشت کرتے ہیں کل یعنی بوجھ جس سے حسی اور معنوی دونوں مراد ہو سکتے ہیں۔

وتكسب المعدوم:

یہ باب افعال اور مجرد دونوں سے آتا ہے۔ مجرد کی صورت میں لازم اور متعدی دونوں طرح سے استعمال کیا جاتا ہے۔ اگر متعدی ہو تو ترجمہ یہ ہوگا کہ آپ فقیر کو کماتے ہیں یعنی دوسرے سے کہہ کر اس کی مدد کراتے ہیں اور اگر لازم ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ آپ فقیر کو کماتے ہیں یعنی اس کو مال عطا فرماتے ہیں۔

وتقرى الضيف:

یعنی مہمان داری کرتے ہیں اور حضور ﷺ کی مہمان داری کا کیا پوچھنا۔

وتعين على نوائب الحق:

علماء نے لکھا ہے کہ حق کی قید لگا کر باطل سے احتراز کرلیا گیا یعنی اگر کوئی حق کام در پیش ہو تو اس میں تو مدد فرماتے ہیں لیکن اگر کوئی ناحق کام مثلاً کوئی زنا کرنے جا رہا ہو تو اس میں اعانت نہیں فرماتے۔ اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ نوائب حق سے مراد آفات سماویہ ہیں جیسے کثرت باراں کے سبب سے مکانات منہدم ہو جانا وغیرہ اور آفات سماویہ کی تخصیص اس وجہ سے فرمائی کہ جب کوئی آسمانی آفت آتی ہے تو آدمی زیادہ مجبور ہوتا ہے کہ یہ تو اللہ کی جانب سے ہے اس میں بشر کو چارۂ کار نہیں لیکن جب حضور ﷺ آفات سماویہ غیر اختیار یہ میں بھی مدد فرماتے ہیں تو آفات ارضی میں تو ضرور مدد فرمائیں گے۔

ورقه بن نوفل:

یہ ورقہ بن نوفل اور زید بن نفیل وغیرہ ان لوگوں میں ہیں جو ابتداءً مشرک تھے پھر بتقاضائے فطرت سلیمہ شرک سے تائب ہو کر وحدانیت باری تعالیٰ کے قائل ہوئے۔ حتی کہ زید بن نفیل تو بتوں کی مذمت بیان کرنے میں بہت آگے تھے کہا کرتے تھے کہ ان کی پرستش کرتے ہو جن کو اپنے ہاتھ سے بناتے ہو اور جو تمہاری کوئی مدد بھی نہیں کر سکتے۔ یہ زید جب شرک سے بیزار ہوئے تو علمائے یہود کے پاس گئے اور ان لوگوں سے یہودی ہونے کی درخواست کی۔ انہوں نے کہا شوق سے ہو جاؤ مگر اس مذہب سے کچھ حصہ غضب الٰہی کا بھی ملے گا پھر نصاریٰ کے پاس جا کر نصرانیت قبول کرنے کی خواہش ظاہر کی ان لوگوں نے کہا ہو جاؤ۔ مگر کسی قدر حصہ ضلالت کا بھی ملے گا۔ ان کے پوچھنے پر نصاریٰ نے دین ابراہیمی قبول کرنے کا مشورہ دیا۔ جس پر انہوں نے ملت ابراہیمی کو اختیار کیا اور زمانہ نبوت سے پہلے ہی انتقال کر گئے۔ اور ان کے دوسرے ساتھی ورقہ بن نوفل نے نصرانیت اختیار کی اور بعد میں نصرانیت کے بہت بڑے عالم ہوئے کہ انجیل کو عبرانی زبان سے عربی میں منتقل کیا کرتے تھے اور عربی زبان سے عبرانی زبان میں منتقل کیا کرتے تھے۔

فيكتب من الانجيل بالعبرانية:

تورات عبرانی زبان میں تھی اور انجیل سریانی زبان میں تھی۔ ورقہ چونکہ نصرانی تھے اس لئے انجیل کا ترجمہ سریانی زبان سے عبرانی زبان میں کر کے اپنے یہاں کے لوگوں کو دیتے تھے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ عبرانیۃ کے بجائے عربیہ ہے کیونکہ خود ورقہ کی زبان عربی تھی جیسا کہ حاشیہ کے اندر العربیہ ہی واقع ہوا ہے اور یہی کتاب التفسیر میں بھی آرہا ہے لیکن علماء نے دونوں میں اس طرح جمع کیا ہے کہ

(ورقہ) دونوں زبانوں میں ماہر تھے۔ عربی کے بھی کیونکہ یہ ان کی مادری زبان تھی اور عبرانی کے بھی۔ لہٰذا انجیل کو سریانی زبان سے عبرانی زبان میں منتقل کیا کرتے تھے۔ اس لئے کہ عرب میں یہود بھی رہتے تھے جو عبرانی زبان جانتے تھے۔ کیونکہ تورات بھی اسی زبان میں نازل ہوئی ہے تو بعض کو عبرانی زبان میں اور بعض کو عربی زبان میں ترجمہ کر کے دیا کرتے تھے۔

اسمع من ابن اخیک:

ورقہ بن نوفل حضور ﷺ کے چچا نہیں تھے مگر چونکہ اہل عرب ہر بڑے کو چچا اور ہر چھوٹے کو بھتیجا بطور تعظیم و شفقت کے کہتے ہیں اس لئے حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بھی ابن اخ کہہ دیا۔

هذالناموس:

ناموس کے معنی صاحب السر کے ہیں یہ وزن اور معنی میں مثل جاسوس کے ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ ناموس وہ شخص کہلاتا ہے جو سرخیر کا متلاشی ہو اور جاسوس وہ ہے جو شر کا تجسس کرتا ہو۔ اور یہاں ناموس سے مراد فرشتہ ہے۔

نزل الله علي موسیٰ:

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ ورقہ نے حضرت عیسیٰ کا نام کیوں نہیں لیا جب کہ ورقہ نصرانی تھے۔ علماء نے اس کے چند جوابات دیئے ہیں۔ پہلا یہ کہ وہاں بہ نسبت نصرانیوں کے یہودی زیادہ تھے اس لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شہرت زیادہ تھی اس لئے انہی کا نام ذکر فرمایا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بھی ان کی قوم کی طرف سے شدت اور سختی میں مبتلا کیا گیا تھا تو وہ اس بات میں حضور ﷺ کے شریک تھے اس وجہ سے ان کو ذکر فرمادیا۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نبوت **فیما بین الیهود والنصاری** مسلم تھی۔ اس لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ذکر فرمایا۔ بخلاف حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے کہ ان کو صرف نصاریٰ مانتے تھے۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر جو وحی اتری تھی وہ امثال وعبر اور رافت ورحمت پر مشتمل ہوتی تھی بخلاف حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وحی کے کہ اس میں اوامر ونواہی تھے اور جہاد وقتال کا حکم تھا تو ورقہ نے اس طرف اشارہ کر دیا کہ حضور اقدس ﷺ پر جو وحی آئے گی اس میں اوامر ونواہی ہوں گے اس پر اشکال یہ ہے کہ ورقہ کو یہ کیسے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ پر آنے والی وحی اس قسم کی ہوگی؟ جواب یہ ہے کہ ورقہ کتب سماویہ کے عالم تھے اور انہی کتابوں میں حضور اقدس ﷺ کے اوصاف وغیرہ مذکور تھے۔

یالیتنی فیها جذعا:

اي قويا شابا. جذعه اصل میں قوی اونٹ کو کہتے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ کاش میں ایام دعوت واسلام میں قوی ہوتا تاکہ ان کا مقابلہ کرتا جس وقت وہ لوگ آپ ﷺ کو شہر سے نکالیں گے۔

او مخرجی هم:

چونکہ اہل عرب میں عصبیت بہت ہوتی ہے اور وہ اپنے اہل قربت کی حمایت کرتے ہیں خواہ حق پر ہوں یا ناحق پر اس لئے آپ ﷺ کو خبر اخراج پر تعجب ہوا۔ نیز حضور اکرم ﷺ کی چالیس سالہ زندگی بہت محبوبانہ گزری تھی۔ امین وصادق کے لقب سے آپ ﷺ مشہور تھے تو حضور اکرم ﷺ کو یہ بات بہت عجیب معلوم ہوئی کہ آپ ﷺ کو آپ ﷺ کی قوم ملک سے نکال دیگی۔ چنانچہ آپ ﷺ کو اس پر استعجاب ہوا تو حضرت ورقہ نے اس کی وجہ بیان فرمائی۔

لم یات رجل قط بمثل ماجئت به الاعودی:

ورقہ نے کہا یہ کوئی نئی بات نہیں بلکہ یہ تو ہوتا چلا آیا ہے کہ آپ جیسی چیز (نبوت) جو کوئی بھی لے کر آیا اس کو ستایا اور اس سے دشمنی کی گئی۔

وان یدرکنی یومک انصرک نصرا مؤزرا:

یہاں حضرت ورقہ حضور ﷺ کی مدد کا وعدہ کر رہے ہیں۔ اب ایک بات غور سے سنو وہ یہ کہ جب ورقہ آپ ﷺ کی مدد کرنے کو کہہ رہے ہیں تو ظاہر ہے کہ حضور ﷺ پر ایمان لائے ہوں گے جب ہی تو مدد کا وعدہ کر رہے ہیں۔ اب اگر ان کو مسلمان مان لیا جائے تو اب اول المومنین ورقہ ہوئے اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مقدم ہوئے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے اصابہ کے اندر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی قسم اول میں اس کا تذکرہ فرمایا ہے۔ قسم اول کا مطلب یہ ہے کہ حروف تہجی کے اعتبار سے حافظ نے اصابہ کے اندر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا تذکرہ کیا ہے اور ہر حرف کے چار درجے متعین کئے ہیں۔ مثلاً الف قسم اول۔ الف قسم ثانی۔ الف قسم ثالث۔ اور الف قسم رابع۔ اور طریقہ حافظ کا یہ ہے کہ قسم اول میں کبار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نام ذکر فرماتے ہیں اور قسم ثانی میں ان صغار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اسماء لکھتے ہیں جن کو رویت حاصل ہے اور قسم ثالث میں مخضرمین کا ذکر فرماتے ہیں۔

مخضرم: وہ کہلاتا ہے جس کو حضور ﷺ کا زمانہ ملا ہو۔ لیکن حضور اکرم ﷺ کی زیارت نہ کر سکا ہو۔ اور قسم رابع میں ان لوگوں کا تذکرہ کرتے ہیں جن کی صحبت کے وہ خود منکر ہیں۔ اگر چہ کسی اور نے ان کو صحابی لکھ دیا ہو۔ ورقہ کی صحبت کا بعض حضرات نے انکار کیا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے ان کو قسم اول میں شمار کیا ہے اب آیا یہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے قدیم الاسلام ہوئے یا نہیں اس لئے کہ ابتداء وحی کا واقعہ ہے ممکن ہے حضور ﷺ ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ورقہ سے پہلے ہی مل چکے ہوں اور ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایمان لائے ہوں اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اول من امن اس وجہ سے ہیں کہ بالتصریح اشہد ان لا الہ الا اللہ کہنے والوں میں سب سے پہلے ہیں اور حضرت ورقہ اگر چہ مقدم ہیں مگر بالتصریح کلمہ کو نہیں کیونکہ ان کا ایمان ان کے اقوال سے مستفاد ہوتا ہے۔

ثم لم ینشب ورقة ان توفی:

ورقہ بن نوفل ملک شام چلے گئے تھے وہاں جا کر معلوم ہوا کہ مکہ کے لوگ حضور اقدس ﷺ کے دشمن بن گئے ہیں تو یہ اعانت کے لئے وہاں سے چل دیئے مگر راہ میں کسی نے قتل کر دیا۔ لیکن صحیح قول یہ ہے کہ مکہ میں ہی کچھ دنوں بعد انتقال فرمایا۔

وفتر الوحی:

یہ فترت مسلسل تین سال تک رہی۔ اب یہ کہ اس کی حکمت کیا تھی؟ حقیقی حکمت تو اللہ تعالیٰ شانہ ہی جانتے ہیں مگر بعض علماء نے لکھا ہے کہ فترت اس لیے واقع ہوئی تا کہ آپ ﷺ آیات منزلہ میں غور وفکر کریں اور تدبر وتفکر کریں اور بعض علماء نے یہ جواب دیا کہ وحی چونکہ ایک وزنی چیز تھی جیسے کہ قرآن مجید میں ہے اِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً تو کچھ دنوں کے لئے اس کو روک دیا گیا تا کہ طبیعت مبارکہ اس بوجھ کی خوگر ہو جائے اور ثقل برداشت کرنے لگے۔ بطور جملہ معترضہ کے ایک اشکال یہ سنو کہ جب وحی ایک ثقیل چیز ہوتی ہے تو ہم کو اس کا ثقل کیوں نہیں معلوم ہوتا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم غور وفکر ہی نہیں کرتے اور اس کے حقائق نہیں سمجھتے ورنہ اکابر کے متعلق مشہور ہے کہ قرآن پڑھتے تھے اور دہاڑیں مار مار کر روتے تھے۔ یا پھر اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے ہم پر رحم فرما رکھا ہے اور اس کے ثقل کو خفت سے بدل دیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ اور بعض علماء نے یہ کہا ہے کہ فترۃ تحصیل انس کے لئے ہوئی۔ کیونکہ اگر پے در پے اس امر ثقیل کا نزول ہوتا تو بہت ممکن تھا کہ طبیعت مبارکہ میں نفرت اور وحشت پیدا ہو جاتی جیسا کہ بار بار کی سختی سے بسا اوقات وحشت ہونے لگتی ہے۔ یا اس جواب کو یوں تعبیر کرو کہ چونکہ اعباء رسالت سے آپ کو خوف تھا تو اس کے تحمل کے لئے مہلت دیدی گئی۔

یہاں ایک توجیہ فترت کے بارے میں یہ بھی کی جاسکتی ہے کہ صوفیاء کے یہاں معمول ہے کہ جب کسی کو تلقین وغیرہ کی اجازت دیتے ہیں تو اس کو اپنے سے کچھ دنوں کے لئے دور کر دیتے ہیں تا کہ اس کا علم ہو جائے کہ جو نسبت مرید کو حاصل ہے وہ نسبت انعکاسی تو نہیں۔ یہی حضور اقدس ﷺ کے ساتھ بھی پیش آیا تا کہ صوفیاء کے لئے مشعل راہ ہو۔

قال ابن شهاب:

یہ تعلیق نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگوں کو وہم ہو گیا چونکہ ابتداء حدیث سے لے کر یہاں تک کے حالات حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت سے بواسطہ عروہ مذکور تھے مگر قصہ ابھی پورا نہیں ہوا تھا اس لئے امام زہری فترۃ وحی کے واقعہ کو دوسرے واسطے سے بیان فرما رہے ہیں اور وہ واقعہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں بواسطہ ابو سلمہ بن عبدالرحمٰن موجود ہے۔

وهو يحدث:

ھو کی ضمیر حضور اکرم ﷺ اور حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ دونوں کی طرف لوٹ سکتی ہے۔ (۱)

فرعبت:

اس لئے کہ جب یہ دیکھا کہ ایک معلق کرسی پر فرشتہ بیٹھا ہے تو یہ عجیب بات دیکھ کر خوف زدہ ہو گئے۔

والرجز فاهجر:

رجز کے معنی یا تو امور قبیحہ کے ہیں یا عبادۃ الاوثان کے ہیں۔ اس پر اشکال یہ ہے کہ آپ ﷺ نے تو کبھی بتوں کی عبادت نہیں

---

(۱) دوسری تقاریر میں ھو کی ضمیر صرف حضور ﷺ کی طرف راجع کی گئی ہے۔ اور یہی ہمارے حضرت کے نزدیک راجح ہے۔ کما هو في مذكور في هامش اللامع.

فرمائی پھر کیونکر اس کے ترک کا حکم دیا جا رہا ہے جواب یہ ہے کہ بسا اوقات کسی شے سے جو منع کیا جاتا ہے وہ اس کی غایت قباحت کے پیش نظر منع کیا جاتا ہے گو مخاطب نے اس کا ارتکاب نہ کیا ہو۔ جیسے بیعت میں شیخ ﴿يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ﴾ کے الفاظ کہلواتا ہے حالانکہ ہر آدمی زانی اور چور نہیں ہوتا۔

تابعہ عبداللہ بن یوسف:

متابعۃ کی دو قسمیں ہیں: متابعۃ تامہ۔ متابعۃ ناقصۃ۔ متابعۃ تامہ یہ ہے کہ کوئی شخص ابتداہی سے استاد میں راوی حدیث کا شریک بن جائے اور متابعۃ ناقصہ یہ ہے کہ اوپر سند میں کوئی آدمی حدیث کے راوی کی متابعت کرے۔ متابعت کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس سے روایت اور راوی کو تقویت ملتی ہے۔

وقال یونس ومعمر بوادرہ:

یہاں سے امام بخاری اختلاف روایات کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ زہری کے شاگرد عقیل نے توفـــوادہ کہا اور یونس ومعمر نے بوادرہ کہا ہے۔ بوادر جمع ہے بـادرۃ کی۔ بـادرۃ گردن اور مونڈھے کے درمیانی حصہ کو بولتے ہیں۔ خوف کی شدت میں جس طرح دل کانپتا ہے اسی طرح یہ حصہ بھی حرکت کرنے لگتا ہے۔ یہ روایت بـاب بـدؤ الوحی کے بالکل مطابق ہے اور چونکہ حضرت شیخ الہند کے نزدیک ترجمہ کا مقصد عظمت وحی کو بتلانا ہے اس طرح موافقت ہو جائے گی کہ حضرت ﷺ جیسے عظیم الشان اور فخر الرسل اس کو لے کر آئے۔ اور یہ کہا جائے کہ ترجمہ کی غرض ان اوصاف جمیلہ کو بیان کرنا ہے جن پر وحی نازل ہوتی ہے تو یہ بھی اسی روایت نے بتلا دیا کہ وہ اوصاف صلہ رحمی وغیرہ کرنا ہے۔

لاتحرک بہ لسانک:

اس روایت کو ابتداء وحی کے ساتھ اس طرح مناسبت ہے کہ یہ واقعہ ابتداء وحی کا ہے اور اس کے اندر یہ بیان فرمایا ہے کہ ابتدائے وحی میں یہ کیفیت ہوتی تھی لہٰذا کیفیۃ بدؤ الوحی ثابت ہوگئی۔ یہ آیت سورۃ قیامۃ میں مذکور ہے۔ اور اس آیت سے قبل اور بعد دونوں جگہ قیامت کے احوال مذکور ہیں اور اسی مناسبت سے سورت کا نام قیامۃ بھی رکھا گیا ہے۔ لیکن اس آیت پر اشکال یہ ہے کہ اس کا قیامت سے کیا جوڑ ہے؟ اس کا جواب [1] یہ ہے کہ قرآن پاک کے ذریعہ سے تربیت پیدا کرنی مقصود ہے تو جیسے مربی درمیان کلام میں کوئی بات غیر متعلق کہہ دیتا ہے۔ مثلاً باپ اپنے ایک چھوٹے سے بچے کو کھانا کھلا رہا ہو اور ساتھ ساتھ خوب پند ونصائح اور تربیت کے لئے ایک قسم کی افہام وتفہیم کر رہا ہو اور اسی اثنا میں بچہ کسی غیر مناسب جگہ ہاتھ ڈال دے تو باپ درمیان گفتگو ہی میں اس کو منع کر دیتا ہے کہ ایسا مت کرو، اس میں ہاتھ مت ڈالو۔ اور اتنا کہہ کر پھر پہلی بات شروع کر دیتا ہے تو اسی طرح سے یہ آیت کریمہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے واسطے سے حضور پاک ﷺ کو قرآن پاک سکھا رہے تھے اور حضور ﷺ اس خوف سے کہ کہیں بھول نہ جاؤں اپنی زبان سے اس کو بار بار دہراتے تھے تو درمیان کلام میں ہی تنبیہ کر دی کہ ایسا مت کرو۔ اس کے بعد پھر سابقہ کلام شروع فرما دیا۔

---

(۱) اس اشکال کے امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں اور اسی طرح حافظ ابن حجر عسقلانی نے چند جوابات دیئے ہیں جن میں ایک جواب یہ بھی ہے کہ علامہ جلال الدین محلی فرماتے ہیں والمناسبة بين هذه الآية وماقبلها ان تلك تضمنه الاعراض عن ايات الله تعالىٰ وهذه تضمنت المبادرة اليها بحفظها۔

یعالج من التنزیل شدة:

اس جملہ سے عظمت وحی کا اندازہ ہوتا ہے کیونکہ حضور پاک ﷺ اسی عظمت کی وجہ سے جلدی جلدی پڑھنے میں مشغول ہو جاتے تھے اور یہیں سے حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے اس ارشاد کی بھی تائید ہوتی ہے کہ اس ترجمۃ الباب کا مقصد عظمت وحی کو بیان کرنا ہے۔

و کان ممایحرک شفتیة:

یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ سارے حروف شفوی نہیں ہیں لہٰذا مطلقا یحرک شفتیه کہنا کیسے صحیح ہے اور یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لاتحرک به لسانک فرمایا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ زبان کی حرکت ہماری نظروں کے سامنے نہیں ہے اس لئے اس کو ذکر نہیں فرمایا بخلاف حضرت باری تعالیٰ کے اور شفتین ہمارے سامنے ہوتے ہیں ان کی حرکت ہم کو نظر آتی ہے اس لئے اس کو بیان کر دیا۔

قال ابن عباس رضی الله عنهمافانا احر کهما:

یہاں حضرت سعید بن المسیب نے کمارایت ابن عباس یحر کهما فرمایا ہے لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے کما رایت رسول الله ﷺ یحر کهما نہیں فرمایا بلکہ کماکان رسول الله صلی الله علیه وسلم یحر کهمفرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ سعید بن میسب نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو تحریک شفتین کرتے دیکھا تھا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے دیکھا نہیں تھا کیونکہ ابتداء وحی میں تو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما پیدا بھی نہیں ہوئے تھے۔ رہا یہ سوال کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو پھر کیسے معلوم ہوگیا کہ رسول کریم ﷺ تحریک شفتین مبارکین فرمایا کرتے تھے اس کا جواب یہ ہے کہ یا تو براہ راست حضرت رسالت پناہ علی صاحبہا الصلوۃ والسلام سے سنا ہوگا یا کسی اور صحابی سے اگر صحابی سے سنا ہوگا تو یہ روایت مراسیل صحابہ کے قبیل سے ہوگی۔

ان علینا بیانه:

عامۃ المفسرین نے اس جملہ کی تفسیر ان علینا توضیح مشکلاته وتبیین مبهماته سے کی ہے اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے ان تقراه کے ساتھ کی ہے اور مطلب یہ ہے کہ ہمارے ذمہ آئندہ اس کو پڑھوانا ہے آپ اس کو بھول نہیں سکتے۔ یہاں پر جمہور (۱) اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی تفسیر میں فرق ظاہر ہے۔

حدثنا عبدان:

یہاں پر سند میں ح واقع ہوئی ہے۔ اس کے اندر اختلاف ہے (۲) کہ یہ حاء مہملہ ہے یا خاء معجمہ۔ جو لوگ خاء معجمہ قرار دیتے ہیں وہ اس کے اندر دو اقوال بیان کرتے ہیں اول یہ کہ یہ مخفف ہے الخ کا یعنی کوئی مضمون طویل ہو یا کوئی آیت یا حدیث ہو اور لکھنے والا اس کو پورا نہیں لکھتا تو تخفیف کی طرف اشارہ کرنے کے لئے الخ لکھ دیتا ہے اور معنی اس کے الی آخر الکلام کے ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ مخفف ہے اسناد آخر کا۔ لیکن دوسری جماعت کثیرہ کی رائے یہ ہے کہ یہ حاء مہملہ ہے اس جماعت کے اندر چار فریق ہیں ایک فریق

---

(۱) مزید وضاحت کے لئے لامع اور اس کا حاشیہ کی طرف مراجعت فرمائیں۔

(۲) ان اقوال کی مزید تفصیل کے لئے مقدمہ اوجز المسالک ص ۱۷ کی مراجعت کی جائے۔

کی رائے یہ ہے کہ یہ الحدیث کا مخفف ہے لہٰذا یہاں پہنچ کر الحدیث پڑھنا چاہئے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ مخفف ہے صح کا۔ اور مطلب اس کا یہ ہے کہ جہاں کہیں کسی تحریر میں کوئی تردد ہو جاتا ہے تو قاعدہ یہ ہے کہ اس تحریر پر چھوٹا سا صح بنا دیتے ہیں یہ اس بات کی علامت ہے کہ عبارت میں شک وشبہ نہ کرو یہ عبارت صحیح ہے۔ اس صورت میں اس کو پڑھا نہیں جائے گا۔ صرف تنبیہ کے لئے ہوتا ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ الحائل کا مخفف ہے۔ حائل کے معنی آڑ کے ہیں۔ اس لئے کہ یہ سند اول اور سند ثانی کے درمیان حائل ہو رہی ہے اس کو پڑھا نہیں جائے گا۔ چوتھا قول یہ ہے کہ یہ تحویل کا مخفف ہے ای تحویل من سند الی سند اخر۔ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ یہاں پہنچ کر حا پڑھا جائے گا۔

اب ان اقوال کے بعد اس کی حقیقت سن لو۔ جب کسی حدیث کی دو سندیں ہوں اور اوپر کا حصہ دونوں کا ایک ہو اور نیچے سے دونوں سندیں الگ الگ ہوں تو تطویل سے بچنے کے لئے دونوں مختلف سندوں کو ذکر کر کے جب اتحاد شروع ہوتا ہے تو وہاں ح بنا دیتے ہیں۔

ومعمر نحوہ:

اس حدیث کے لئے امام بخاری نے دو سندیں ذکر فرمائی ہیں پہلی سند میں عبدان نقل کرتے ہیں۔ عبداللہ سے اور وہ یونس سے اور یونس زہری سے تو گویا عبدان کی سند میں زہری سے نقل کرنے والے صرف یونس ہوئے۔ اور دوسری سند کے اندر بشر بن محمد نقل کرتے ہیں انہی عبداللہ سے اور یہ یونس اور معمر سے نقل کرتے ہیں اور یونس ومعمر امام زہری سے نقل کرتے ہیں تو اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے معمر کے بعد نحوہ کیوں بڑھایا سیدھی طرح یونس ومعمر عن الزہری کہہ دیتے؟

اس کا جواب تم شرح نخبہ میں پڑھ چکے ہو اور طحاوی شریف میں بھی اس کا جواب آچکا ہے۔ کیونکہ امام طحاوی روایات ذکر کرنے کے بعد سرد اسانید کرتے ہوئے یہ لفظ کثرت سے استعمال کرتے ہیں وہ یہ کہ نحوہ بڑھا کر اشارہ کر دیا کہ اگرچہ زہری سے یونس ومعمر دونوں نقل کرتے ہیں مگر الفاظ حدیث یونس کے ہیں۔ معمر اس کے صرف معنی ومفہوم کو ذکر کرتے ہیں۔ بعینہ الفاظ نہیں بیان کرتے۔

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجود الناس:

حضور اکرم ﷺ کی اگر تم نے سیرت پڑھی ہوگی تو تم کو معلوم ہوگا کہ حضور ﷺ واقعی ایسے ہی تھے۔ مگر یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ روایات میں آتا ہے کہ آپ ﷺ کے گھر مدتوں آگ نہیں جلا کرتی تھی کچھ نہ ہونے کی وجہ سے۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ دو دو ماہ گزر جاتے تھے اور ہمارے چولہے میں آگ نہیں جلتی تھی۔ لہٰذا یہ روایات آپ ﷺ کے جود کے خلاف ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کا یہ جود اور آپ ﷺ کی یہ سخاوت آپ ﷺ کے فقر وفاقہ کے مخالف نہیں کیونکہ حضور ﷺ کا یہ فقر وفاقہ اسی جود کی وجہ سے تھا کہ جو کچھ آیا فوراً تقسیم کرا دیا اور گھر اس وقت تک تشریف ہی نہیں لے گئے جب تک کہ وہ سارا تقسیم نہ ہو گیا۔ لہٰذا جس کا یہ حال ہوگا اس کے پاس کیا رہے گا۔ اور اسی پر بس نہیں اگر اپنے پاس کچھ نہ ہوتا تو کسی دوسرے سے لے کر دیا کرتے تھے چنانچہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کہہ رکھا تھا کہ وہ قرض لے کر دے دیا کریں اور پھر بعد میں ہم اس کو ادا کر دیں گے۔ چنانچہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ اسی طرح قرض لے کر حاجتمندوں کو دیا کرتے تھے۔

ایک مرتبہ ایک یہودی نے کہا کہ بلال! تم روزانہ قرض مانگتے ہو۔ لوگوں سے لینے کی ضرورت نہیں بس مجھ سے لے لیا کرو اور

جب تمہارے پاس کہیں سے آجائے تو ادا کر دیا کرو۔ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس کی بڑی خوشی ہوئی اور اس سے قرض لینا شروع کر دیا۔ ان خبیث کافروں کا دستور یہ ہے کہ جب یہ سمجھ لیتے ہیں کہ اب مقروض کا مکان وغیرہ سب فروخت ہوسکتا ہے تو آکر تقاضا شروع کر دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ یہودی بھی اسی کا منتظر تھا۔ ایک دن حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو آواز دی۔ او حبشی، او حبشی! یہاں آ۔ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ تشریف لے گئے۔ اس نے کہا اس مہینے کے کتنے دن باقی رہ گئے؟ فرمایا چار دن۔ کہنے لگا یا تو چار دن کے اندر سارا قرض ادا کرو ورنہ غلام بنالوں گا اور پھر اسی طرح بکریاں چراتا پھرے گا۔

حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یہ سن کر بڑا غم ہوا۔ دن تو کسی طرح گزر گیا شام کو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور پورا واقعہ بیان کر کے دو چار دن کے لئے کہیں روپوش ہو جانے کی اجازت مانگی اور عرض کیا جب آپ کے پاس کچھ آئے گا تو آپ ادا فرمادیں پھر میں ظاہر ہو جاؤں گا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت عطا فرمادی۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ شب میں روپوش ہو جانے کی تیاری فرما رہے تھے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا آدمی بلانے کیلئے پہنچا۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ خدمت میں حاضر ہوئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم نے دروازہ پر کچھ سامان دیکھا ہے؟ عرض کیا کہ چار اونٹنیاں مال سے لدی ہوئی کھڑی ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ شاہ فدک نے میرے پاس ہدیہ بھیجا ہے تم اس سے اپنا قرض ادا کر دو۔ چنانچہ بلال صبح ہی صبح اس یہودی کے پاس لے گئے اور اس کا سارا حساب ادا کر دیا۔ یہودی بھی حیرت میں رہ گیا۔ بعد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کچھ مال باقی ہے؟ عرض کیا ابھی تو بہت باقی ہے۔ ارشاد فرمایا کہ سب کو تقسیم کر دو۔ چنانچہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے تھوڑا سا تقسیم کر کے باقی اس خیال سے روک لیا کہ کل پھر کوئی مصیبت پیش آئے گی اس میں کام دے گا۔ جب بلال رضی اللہ عنہ خدمت میں حاضر ہوئے تو ارشاد فرمایا کہ سب تقسیم ہو گیا۔ انہوں نے عرض کیا آدمی کم آئے تھے اس لئے بچ گیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تک وہ سارا مال ختم نہیں ہوگا میں گھر نہیں جاؤں گا چنانچہ رات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں گزاری مکان تشریف نہیں لے گئے۔ (۱)

بہر حال اس حدیث کے اندر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تین جود کا ذکر ہے۔ پہلا جود تو اجود الناس سے معلوم ہوا اور دوسرا جود ما یکون فی رمضان سے معلوم ہوا تھی کہ ماہ رمضان میں قرض لے کر بھی لوگوں کو کھلایا کرتے تھے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب مسرت ہوتی ہے تو آدمی خوب خرچ کرتا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رمضان میں زیادہ خوشی و مسرت ہوتی تھی۔

حین یلقاہ جبرئیل:

تیسرا جود اس جملہ سے معلوم ہوا کہ رمضان میں جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حضرت جبرئیل علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ملاقات ہوتی تو اس وقت کے جود کا حال نہ پوچھو اس وقت صفت جود اور بڑھ جاتی ہے۔

فیدارسہ القرآن:

یدارس فعل مضارع کا صیغہ ہے مدارسۃ سے جو باب مفاعلۃ کا مصدر ہے اس کے معنی دور کرنے کے ہیں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم حضرت جبرئیل علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ دور فرمایا کرتے تھے اور یہی ان حفاظ کی دلیل ہے جو رمضان شریف میں دور کرتے ہیں۔

---

(۱) اخرجہ ابو داؤد مفصلا فی باب الامام یقبل ھدایا المشرکین

یہاں القرآن کا لفظ اپنے ظاہری معنی کے لحاظ سے یہ چاہتا ہے کہ ہر رمضان میں پورے قرآن کا دور فرماتے تھے۔اور یہی ایک جماعت کی رائے ہے کہ رمضان میں تو حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ پورے قرآن کا دور ہوتا تھا اور رمضان کے شریف کے علاوہ بقیہ ایام میں آیات وسور علی حسب الضرورۃ اترتی رہتی تھیں۔مگر محققین کی رائے یہ ہے کہ قرآن سے مراد ماانزل ہے اس لئے کہ اگر پورے قرآن کا دور فرماتے تو یہ قصہ افک میں اتنی پریشانی کیوں برداشت کرنی پڑتی کیونکہ واقعہ افک ۶ھ کے اندر ہے تو اگر چھ سال تک دور کیا تھا تو ساری بات گویا پہلے ہی سے معلوم تھی پھر اتنی پریشانی کیوں ہوئی؟ ایسے ہی یسئلونک عن الروح میں سکوت نہ فرماتے۔یہ دونوں باتیں دلیل ہیں اس بات پر کہ صرف اسی کا دور ہوتا تھا جس قدر کہ وحی میں نازل ہو چکا تھا اور میری بھی یہی رائے ہے۔

فلرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجود بالخیر من الریح المرسلہ:

چونکہ ہوا بادل کو لاتی ہے اور اس سے پانی برستا ہے جو ان کثیر نعمتوں کے پیدا ہونے کا سبب ہے اس لئے اس کثرت خیر کو ریح مرسلہ سے تشبیہ دیدی۔یعنی ہوا جو کہ اتنی خیرات کثیرہ کا سبب ہوتی ہے حضور اقدس ﷺ اس سے بھی زیادہ خیر کے سخاوت کرنے والے تھے یہاں پہنچ کر روایت پر تو کلام ہو چکا ہے اب یہاں اس کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت ثابت کرنی ہے۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ واجود مایکون فی رمضان میں لفظ رمضان سے ترجمہ ثابت ہے اس لئے کہ تم نورالانوار میں پڑھ چکے ہو کہ قرآن پاک سماء دنیا پر رمضان میں نازل ہوا۔تو اس لفظ رمضان میں کیفیت بدؤ وحی کی طرف اشارہ ہے اس لئے کہ سب سے پہلے جو وحی کی بدائت کی کیفیت ہے وہ یہ ہے کہ رمضان میں پورا لوح محفوظ سے سماء دنیا پر نازل ہوا۔یعنی بدء زمانی کی طرف اشارہ ہے۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ترجمہ یلقاہ سے ثابت ہوتا ہے کیونکہ لقاء اپنے عموم کی وجہ سے لقاء بوقت ابتداء وحی کو بھی شامل ہے۔

اور حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں باب کا مقصود عظمت وحی کو بیان کرنا ہے لہٰذا حضرت فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو باب سے مناسبت یہ ہے کہ وحی (قرآن) کی عظمت یہ بتلائی کہ اس کا دور حضرت جبرئیل علیہ السلام آنحضرت ﷺ کے ساتھ کرتے تھے۔بس یہ مدارستہ ہی عظمت کے لئے کافی ہے۔

اور چوتھا قول میں یہ نقل کیا کرتا ہوں کہ باب کی غرض ان اوصاف جلیلہ عالیہ کو ذکر کرنا ہے جو نزول وحی کا سبب ہیں۔حدیث پاک میں تین مراتب جود کے بیان فرمائے گئے ہیں جیسا کہ گزر چکا تو مقصد یہ ہے کہ وہ صفات عالیہ ہیں جس پر نزول وحی مرتب ہوئی۔اور جن شراح کے نزدیک ترجمہ کی غرض صرف وحی کو ثابت کرنا ہے ان کے یہاں حدیث کی مناسبت ترجمہ سے ظاہر ہے۔اور حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی رائے پر بھی کوئی اشکال نہیں کیونکہ مقصود مجموعہ روایات سے مجموعہ ترجمہ کو ثابت کرنا ہے نہ کہ ہر ہر روایت سے۔اور جن کے نزدیک ترجمہ کی غرض بدء امر یعنی امر دین کی ابتداء بیان کرنی ہے ان کی رائے پر بھی کوئی اشکال نہیں۔اس لئے کہ اس روایت میں ابتداء امر کا تذکرہ موجود ہے۔

حدثنا ابو الیمان:

اس حدیث کو حدیث ہرقل سے تعبیر کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کا جو زمانہ مکی زندگی کا گزرا ہے وہ تیرہ برس ہے اور نہایت شدت

وسختی اور بہت ہی اذیتوں کا زمانہ ہے اس کے بعد ہجرت کا حکم ہوا صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور خود سرور کائنات ﷺ ہجرت کر کے مدینہ پہنچ گئے اور پھر اُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقَاتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا الآیۃ کے ذریعہ سے مدافعانہ جہاد کی اجازت نازل ہوئی۔ بدر، احد، احزاب، خندق وغیرہ یہ تمام جہاد اسی وقت ہوئے۔ حضور اقدس ﷺ نے ٦ھ کے اندر خواب دیکھا کہ ہم مکہ میں عمرہ کی غرض سے داخل ہوئے چونکہ انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کا خواب وحی ہوا کرتا ہے۔ اس لئے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو بڑی خوشی ہوئی کہ اب چل کر اپنے گھروں کو دیکھیں گے چنانچہ آپ ﷺ ٦ھ کے اندر عمرہ کے واسطے تشریف لے گئے، لیکن چونکہ ہر خواب کا فوراً پورا ہونا ضروری نہیں۔ اس لئے حدیبیہ میں پہنچ کر کفار نے عمرہ کرنے سے روک دیا۔ اور مکہ میں داخل ہونے سے منع کر دیا اور تمام دیہات وغیرہ سے آدمی لڑنے کے لئے بلا لئے اور کہا کہ ہم امسال عمرہ نہ کرنے دیں گے حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہم بھی لڑتے رہتے ہیں اور تم بھی لڑتے رہتے ہو کچھ دن کے واسطے لاؤ صلح ہی کر لیں۔ چنانچہ دس سال کی مدت پر صلح فرمالی۔ اب یہ کہ شرائط صلح کیا تھیں وہ اپنی جگہ پر آ جائیں گی۔

بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے بہت دب کر صلح کی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ان شرائط پر بہت طیش آ رہا تھا اسی طیش کی حالت میں خدمت اقدس ﷺ میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ! کیا ہم حق پر نہیں؟ فرمایا کیوں نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ یا رسول اللہ! کفار باطل پر نہیں؟ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا ہاں باطل پر ہیں۔ یہی سوالات بعینہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اسی طیش کی حالت میں جا کر کئے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وہی جوابات دیئے جو حضور اکرم ﷺ نے دیئے تھے۔ جیسا کہ میں نسبت اتحادیہ کے ذیل میں بیان کر چکا ہوں۔ بہر حال ان لوگوں سے صلح ہوگئی۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس مدت میں ہمیں دوسروں سے نمٹنے دو اگر ہم ان پر غالب آ گئے تو پھر جو تمہاری سمجھ میں آئے کرنا اور اگر انہوں نے ہمیں ختم کر دیا تو تم راحت سے ہو جاؤ گے۔ جب آنحضرت ﷺ اس سفر سے واپس ہونے لگے تو راستہ میں حضرت جبرئیل علیہ السلام تشریف لائے اور یہ آیت کریمہ سنائی اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِيْنًا اگر چہ علماء نے اس کی تفسیر میں اختلاف کیا ہے بعض کے نزدیک اس سے فتح مکہ مراد ہے لیکن محققین کی رائے یہ ہے کہ اس سے یہی قصہ مراد ہے۔ جب یہ آیت نازل ہوئی تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ اے عمر! کیا میں ساری دنیا سے پیاری سورت تم کو نہ سناؤں؟ عرض کیا کہ سنائیں۔ حضور ﷺ نے یہی آیت تلاوت فرمائی۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو طیش آ ہی رہا تھا کہنے لگے یا رسول اللہ! کیا یہی فتح مبین ہے؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہاں یہی فتح مبین ہے۔ چونکہ یہ صلح بہت سی فتوحات اور بالخصوص فتح مکہ کا مقدمہ ہے اور مقدمۃ الشي کا حکم نفس شے کا ہوا کرتا ہے اس لئے اس کو فتح مبین سے تعبیر فرما دیا۔

یہ واقعہ ماہ ذی قعدہ ٦ھ کا ہے۔ اس کے بعد حضور اقدس ﷺ کو اہل مکہ سے جب امن ملا تو آپ ﷺ دوسروں کی طرف متوجہ ہوئے۔ سب سے پہلے ان یہود کو نکالا جنہوں نے حضور ﷺ کے خلاف غزوہ بدر و احزاب میں کفار کی مدد کی تھی اور طرح طرح کی ایذائیں پہنچائیں تھیں۔ اسی میں محرم ٧ھ کے اندر غزوۂ خیبر واقع ہوا۔ اسی زمانے میں آپ ﷺ نے اقطار ارض میں مختلف بادشاہوں کے پاس تبلیغی والا نامہ جات بھیجے انہی میں ایک والا نامہ قیصر روم کے نام تھا جس کو حضور اقدس ﷺ نے حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی معرفت اخیر ذی الحجہ میں بھیجا تھا جس کو حضرت دحیہ رضی اللہ عنہ ابتدائے محرم میں لے کر پہنچے تھے۔ اس حدیث کے اندر اسی

خط کا تذکرہ ہے۔ ہرقل روم کا بادشاہ تھا اور یہ نصرانی اہل کتاب میں سے تھا۔ ان کی لڑائی ملک فارس کے بادشاہوں سے ہوئی تھی۔ وہ ایک مرتبہ غالب آگئے۔ اور اہل روم مغلوب ہوگئے۔ اسی کا ذکر قرآن پاک میں الٓمّٓ غُلِبَتِ الرُّوْمُ فِیْٓ اَدْنَی الْاَرْضِ میں ہے۔ بہرحال قرآن پاک کے وعدہ کے مطابق اس کے بعد اہل فارس مغلوب ہوئے اور رومی غالب آگئے تو اس کے شکرانہ میں ہرقل شاہ روم بیت المقدس آیا ہوا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کا والا نامہ وہاں پہنچا۔ چونکہ قریش حضور اکرم ﷺ کے ساتھ لڑائیوں میں گھرے رہتے تھے اور کہیں سفر وغیرہ نہیں کر سکتے تھے۔ جب صلح حدیبیہ ہوگئی تو وہ بھی سفر کے لئے نکلے ان میں ابوسفیان کا قافلہ انہی ایام میں جب کہ قیصر وہاں موجود تھا بغرض تجارت شام پہنچا ہوا تھا جب والا نامہ ہرقل کو ملا تو اس نے ان لوگوں کو اپنے سامنے بلایا اور ابوسفیان کو آگے باقی اس کے ساتھیوں کو ان کے پیچھے بٹھا دیا اور یہ اس نے اس لئے کیا تا کہ سامنے ہونے کی صورت میں جو اشارہ بازی ہوتی ہے وہ نہ ہو سکے۔ اس کے بعد اس نے دس سوال کئے اور وہ نمبروار جواب دیتے رہے۔

ھرقل:

یہ بکسر الہاء وفتح الراء وسکون القاف وبکسر الہاء وسکون الراء وکسر القاف دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے۔ یہ روم کے بادشاہ کا نام ہے اور وہاں کے بادشاہوں کا لقب قیصر ہوا کرتا ہے۔ جیسے فارس کے بادشاہ کا لقب کسریٰ ہوتا ہے۔ لہٰذا ان روایتوں کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہوگا جن میں بعض میں تو قیصر کا لفظ ہے اور بعض میں ہرقل کا لفظ ہے۔ (۱)

یہ حدیث اسی مناسبت سے حدیث ہرقل کہلاتی ہے۔ اس کو امام بخاری نے تیرہ جگہ ذکر فرمایا ہے تین جگہ مفصل اور دس جگہ اختصار کے ساتھ کچھ کچھ ٹکڑے۔ تفصیل کے ساتھ ایک تو یہاں تمہارے سامنے موجود ہے اور دوسرے صفحہ ۴۱۲ پر اور تیسرے صفحہ ۶۵۳ پر آئے گی۔

فاتوہ:

یعنی ابوسفیان اور اس کے ساتھی قیصر کے پاس آئے، یا قیصر کے فرستادے ابوسفیان کے پاس آئے۔

وھم بایلیا:

اس ھم کے اندر بھی دونوں احتمال (مذکور) ہیں یا تو قیصر اور اس کے اتباع مراد ہیں یا پھر ابوسفیان اور اس کے ساتھی۔ (۲)

وحوله عظماء الروم:

أي من عمائد السلطنة واراكين الدولة ومن الاساقفة والرهابنة.

دعا بترجمانه:

اور ترجمان اس لئے بلایا کہ ابوسفیان وغیرہ عربی تھے ان کی زبان بھی عربی تھی اور قیصر وغیرہ کی زبان یونانی افرنجی تھی۔

---

(۱) بعض تقاریر میں مندرجہ ذیل مضمون کا بھی اضافہ ہے۔ فلیفتش اگرچہ بعض محدثین نے اس پر حمل کیا ہے کہ نامہ مبارک ایک تو ہرقل کے پاس بھیجا گیا اور ایک قیصر کے پاس روانہ کیا گیا مگر محققین کی رائے یہ ہے کہ ایک ہی والا نامہ تھا جو ہرقل کے پاس بھیجا گیا اور جو اس بادشاہ کا نام بھی ہے اور لقب بھی۔

(۲) وجزم الشيخ رحمہ اللہ في تراجمه بالاحتمال الاول ولم يذكر الثاني.

ایکم اقرب نسبا:

اقرب النسب کو اس لئے پوچھا کہ قریب کا آدمی جس قدر حالات سے مطلع ہوگا دوسرا (اس قدر) نہیں ہوسکتا اس لئے کہ قریبی آدمی کا ہر وقت رہنا سہنا معاملہ وغیرہ ہوتا ہے۔

فقال ابو سفیان قلت انا اقربهم نسبا:

اور یہ اس لئے کہا کہ ابوسفیان اور حضور اقدس ﷺ کے دادا پانچویں پشت میں ایک ہو جاتے ہیں۔ تو گویا پانچویں پشت میں آکر ابوسفیان حضور اقدس ﷺ کا چچا زاد بھائی ہو جاتا ہے ابوسفیان کا سلسلہ نسب اس طرح ہے۔ ابوسفیان بن حرب بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف۔ اور حضور اقدس ﷺ کا سلسلہ نسب یہ ہے محمد ﷺ بن عبداللہ بن عبدالمطلب بن ہاشم بن عبد مناف۔ پھر عبد مناف کے چار لڑکے ہوئے۔ ہاشم، مطلب، عبد شمس اور نوفل۔ عبد شمس سے ابوسفیان تھا اور بنو ہاشم کی اولاد سے حضور اقدس ﷺ تھے۔

فاجعلوهم عند ظهره:

أي ظهر ابی سفیان ابوسفیان کی پشت پر اس لئے کر دیا کہ ممکن ہے ابوسفیان کوئی سچ بات کہنا چاہے تو یہ لوگ سامنے ہونے کی وجہ سے اشارہ وغیرہ سے منع کر دیں۔ اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس نے پیچھے کر دیا کہ اگر سامنے ہوتے اور وہ کوئی بات معلوم کرنا چاہتا تو ممکن ہے کہ سامنے ہونے کے سبب حجاب اظہار حق سے مانع ہوتا۔

فواللہ لولا الحیاء من ان یاثروا:

یعنی اگر مجھے یہ خوف نہ ہوتا کہ اگر میں نے جھوٹ بول دیا تو وہ پردۂ راز میں نہیں رہے گا۔ بلکہ افشا ہو کر رہے گا اور مجھے اس کا بھی خوف نہ ہوتا کہ محمد ﷺ کا تو کچھ نہیں ہوگا اور میں رسوا ہو جاؤں گا اور نہ معلوم میرے جھوٹ پر کتنے قصائد لکھے جائیں گے تو میں جھوٹ بولدیتا۔

ثم کان اول ماسألنی:

قیصر نے دس چیزوں کے متعلق سوال کیا جو آ رہی ہیں۔

ذو نسب:

وہ تو بڑے شریف نسب والے ہیں۔

هذا القول منکم احد قبله قط:

یہ دوسرا سوال ہے یہاں اشکال یہ ہے کہ لفظ قط کلام منفی کے اندر تاکید کے لئے ہوتا ہے اور یہاں کلام مثبت ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قاعدہ اکثریہ ہے۔

قال فاشراف الناس اتبعوه ام ضعفائهم:

یہ چوتھا سوال ہے۔ یہاں ہرقل نے جو یہ سوال کیا کہ شرفاء نے حضور اکرم ﷺ کا اتباع کیا ہے یا ضعفاء نے؟ تو اس سے شرافت نسبی مراد نہیں بلکہ شرافت فی اعین الناس مراد ہے۔ ورنہ تو حضرت ابوبکر حضرت عمر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم وغیرہ سارے کے

سارے قریش تھے۔

قلت بل ضعفائهم:

اس پر اشکال یہ ہے کہ اس وقت حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وحضرت امیر حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسے حضرات اکابر تھے ان کو ضعفاء میں کیسے شمار کیا۔ پہلا جواب یہ ہے کہ غالب کے اعتبار سے کہہ دیا دوسرا جواب یہ ہے کہ ضعفائهم کا مقابل ان کے نزدیک وہ لوگ ہیں جن کی ناک بہت اونچی ہوتی ہے اور اپنے آپ کو خود بھی بڑا سمجھتے ہیں اور یہ حضرات ان میں سے نہیں تھے۔

ایزیدون ام ینقصون؟

یہ سوال خامس ہے۔

قال فهل یرتد احد منهم سخطة لدینه:

یہ سوال سادس ہے یعنی کیا ان میں سے کوئی ان کے دین سے بیزار ہو کر مرتد ہوتا ہے اور پھر اپنا آبائی دین اختیار کر لیتا ہے؟ یہ سوال اس نے اس وجہ سے کیا کہ کسی دین کے چھوڑنے کے مختلف اسباب ہوتے ہیں مثلاً کوئی مالدار کسی کو یہ کہہ دے کہ اگر تو اپنا دین چھوڑ دے تو تجھے مال ودولت دوں گا۔ یا کوئی کسی عورت پر اس کے عشق کی وجہ سے اس کا دین اختیار کرے اور ایسا تو بہت ہوتا ہے کہ عورت سے شادی کرنے کے واسطے مسلمان سے کافر اور کافر سے مسلمان ہو جاتے ہیں لہٰذا اس نے یہ سوال کیا کہ دین سے بیزار ہو کر تو کوئی اس کو نہیں چھوڑتا۔ کیونکہ اگر دین کے اندر خامی پا کر مرتد ہو جائے تو یہ اس دین کے نقصان کی دلیل ہوگی۔ ابوسفیان نے جواب دیا کہ ایسا نہیں ہوتا۔ اس پر اشکال یہ ہے کہ چند مسلمان ایسے تھے جو بعد میں مرتد ہو گئے تھے مثلاً عبید اللہ بن جحش وغیرہ۔ لہٰذا ان کا انکار کرنا کیسے صحیح ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس نے اپنے سوال میں سخطة لدينه کہا تھا یعنی اپنے دین سے ناراض ہو کر مرتد ہوا ہو۔ اور ایسا کوئی نہیں بلکہ یہ لوگ کسی اور وجہ سے مرتد ہوئے ہیں۔

فهل کنتم تتهمونه بالکذب:

یہ ساتواں سوال ہے ایک تو ہوا کرتا ہے کسی کا کاذب ہونا مثلاً کوئی جھوٹ بولنے کے اندر مشہور ہو۔ اور لوگ جانتے ہوں کہ یہ جھوٹ بولتا ہے۔ دوسرے یہ کہ جھوٹ بولنا تو ثابت نہ ہو مگر لوگ اس کو کسی وجہ متہم بالکذب کرتے ہوں۔ یہ مرتبہ پہلے مرتبے سے ادون ہے تو جب حضور اقدس ﷺ متہم بالکذب نہ تھے تو کاذب تو بدرجہ اولیٰ نہ ہوں گے اس لئے ان سے نوعیتِ سوال یہ اختیار کی گئی۔ ابوسفیان نے کہا کہ نہیں، ہم ان کو متہم بالکذب نہیں سمجھتے۔

قال فهل یغدر:

یہ آٹھواں سوال ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو عہد معاہدہ ان کے اور تمہارے درمیان ہوتا ہے تو کیا حضور ﷺ (نعوذ باللہ) بد عہدی کرتے ہیں۔ ابوسفیان نے اسکی بھی نفی کر دی۔

قال ولم تمکنی کلمة ادخل فیهاشیئا غیر هذه الکلمة:

ابوسفیان یہ کہتا ہے کہ میرا تو بس یہ جی چاہتا تھا کہ بالکل حضور ﷺ کے خلاف کہوں اور خوب جھوٹ تراشوں مگر کیا کروں موقعہ

ہی نہیں ملا کہ میں کچھ کہتا اس لئے کہ وہ سارے کے سارے پیچھے بیٹھے ہوئے تھے۔ اگر میں کچھ کہہ دیتا تو یہ جا کر لوگوں سے کہہ دیتے کہ اس نے تو شاہ روم کے سامنے جھوٹ بولا تھا اس ڈر سے مجھ کو موقعہ ہی نہیں ملا مگر ہاں اتنی بات کا موقعہ مل گیا کہ جب ہرقل نے پوچھا کہ محمد غدر کر سکتے ہیں؟ تو میں نے کہہ دیا کہ نہیں لیکن نہ معلوم اس مدت میں کیا کر گزریں گے اور اس مدت سے مراد وہی صلح حدیبیہ والی مدت ہے، مگر اس کا یہ کہنا بھی غلط ہے کہ ممکن ہے اس مدت میں کچھ کر دیں۔ اسلئے کہ جس نے اب تک تو کیا نہیں وہ اب کیا کرے گا اور بالخصوص حضور اقدس ﷺ۔ یہ ابوسفیان کے اعتراف کے مطابق خود ان کی دسیسہ کاری تھی۔

قال فهل قاتلتموه:

یہ نواں سوال ہے۔

الحرب بيننا وبينهم سجال:

شراح کی رائے یہ ہے کہ عرب کے اندر بڑے بڑے ڈول ہوتے ہیں۔ ایک ہی آدمی اس کو برابر نہیں کھینچ سکتا۔ اس لئے نوبت بنوبت کھینچتے ہیں، ایک نے اس مرتبہ کھینچا دوسرے نے دوسری مرتبہ اسی طرح باری باری ہوتی ہے اور مطلب یہ ہے کہ کبھی ان کو غلبہ ہوتا ہے اور کبھی ہمیں غلبہ ہوتا ہے۔ چکی کا پاٹ یہ ہے کہ پہلے یہ دستور تھا کہ کنویں کے اوپر چرخہ ہوتا تھا جس پر ایک رسی بندھی ہوتی تھی اور دونوں جانب بڑے بڑے ڈول لگے ہوتے تھے جب ایک طرف سے خالی ڈول کنویں میں جھکا دیا جاتا تو دوسری طرف سے خود بخود بھرا ہوا اوپر آ جاتا۔ اور اس میں آسانی ہوتی تھی اس لئے کہ اوپر کھینچنا مشکل ہوتا ہے بہ نسبت نیچے لٹکانے کے۔ تو مطلب یہ ہے کہ کبھی وہ اوپر اور کبھی ہم۔ بہر حال مطلب دونوں کا ایک ہے مگر میرے نزدیک یہ اولیٰ ہے اس لئے کہ اس صورت میں ایک کا دوسرے پر یکے بعد دیگرے غلبہ وضاحت کے ساتھ ڈول کے اوپر نیچے ہونے سے سمجھ میں آ جاتا ہے۔

علامہ بلقینی فرماتے ہیں کہ یہاں ابوسفیان نے دسیسہ کاری کی۔ کیونکہ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ مسلمانوں پر کفار غالب ہوئے ہوں۔ حافظ ابن حجر وغیرہ شراح فرماتے ہیں کہ ابوسفیان نے صحیح کہا ہے اور ایسا ہوا ہے کہ مسلمان کبھی مغلوب ہو جائیں جیسا کہ غزوۂ احد میں۔ اور کبھی غالب جیسے کہ غزوۂ بدر اور کبھی دونوں برابر رہے جیسے غزوۂ احزاب کے اندر۔

ينال منا وننال منه:

یہ تصریح ہے اس مفہوم کی جو الحرب بيننا وبينهم سجال سے مراد ہے۔

ماذا يامركم:

یہ دسواں سوال ہے۔

فقال للترجمان:

اب یہاں ہرقل ان سوالوں کے متعلق جو اس نے ابوسفیان سے کئے تھے اپنا عندیہ ظاہر کرتا ہے کہ جو سوالات میں نے کئے اور ان کے جوابات تم نے دیئے ہیں وہ نبی کے اوصاف ہوا کرتے ہیں یہاں یہ یاد رکھو کہ اس سوال کی جو ترتیب ہے ہرقل نے ان سوالوں کے

متعلق جب اپنا عندیہ ظاہر کیا تو وہ ترتیب نہیں باقی رہی بلکہ ایک دوجگہ تغیر بھی ہوگیا۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ یہاں ہرقل کے دس سوالات اوران کے جوابات ابوسفیان کی طرف سے دیئے ہوئے ذکر کیے گئے ہیں اور پھر ہرقل نے اپنے ہرسوال کی وجہ بیان کی۔ ان میں سے نویں سوال کی وجہ اس حدیث میں ذکر نہیں کی گئی۔ بلکہ صرف نوسوالوں کی وجہ مذکور ہے۔ علماء نے بیان فرمایا ہے کہ یہ کسی راوی کا تصرف ہے یا اس کو نسیان ہوگیا۔ ورنہ ص ۴۱۲ پر یہ حدیث دوبارہ آرہی ہے وہاں نویں سوال کی وجہ مذکور ہے۔

فکذالک الرسل:

یعنی اسی طرح انبیاء علیہم السلام اپنی قوم کے اعلیٰ خاندان میں مبعوث ہوا کرتے ہیں۔ یہ اول سوال کے متعلق ہے۔

قلت رجل یطلب ملک ابیه:

یہ اس لئے کہ ملک بغیر اعوان وانصار کے تو حاصل نہیں ہوسکتا بہت ممکن ہے کہ مددگار پیدا کرنے کے واسطے یہ صورت اختیار کی ہو۔ (کہ نبوت کا دعویٰ کیا)

وسالتک هل کنتم تتهمونه بالکذب:

یہ مضمون سوالات کی ترتیب میں ساتویں نمبر پر تھا اور یہاں چوتھے نمبر پر آگیا۔

وسالتک اشراف الناس :

یہ سوالات کی ترتیب میں چوتھے نمبر پر تھا۔ یہاں پانچویں نمبر پر آگیا۔ یادرکھو کہ جوترقی ضعفاء سے شروع ہوکر اقویاء کی طرف جاتی ہے وہ قوی ہوا کرتی ہے اس لئے کہ وہ محض اللہ کی طرف سے ہوتی ہے اور جوشہرت اغنیاء کی طرف سے ہوتی ہے وہ کمزور ہوتی ہے کیونکہ وہ محض ان کے پروپیگنڈے سے ہوتی ہے۔ (۱)

وکذالک الایمان حین تخالط:

جیسے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دل میں ایمان کی محبت قلب کی گہرائی تک پہنچ چکی تھی کہ گرم پتھروں پر احد احد کہتے تھے۔

---

(۱) اوراس کے مناسب حضرت اقدس حجۃ الاسلام مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کا یہ ملفوظ ہے کہ قبول عام کی دوصورتیں ہیں ایک وہ قبول جوخواص سے شروع ہوکرعوام تک پہنچے اور دوسرا وہ جوعوام سے شروع ہواوراس کا اثرخواص تک بھی پہنچ جائے۔ پہلا قبول علامت مقبولیت ہے نہ کہ دوسرا۔ کیونکہ حدیث میں جومضمون علامت مقبولیت آیا ہے وہ یہ ہے کہ اول بندہ سے حق تعالیٰ محبت کرتے ہیں پھر وہ ملائے اعلیٰ کومحبت کا حکم دیتے ہیں اور ملائے اعلیٰ اپنے سے نیچے والوں کو یہاں تک کہ وہ حکم اہل دنیا تک آتا ہے اور جو ترتیب ملائے اعلیٰ میں تھی اسی ترتیب سے اس کی محبت دنیا میں پھیلتی ہے کہ پہلے اس سے اچھے لوگوں کومحبت ہوتی ہے اس کے بعد دوسروں کو بس جومقبولیت اس کے برعکس ہوگی وہ دلیل مقبولیت نہ ہوگی۔ اس کے بعد فرمایا کہ دیکھو جب جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی رسالت کا اعلان فرمایا ہے تو اول وہ لوگ معتقد ہوئے جواس زمانے میں سب سے اچھے تھے اس کے بعد وہ لوگ جوان سے کم تھے۔ اوراخیر میں اچھے اور برے سب زیراثر آگئے۔ حتی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ماننے والے کچھ منافقین بھی تھے اور اسی بناء پر جوہجرت سے پہلے مسلمان ہوچکے تھے وہ سب سے افضل ہیں اوران کے بعد وہ جوبدر سے پہلے مسلمان ہوئے اوران کے بعد وہ جواحد سے پہلے مسلمان ہوئے پھر وہ جوخندق سے پہلے مسلمان ہوئے۔ پھر وہ جوصلح حدیبیہ سے پہلے مسلمان ہوئے پھر وہ جوفتح مکہ سے پہلے مسلمان ہوئے۔ اور فتح مکہ کے بعد توسب ہی مطیع ہوگئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مقبولیت بہت ہی عام ہوگئی۔ ماخوذ از کتاب ارواح ثلثۃ ص ۱۳۲ مطبوعہ اشاعت العلوم سہارنپور شاھد غفرلہ۔

وکذالک الرسل لاتغدر:

ہرقل نے ابوسفیان کی اس دسیسہ کاری کی طرف کوئی التفات نہیں کیا جو ان سے کی تھی اس لئے یہ وہم محض تھا۔

ولم اکن اظن انہ منکم:

یعنی مجھ کو یہ تو یقین تھا کہ نبی آخرالزماں پیدا ہونگے مگر یہ خیال نہیں تھا کہ وہ تم میں سے پیدا ہونگے بلکہ میرا یہ خیال تھا کہ کسی حافظ توراۃ یا حافظ انجیل کے یہاں ہوں گے۔

انی اخلص الیہ:

یعنی بآسانی پہنچ سکتا اور کوئی مانع نہ پیش آتا۔

لتجشمت لقائہ:

تو میں ان کی ملاقات کے لئے مشقت برداشت کرتا۔

لغسلت قدمیہ:

یعنی انکے قدم مبارک دھوکر پیتا۔

ثم دعابکتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:

حضوراقدس ﷺ نے یہ والانامہ اخیر ذی الحجہ ٦ھ میں ارسال فرمایا جو محرم ٧ھ میں پہنچا۔ کیونکہ اس وقت ہوائی جہاز وغیرہ تو تھے نہیں اونٹوں پر سفر ہوتا تھا اور اب تو عشاء کی نماز بمبئی میں پڑھو اور جہاز پر سوار ہوکر فجر کی نماز جدہ میں پڑھو۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم من محمد عبداللہ ورسولہ:

یہ حضور پاک ﷺ کے نامہ مبارک کا عنوان تھا یہاں ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ قرآن پاک میں حضرت سلیمان علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام کے خط کا ذکر فرمایا ہے جس میں ہے اِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَاِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْم وہاں حضرت سلیمان علیہ السلام نے اپنا نام بسم اللہ پر مقدم فرمایا ہے اور یہاں حضور پاک ﷺ نے بسم اللہ کو مقدم فرمایا اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ وہ حضرت سلیمان علیہ السلام کا خط تھا اور یہ سید الرسل ﷺ کا مکتوب مبارک ہے اور دونوں کے اندر واضح فرق ہے۔

اور دوسرا جواب یہ ہے اِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَان قرآن پاک کے اندر حضرت سلیمان علیہ السلام کے خط کا عنوان نہیں بلکہ خط تو فقط بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْم اَنْ لَاتَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُوْنِي مُسْلِمِيْن ہے اور جملہ اِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَان کا مطلب یہ ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی طرف سے خط کا مضمون یہ تھا اور یہی حقیقی جواب ہے۔ جب بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِاللهِ وَرَسُوْلِه تک ہرقل کے یہاں پڑھا جاچکا تو اس کا بھائی بہت خفا ہوا کہ یہ کون بے ادب ہے جس نے اپنا نام بادشاہ کے نام سے پہلے لکھا۔ ہرقل نے اس کو خاموش کردیا کہ چپ ہوجاؤ۔ اگر یہ وہی شخص ہے تو اس کو ایسا ہی لکھنا چاہئے۔

الی ھرقل عظیم الروم:

اس لفظ پر بھی اس کا بھائی بہت غصہ ہوا مگر ہرقل نے اس کو خاموش کردیا کہ اگر وہ ایسا ہی ہے تو اس کو ایسا ہی لکھنا چاہئے۔

سلام علی من اتبع الھدی:

یادرکھو اگر کوئی کافر سلام کرے اور اس کا جواب دینا ہو تو یہی جواب دے یعنی سلام علی من اتبع الھدی کہے اس طرح اگر کسی کافر کو سلام لکھنا ہو تو یہی لکھے۔

ادعوک بدعایۃ الاسلام:

دعایۃ مصدر ہے۔ دعوۃ اور دعایۃ دونوں ایک ہیں۔ بمعنی بلانا

اسلم تسلم:

علماء نے اس جملہ کو جوامع الکلم میں شمار کیا ہے کہ ایک لفظ کے اندر سب کچھ فرمادیا۔

یوتک اللہ اجرک مرتین:

تم روایات میں پڑھ چکے ہو اور آگے بخاری میں بھی آرہا ہے کہ تین آدمی ایسے ہیں جن کو دوہرا اجر ملے گا اس میں ایک وہ بھی ہے جو اپنے نبی پر ایمان لایا اور پھر میری تصدیق کر کے مجھ پر ایمان لایا۔ اس پر مزید وہاں کلام ہو جائے گا جہاں روایت آئے گی۔

فان علیک اثم الیریسیین:

یہاں پر دو نسخے ہیں ایک یریسیین یا کے ساتھ دوسرے اریسیین الف کے ساتھ اول یریس اور ثانی اریس کی جمع ہے جس کے معنی اکار کے ہیں یعنی کاشتکار کھیتی کرنے والا چونکہ اکثر اہل روم کاشتکار تھے اس لئے صرف انہی کو ذکر فرمایا اور مراد اس سے رومی ہیں۔ اوران لوگوں کا گناہ بادشاہ پر اس لئے ہوگا کہ لوگ اپنے بادشاہوں کی اقتداء کرتے ہیں۔ اب اگر وہ ایمان لاتا تو اس کی تمام لوگ اقتداء کرتے اور اگر ایمان نہیں لاتا تو وہ بھی اس کی اقتداء میں ایمان نہ لائیں گے۔ وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا

یااھل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا الآیۃ:

اس کے اندر اختلاف ہے کہ یہ آیت کریمہ اس وقت تک نازل ہو چکی تھی یا نہیں یعنی حضور اقدس ﷺ نے خود تحریر فرمائی اور پھر بعد میں نازل ہوئی یا یہ کہ پہلے نازل ہو چکی تھی بعد میں آپ ﷺ نے تحریر کروائی۔ ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ یہ آیت قرآن میں پہلے نازل ہو چکی تھی بعد میں آپ ﷺ نے اس کو تحریر کرایا۔ امام بخاری کی بھی یہی رائے ہے یہاں تو انہوں نے اس کا اظہار نہیں کیا البتہ کتاب الجہاد میں انہوں نے اس مضمون کے تحت کہ قرآن کا ارض عدو میں لے جانا جائز ہے یا نہیں؟ یہ روایت ذکر فرمائی ہے۔ اور ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ اس وقت تک یہ آیت نازل نہ ہوئی تھی بلکہ حضور پاک ﷺ کی غایت فصاحت ہے کہ جو لکھا وہی نازل ہوا جیسے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور پاک ﷺ کے تحریر کرانے سے قبل ہی کہہ دیا تھا فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس کو بھی لکھ لو تو جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے منہ سے ایسا جملہ نکل سکتا ہے تو آپ ﷺ کی زبان سے بدرجہ اولیٰ نکل سکتا ہے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ فرمانا فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ خود ان کے حق میں تو باعث شکر ہوا لیکن عبداللہ بن سعد بن ابی سرح[1] یہ کہہ کر مرتد ہو گیا کہ بس جی جس کی زبان سے جو بھی اچھا کلمہ نکلا بس کہہ دیا کہ اسی کو لکھ لو۔ اس آیت پر

---

(۱) ملاحظہ ہو لامع الدراری ۳/۷۲

مزید اشکال یہ ہے کہ یہ قرآن پاک کی آیت ہے لہٰذا ناپاک اور جنبی کو کیوں لکھ دی گئی؟ پہلا جواب یہ ہے کہ یہ آیت شریفہ نہیں بلکہ خود حضور اکرم ﷺ کا کلام ہے اور توارد کے قبیل سے ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ مقدار قلیل ہے اور ایک دو آیت کی گنجائش ہے۔

کثر عنده الصخب:

جب ان لوگوں نے دیکھا کہ ہرقل تو ساری باتوں کی تصدیق کر رہا ہے اور یہ کہہ رہا ہے سیملک موقع قدمی هاتین تو وہ شور کرنے لگے کہ یہ کیا ہوا۔

واخرجنا:

اس خوف سے کہ ہم پر کوئی حملہ نہ کر دے۔

لقدامر امر ابن ابی کبشة:

یعنی ابن ابی کبشہ کا کام تو بہت بلند ہو گیا کہ روم کا بادشاہ تک خوف کرنے لگا اور اس سے مراد حضور پاک ﷺ ہیں کہ آپ ﷺ کی تبلیغ کا کام نہایت تیز اور بلند ہو رہا ہے اور آپ کو ابن ابی کبشہ سے تعبیر یا تو اس وجہ سے کیا کہ ابو کبشہ ایک شخص تھا جس نے عبادۃ اوثان ترک کر کے توحید اختیار کی تھی تو آپ ﷺ کو بھی توحید اختیار کرنے کی مناسبت سے اس کی طرف منسوب کر دیا گیا کہ آپ ﷺ بھی اس کی تقلید کرتے ہیں جیسے کہ بیٹا اپنے باپ کی کرتا ہے۔ اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ ابو کبشہ حضرت حلیمہ سعدیہ حضور اکرم ﷺ کی مرضعہ کے خاوند کی کنیت ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے نانا کی کنیت ہے۔ اور بعض یہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ کی رضاعی والدہ کے دادا کی کنیت ہے[1] اور بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ آپ ﷺ کے آباؤ اجداد میں کسی کی کنیت ابو کبشہ تھی اس کی طرف نسبت ہے۔ غیر معروف کی طرف نسبت تحقیر و استہزاء کے لئے کی گئی۔

انه ليخافه ملک بنی الاصفر:

ارے! ابو کبشہ کے بیٹے کا کام تو اتنا پکا ہے کہ ہرقل یہاں بیٹھا ہوا باوجود اتنی بڑی سلطنت کے ڈر رہا ہے اور ہم اب تک اس سے لڑ رہے ہیں۔

فمازلت موقنا انه سيظهر:

یعنی یہ دیکھ کر کہ ہرقل بھی باوجود اتنی بڑی سلطنت ہونے کے ڈرتا ہے تو مجھ کو یقین ہو گیا کہ حضور اکرم ﷺ کو غلبہ ہوگا۔

و کان ابن الناطور:

یہ امام زہری کا مقولہ ہے جس کو امام صاحب تکمیل قصہ کے واسطے بیان فرما رہے ہیں۔ ابن الناطور بہت بڑا عالم تھا اور کسی جگہ کا گورنر تھا۔ یہ قصہ ابوسفیان[2] کے گزشتہ واقعہ سے پہلے پیش آیا۔

---

(۱) اس میں قدرے تجوز اختیار کیا گیا ہے اس لئے کہ یہ کنیت بعض نے حلیمہ سعدیہ کے باپ کے چچا کی ذکر کی ہے۔ قال النووی نقلا عن ابن ماکولا قیل کبشة عم والد حلیمة مرضعته ﷺ انتهی۔

(۲) والیه یمیل مولانا الگنگوهی. لامع ۱/ ۱۰

صاحب ایلیاء وهرقل:

ہرقل کا عطف ایلیاء پر ہے اور ایلیاء کی طرف مضاف کرنے کی صورت میں صاحب کے معنی گورنر کے ہوں گے اور ہرقل کی طرف نسبت کرنے کی صورت میں ساتھی اور دوست کے معنی ہوں گے۔ بطریق عموم مشترک یا عموم مجاز کے۔ ایلیاء یہ سریانی لفظ ہے علماء نے اس کے معنی بیت اللہ کے لئے ہیں اس طرح پر کہ ایل بمعنی اللہ اور یاء کے معنی بیت کے ہیں جبرئیل وغیرہ کے اخیر میں جو ایل ہے اس کے معنی بھی اللہ ہی کے ہیں۔

سقف علی نصاری الشام:

یعنی اسقف بنادیا گیا شام کے نصاری پر۔ اسقف ہمارے یہاں پوپ کو کہتے ہیں تو گویا بہت بڑا پوپ اور پادری تھا۔ یہ لفظ تین طرح پڑھا گیا ہے۔ اسقف رفع کے ساتھ اس صورت میں خبر ہوگی مبتدا محذوف کی۔ دوسرے سقفا بحالت نصب اس وقت خبر ہوگی کان ابن الناطور کی اور تیسرے سقف علی بناء المفعول۔ یعنی ان پر پوپ مقرر تھا، سب کا باوا تھا۔

حین قدم ایلیاء:

ہرقل اس وقت بیت المقدس بغرض ادائے شکر آیا ہوا تھا۔

فقال بعض بطارقته:

بطارقہ بطریق کی جمع ہے جس کے معنی اخص الخواص کے آتے ہیں۔

حزاء:

یعنی ہرقل نجومی تھا۔

ملک الختان:

سے مراد وہ لوگ ہیں جو ختنہ کرتے ہیں۔

انی رایت اللیلة حین نظرت فی النجوم ان ملک الختان قد ظهر:

یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ اگر ہرقل کو ملک الختان کا ظہور دیکھنا تھا تو وہ حضور پاک ﷺ کی ولادت مبارکہ کے وقت دیکھتا یا جب آپ ﷺ پر غار حرا میں جبرائیل علیہ السلام وحی لے کر آئے اس وقت دیکھتا۔ اب جب کہ نبوت کو ملے ہوئے تیرہ سال ہو گئے اور حضور ﷺ ہجرت فرما کر مدینہ طیبہ بھی شریف لے گئے اور ٦ھ میں صلح حدیبیہ بھی واقع ہوگئی اور آپ ﷺ نے والا نامے روانہ فرمانے شروع کئے تو اتنی مدت کے بعد ملک الختان قد ظهر کا کیا مطلب ہے۔ چکی کا پاٹ یہ ہے کہ ظہور سے مراد بعثت نہیں بلکہ اس سے غلبہ مراد ہے کیونکہ اسی سال صلح حدیبیہ سے واپسی پر آیت کریمہ اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِيْنًا نازل ہوئی تھی تو صلح حدیبیہ مقدمة الفتح بنی اور مقدمة الشی شیئ کے حکم میں ہوا کرتا ہے۔

لیس یختتن الا الیهود:

یہاں صرف یہود کو ذکر کر دیا کیونکہ اہل عرب ان کے یہاں کچھ شمار ہی نہیں ہوتے تھے اور جو کچھ ان کو حاصل ہوا وہ سب حضور ﷺ کی بدولت حاصل ہوا۔

فلایھمنک شانھم:

یعنی یہود سے گھبرانے کی کوئی ضرورت نہیں وہ کون سے شان وشوکت والے ہیں۔ ان کے ختم کرنے کی صورت صرف یہ ہے کہ اکتب الی مدائن ملکہ یعنی اپنے ملک کے شہروں میں ایک حکم لکھ کر بھیجد و کہ وہ ان سب کو قتل کر دیں۔ مدائن مدینہ کی جمع ہے جس کے معنی شہر کے ہیں۔

ثم کتب ھرقل الی صاحب لہ برومیہ:

ان صاحب کا نام ضغاطر ہے جب ہرقل کا خط ان کے نام پہنچا تو یہ اس کو پڑھ کر مشرف باسلام ہو گئے لیکن ان کی قوم نے ان کو وہیں قتل کر دیا۔

حتی اتاہ کتاب من صاحبہ یوافق رأی ھرقل:

ضغاطر کے پاس جب ہرقل نے خط لکھا تو اس نے ہرقل کو لکھا اور جو اس کی رائے تھی کہ وہ نبی ہیں سب کی تصدیق کی اور مسلمان ہو گیا۔ اس کی قوم نے اس کو قتل کر دیا۔

دسکرہ:

یعنی بڑا محل اور قصر۔

فغلقت الابواب:

دروازے بند کر دیئے گئے اور کنجیاں (تالیاں) اپنے پاس رکھ لیں اور اونچی جگہ پر چڑھا بیٹھا تھا ثم اطلع پھر وہاں سے ان کی طرف جھانکا اور قوم سے خطاب کر کے کہنے لگا۔ ھل لکم فی الفلاح یعنی اگر تم دنیا و آخرت کی فلاح چاہتے ہو تو نبی ﷺ کی اقتدا کرو۔ اگر تم نے ان کی اقتدا نہ کی تو ملک تو ہاتھ سے جاوے گا ہی آخرت کا بھی ناس ہو جائے گا۔

فوجدوھاقدغلقت:

اور کنجیاں ملی نہیں اس لئے کہ ہرقل نے اپنے پاس رکھ لی تھیں اور خود اوپر محفوظ جگہ میں بیٹھ گیا تھا۔ اگر کہیں نیچے ہوتا تو پیس ڈالتے۔

فکان ذالک آخر شان ھرقل:

ہرقل کے ابتدائی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسلمان ہو گیا تھا لیکن اس کے آخری مقولہ اختبر بھا شدتکم علی دینکم نے تمام کلام پر پانی پھیر دیا۔ اب اس کے اندر اختلاف ہو گیا کہ وہ مسلمان تھا یا نہیں فکان ذالک سے امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ تم خود فیصلہ کر لو کیونکہ اس کا یہ کہنا کہ اگر میں پہنچ سکتا تو ضرور جاتا اور قدموں کو دھو کر پیتا اور ان کا غلبہ یہاں تک ہوگا وغیرہ وغیرہ۔ یہ باتیں اس پر دلالت کرتی ہیں کہ وہ مسلمان ہو گیا تھا۔ اور اس کے بالمقابل اس کا یہ کہنا کہ میں تو تمہاری شدت علی الدین دیکھ رہا تھا اور باوجود اظہار دین پر قادر ہونے کے اس کو ظاہر نہ کیا اور دنیا کو آخرت پر ترجیح دی یہ سب باتیں چاہتی ہیں کہ وہ کافر ہو۔ جہت اولیٰ کو دیکھ کر بعض علماء جیسے حافظ ابن عبدالبر صاحب استیعاب کی رائے یہ ہے کہ وہ مسلمان تھا اور اس نے جو یہ کہا اختبر بھا شدتکم علی دینکم یہ اپنی جان بچانے کے واسطے کہا تھا۔ اور اکثرین کی رائے جہت ثانیہ کو دیکھتے ہوئے یہ ہے کہ وہ مسلمان نہیں تھا اگر چہ اس نے اسلام کی تمنا کی۔ لیکن محض تمنا سے کام نہیں ہوتا۔ ان کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس نے حضور اکرم ﷺ کے مقابلہ میں جنگ موتہ ۶ھ میں ایک لشکر بھیجا تھا اور بعض ضعیف روایات میں ہے کہ جنگ تبوک میں بھی اس نے حضور ﷺ کے مقابلہ میں ایک لشکر بھیجا تھا مگر جب دیکھا کہ

کافروں کو ناکامی ہو رہی ہے تو اس نے آپ کو ایک خط لکھا جس میں یہ تھا کہ میں مسلمان ہوں مگر کیا کروں جان کے خوف سے ظاہر نہیں کرتا۔ اس پر حضور ﷺ نے فرمایا کہ کذب عدو اللہ مگر یہ روایت محدثین کی شرط کے مطابق نہیں۔

مگر اب یہاں ایک بات سنو! حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری کی تیرہویں جلد کے آخر میں تحریر فرمایا ہے کہ جس طرح بخاری شریف کے اندر مختلف باریکیاں اور دقائق ہیں منجملہ ان کے یہ بھی ہے کہ ہر کتاب کے ختم پر امام بخاری ایسا لفظ کہتے ہیں جس سے کتاب کے ختم پر اشارہ ہو چنانچہ حافظ نے ساری بخاری چھان ماری اور ہر کتاب کے آخر میں کوئی ایسا لفظ بتلا دیا جس سے اختتام کتاب کی طرف اشارہ ہو۔ جیسے یہاں فکان ذلک اخر شان ھرقل سے آخر کتاب کی طرف اشارہ کر دیا۔ میں نے لامع کے مقدمہ میں حافظ کی اس رائے کو ہر باب کے آخر میں لکھ کر اپنی رائے بھی لکھی ہے کہ میرے نزدیک امام بخاری کا مقصود کتاب کے ختم کی طرف اشارہ کرنا نہیں بلکہ تم لوگوں کے اختتام کی طرف متنبہ کرنا مقصود ہوتا ہے یعنی اکثروا ذکرھا ذم اللذات تو ایسے ہی یہاں بھی اخر شان ھرقل الخ سے متنبہ کر دیا کہ اس کا انجام تو یہ ہوا کہ یا جنت ہے یا دوزخ تم بھی اپنے انجام کو سوچو اور اپنی شان آخرت کا خیال کرو۔ موت کو یاد کرو کہ وہ آنے والی ہے۔ لہٰذا خیرات اختیار کرو۔ حدیث پاک تو ختم ہو گئی۔ اب رہا یہ کہ اس کو باب سے کیا مناسبت ہے؟ اس کے جوابات سنو:

(۱) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے کیف کان بدؤ الوحی کا ترجمہ منعقد فرمایا ہے اور اس روایت میں موحی الیہ ﷺ کا تذکرہ ہے لہٰذا بطور تکملہ کے اس کو ذکر فرمایا۔

(۲) بعض حضرات کہتے ہیں کہ چونکہ یہ بھی وحی کے ابتدائی زمانوں میں پیش آیا اس لئے اس واقعہ کو بدؤ الوحی کے ساتھ نسبت و تعلق ہے۔ (۱)

تیسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے اندر آپ ﷺ کے اوصاف حمیدہ کا ذکر ہرقل کے سوالات کے جوابات میں آیا ہے اور ابتدائے وحی اخلاق حمیدہ پر ہوئی تھی اس مناسبت سے اس باب کے اندر یہ حدیث ذکر کر دی گئی۔

چوتھا جواب حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ ہے کہ باب کی غرض عظمت وحی کو بیان کرنا ہے اور حدیث ہرقل میں حضور ﷺ کے اوصاف عالیہ کو بیان کیا گیا جس سے آپ کی عظمت معلوم ہوتی ہے اور موحی الیہ کی عظمت سے وحی کی عظمت خود ظاہر ہے۔ اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ یوں منعقد فرمایا ہے۔ کیف کان بدؤ الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقول اللہ عزوجل اِنَّآ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ كَمَآ اَوْحَيْنَآ اِلٰى نُوْحٍ وَّالنَّبِيّٖنَ مِنْۢ بَعْدِهٖ اور رسول اللہ ﷺ نے ہرقل کو اپنے والا نامے میں يٰٓاَھْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَاۗءٍۢ بَيْنَنَا الآیۃ لکھوایا تھا تو آپ ﷺ نے ان کو الکلمۃ السواء کی دعوت دی تھی اور الکلمۃ السواء خود ترجمہ میں مذکور ہے اس لئے کہ وہی حضرات انبیاء علیہم السلام کا کلمہ ہے کہ سارے جس کے داعی بنا کر بھیجے گئے تھے یعنی کلمہ توحید۔

---

(۱) اس جواب کی توضیح یہ ہے کہ امام بخاری کا مقصد وحی کے ابتدائی احوال کو بیان کرنا ہے کہ وحی ابتدائی امر میں کن کن منازل سے گزری ہے اور کیا کیا حالات پیش آئے ہیں۔ اب اس صورت میں احوال ابتدائیہ میں حدیث ہرقل بھی داخل ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ واقعہ بھی ابتداء احوال میں پیش آیا جیسے کہتے ہیں کہ اسلام ابتداء امر میں غریب تھا اس کو کوئی قبول نہیں کرتا تھا اور جو کوئی قبول کرتا تو اس کی مخالفت ہوتی تھی یہاں تک کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو ان کے اوطان سے نکال دیا گیا، حاصل یہ ہے کہ ابتداء سے ابتداء آنی مراد نہیں بلکہ ابتداء زمانی ممتد مراد ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الایمان

تمام بخاری شریف میں کبھی کتاب سے قبل اور کبھی کتاب کے بعد بسم اللہ آئے گی جیسا کہ یہاں باب کے بعد ہے اور اس سے قبل باب سے پہلے تھی۔ اور بعض جگہ بالکل بے جوڑ بھی بسم اللہ آئے گی۔ حالانکہ نہ وہاں باب شروع ہوگا اور نہ کوئی دوسرا علیحدہ مضمون۔ اس کی وجہ تو اسی مقام پر بیان کی جائے گی جہاں وہ بے جوڑ آئے گی۔ لیکن جس جگہ باب سے قبل اور باب کے بعد بسم اللہ آئی ہے اس کی وجہ ہمارے نزدیک اختلاف نسخ ہے کہ کسی نسخہ میں باب سے پہلے ہے اور کسی دوسرے نسخہ میں باب کے بعد ہے۔

اب یہاں یہ سنو! کہ اصحاب جوامع یعنی محدثین اپنی کتاب کے اندر حدیث کے ابواب ثمانیہ کو ذکر کرتے ہیں ان کا طریقہ یہ ہے کہ جامع کو کتاب الایمان سے شروع کرتے ہیں مثلاً مشکوۃ شریف اور مسلم شریف وغیرہ اور خود حضرت امام بخاری بھی اصحاب جوامع میں سے ہیں چنانچہ انہوں نے بخاری شریف کو کتاب الایمان سے اگرچہ شروع فرمایا ہے مگر ایک جدت یہ پیدا فرمائی کہ کتاب الایمان پر وحی کے باب کو مقدم کر دیا۔ اس کی وجہ امام بخاری کی دقت نظر ہے وہ اپنی دقت نظری سے لطائف وحکم کی طرف اشارہ فرماتے رہتے ہیں جو ان کی کتاب میں کثرت سے آئیں گے اور انشاء اللہ میں متنبہ بھی کروں گا۔ یہاں امام بخاری نے باب وحی کو کتاب الایمان پر اس چیز کی طرف اشارہ کرنے کے لئے مقدم فرمادیا کہ ایمانیات کے اندر معتبر وہ ہے جو بواسطہ وحی کے ہو۔ ایمان باب افعال کا مصدر ہے جس کے معنی لغت میں تصدیق کے ہیں۔ قال اللہ تعالی وَمَا اَنتَ بِمُؤمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِيْنَ اور اس کا مادہ امن ہے۔ تو گویا کہ مومن مؤمن بہ کو بتلا دیتا ہے کہ تو ہماری طرف سے تکذیب سے مامون ہے اور جب وہ مومن یعنی ایمان لانے والے کی طرف سے مامون ہو گیا کہ اس کی تکذیب نہیں کرسکتا تو اب اس کے لئے یہ لازم ہے کہ وہ اس کی تصدیق کرے۔ اور اصطلاح شریعت میں ایمان نام ہے تصدیق الرسول ﷺ بماجاء به کا۔ اب اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ ایمان بسیط ہے یا مرکب اس میں چار مذہب مشہور ہیں۔ بلکہ پانچ مذہب کہہ لو۔ اور علامہ عینی نے اس کے علاوہ اور بھی بہت سے مذاہب شمار کرائے ہیں۔

سب سے پہلا مذہب مرجیہ کا ہے وہ کہتے ہیں کہ ایمان بسیط ہے اور نام ہے تصدیق قلبی کا۔ اب چونکہ ان کے نزدیک ایمان بسیط ہے اس لئے وہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ جو بشارتیں مؤمن کے واسطے نازل ہوئی ہیں وہ ان کا مستحق ہے اس لئے کہ اس کے اندر وہ حقیقت بسیط موجود ہے اور اعمال صالحہ کی اب کوئی ضرورت نہیں ہے اور نہ ہی افعال سیءہ مضر ہیں۔ ان کی دلیل حضور اقدس ﷺ کا ارشاد وان زنی وان سرق الخ ہے۔ دوسرا مذہب ان کے برخلاف خوارج اور بعض معتزلہ کا ہے کہ ایمان مرکب ہے تصدیق قلبی اور اقرار باللسان اور عمل بالجوارح سے۔ لہٰذا اگر کوئی شخص اعمال کو چھوڑ دے تو وہ کافر ہوگا۔ اسی طرح ان کا عقیدہ یہ بھی ہے کہ مرتکب کبیرہ کافر خارج عن الاسلام ہے ان کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد لایزنی الزانی حین یزنی وهو مومن ہے۔

تیسرا مذہب اکثرین معتزلہ کا ہے وہ کہتے ہیں کہ ایمان مرکب ہے تصدیق اور اقرار و اعمال سے۔ مگر مرتکب کبیرہ حد اسلام سے تو خارج ہے لیکن کفر کے اندر داخل نہیں ہوگا یہ لوگ اسلام سے تو اس لئے خارج مانتے ہیں کہ اعمال ایمان کے اجزاء ہیں اور کفر میں اس لئے داخل نہیں کرتے کہ توحید موجود ہے۔

چوتھا مذہب اہل سنت والجماعت کا ہے۔ پھر ان میں بھی دو فریق ہیں اسی لئے میں نے پہلے یہ کہا تھا کہ چاہے یہ کہہ لو کہ مشہور مذہب پانچ ہیں۔ مگر چونکہ ان دونوں میں فی الواقع کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ صرف تعبیر کا اختلاف ہے اس لیے اولا میں نے یہ بھی کہا تھا کہ چار مذہب مشہور ہیں۔ بہر حال اول فریق تو حضرت امام ابوحنیفہ اور ان کے اتباع رحمہم اللہ کا ہے۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ ایمان بسیط ہے تصدیق قلبی کا نام ہے اور اقرار شرط ہے۔ یہی روایت راجح ہے اس کے بالمقابل ایک مرجوح روایت بھی ہے کہ اقرار (بجائے شرط کے رُکن ہے) مگر راجح یہ ہے کہ شرط ہے اور خارج ہے حقیقت ایمان سے۔ اور باقی اعمال مکمل ایمان ہیں اس کے اجزاء نہیں چونکہ حضرت امام ابوحنیفہ ایمان کو بسیط مانتے ہیں اس لئے بعض حضرات نے امام صاحب کو مرجیہ کے اندر شمار کیا ہے مگر یہ شمار غلط ہے جیسا کہ میں آگے چل کر بتلا دوں گا۔

دوسرا فریق محدثین کرام اور حضرات شافعیہ وغیرہ کا ہے۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ ایمان مرکب ہے تصدیق قلبی، اقرار باللسان اور اعمال جوارح سے۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں فریقوں میں بالکل تضاد ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اہل سنت کے درمیان جو بسیط و مرکب ہونے میں اختلاف ہے یہ صرف لفظی ہے اور تعبیرات کا فرق ہے۔ وہ حضرات کہتے ہیں کہ ایمان اس وجہ سے مرکب ہے کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے **بنی الاسلام علی خمس** الخ اور **الایمان بضع و ثلاثون شعبة** الخ وغیرہ وغیرہ اور حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ یہ سب ایمان کے مکملات ہیں۔ اختلاف لفظی ہونے کا مبنی یہ ہے کہ احناف یہ نہیں کہتے کہ تارک اعمال سیدھا جنت میں جائے گا جیسا کہ مرجیہ کا عقیدہ ہے بلکہ کہتے ہیں کہ وہ جہنم میں جائے گا۔ پھر اس کے بعد اس کو نجات ملے گی۔ اور حضرات محدثین و شافعیہ وغیرہ کا عقیدہ ہے کہ تارک اعمال جہنم میں جائے گا مگر مخلد فی النار نہیں ہوگا۔ تو دونوں کے قول کا مآل ایک ہی نکلا کہ تارک اعمال جہنم میں جائیگا اور اپنے ایمان کی وجہ سے آخر کار ناجی ہوگا بخلاف مرجیہ کے کہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ تارک اعمال کو کوئی ضرر نہیں پہنچے گا اور وہ صرف اپنے ایمان کی وجہ سے جنت میں جائے گا۔ بس یہی فرق ہے امام صاحب اور مرجیہ کے مذہب میں۔ اسی لیے امام صاحب کو مرجیہ میں شمار کرنا غلط ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ نہ معلوم محدثین کے نزدیک اعمال کے کس طرح اجزاء ہیں؟ پھر خود ہی جواباً ارشاد فرماتے ہیں کہ محدثین کے نزدیک اعمال کو اجزاء شمار کرنے کی مثال ایسی ہے جیسا کہ ہاتھ پیر اور انگلیاں، ناک، کان وغیرہ یہ سب انسان کے اجزاء ہیں کہ انسان ان سارے اجزاء کے باقی ہوتے ہوئے بھی انسان ہی کہلائے گا اور اگر ہاتھ، پیر یا ناک، کان وغیرہ کاٹ لئے جائیں جب بھی وہ انسان ہی ہوگا۔ فرق صرف یہ ہے کہ پہلی صورت میں وہ کامل انسان ہوگا اور ثانی صورت میں ناقص انسان۔ بالکل اسی طرح ایمان اعمال کے ساتھ کامل ہے اور ان کے بغیر ناقص ہے۔ یہی احناف کا بھی مسلک ہے کہ اعمال ایمان کے لئے مکمل ہیں۔ اسی وجہ سے جن مقامات میں ایمان کی زیادتی و کمی وغیرہ کی احادیث مروی ہیں وہاں احناف یہ کہتے ہیں کہ یہ کمال ایمان پر محمول ہے ورنہ اگر اعمال کو ایمان کا حقیقی جزو مان لیا جائے تو پھر اعمال نہ ہونے کی صورت میں ایمان ہی نہیں رہتا۔ اس لئے کہ انتفائے جز انتفائے کل کو مستلزم ہوتا ہے۔ حضرت امام بخاری چونکہ محدثین میں سے ہیں اس لئے انہوں نے ایمان کے ذا جزاء اور زیادۃ ونقصان کے قبول کرنے پر باب منعقد فرمائے ہیں اور قرآنی آیات اور دوسرے دلائل کے ذریعہ مرجیہ اور خوارج پر رد کیا ہے اور جو لوگ یہ کہتے ہیں

کہ احناف پر رد کرنا امام کا مقصد ہے یہ غلط ہے۔ کسی شارح نے خواہ وہ شافعی ہو یا مالکی یا حنبلی یہ نہیں کہا کہ امام بخاری ان ابواب سے احناف پر رد فرماتے ہیں بلکہ وہ مرجیہ پر رد کرتے ہیں اور خوب زور سے تردید کرتے ہیں۔ یہی نووی، کرمانی، حافظ ابن حجر، علامہ عینی علامہ قسطلانی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بھی فرماتے ہیں البتہ کہیں کہیں معتزلہ پر بھی رد فرمایا ہے۔ آج کل کے اہل حدیث یہ کہتے ہیں کہ حضرت امام بخاری احناف پر ان ابواب کے ذریعہ سے رد کرتے ہیں، یہ لوگ یا تو جاہل ہیں یا تجاہل برتتے ہیں جیسا کہ میں بیان کروں گا۔

اب یہ کہ امام بخاری نے مرجیہ پر کیوں اتنا زور باندھا اور معتزلہ پر کہیں کہیں رد فرمایا حالانکہ دونوں فرق باطلہ کے اندر داخل ہیں۔ اس کی وجہ بعض علماء نے یہ بیان کی ہے کہ معتزلہ کے مذہب میں یہاں (دنیاوی حیثیت سے) کوئی نقصان نہیں آخرت میں جو بھی انجام ہو۔ کیونکہ ان کے نزدیک تارک اعمال ایمان سے خارج ہو جائے گا۔ لہٰذا معتزلی تو اعمال کو چھوڑ ہی نہیں سکتا اس ڈر سے کہ کہیں ایمان سے نہ نکل جاؤں اور مرجیہ کے یہاں اعمال کی کوئی حقیقت نہیں اس لئے ان پر شدت سے رد فرمایا۔

باب الایمان وقول النبی ﷺ بنی الاسلام علی خمس

امام بخاری نے ایمان کے ذو اجزاء اور قابل زیادۃ ونقصان ہونے کو ثابت کرنا شروع کر دیا، فرماتے ہیں کہ **بنی الاسلام علی خمس** الخ جب ایمان پانچ چیزوں پر مبنی ہے تو ظاہر ہے کہ ذو اجزاء ہوگا اب جہاں وہ اجزاء پورے ہوں گے وہاں کمال ایمان ہوگا اور جہاں وہ اجزاء پورے نہ ہوں گے وہاں نقصان ہوگا لہٰذا زیادتی اور نقصان ثابت ہوگئی۔ اب یہاں **بنی الاسلام علی خمس الحدیث** پر ایک اشکال کیا جاتا ہے وہ یہ کہ جب اسلام پانچ چیزوں پر مبنی ہے تو یہ اسلام مبنی ہوگا اور اشیاء خمسہ مبنی علیہ ہوں گی اور قاعدہ یہ ہے کہ مبنی مبنی علیہ کا غیر ہوتا ہے لہٰذا لازم آیا کہ اسلام کوئی اور چیز ہے اور یہ اشیاء خمسہ اس کے مغائر ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے جواب یہ ہے کہ نحو کا قاعدہ ہے کہ حروف جارہ ایک دوسرے کے قائم مقام استعمال ہو جاتے ہیں تو یہاں **علی، من** کے معنی میں ہے یعنی **بنی الاسلام من خمس**. اس حدیث میں حضور اقدس ﷺ نے اسلام کو **تقریب الی الفھم** کے واسطے ایک خیمہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ جس میں ایک ستون درمیان میں ہو اور چار کنارے کنارے، شہادت تو بمنزلہ عمود کے اور یہ چاروں ستون بمنزلہ اطناب کے ہیں اگر ان میں سے کوئی نہ رہے گا تو وہ جگہ ناقص رہے گی اور اگر عمود گر جائے تو خیمہ ہی باقی نہ رہے گا۔ اسی طرح اگر شہادت نہ رہی تو ایمان ہی نہیں رہے گا جیسے عمود گر جانے کے بعد خیمہ باقی نہیں رہتا۔

وھو قول وفعل:

جب ایمان قول وفعل کے مجموعے کا نام ہے تو مرکب ہوا اس لئے کہ قول ایک جزء ہے فعل دوسرا جزء ہے۔

ویزید وینقص:

امام بخاری نے ترجمہ کو تین چیزوں سے مرکب فرمایا ہے اول **بنی الاسلام علی خمس** دوسرے **قول وفعل** تیسرے **یزید وینقص** سے۔ درحقیقت یہ تینوں ایک دوسرے کی تائید وتقویت اور توضیح وتبیین کرتے ہیں۔ اس لئے کہ بناء علی الخمس ترکیب پر دلالت کرتا ہے اور قول وفعل کا مجموعہ ہونا بھی ترکیب ہی ہے اور زیادۃ ونقصان بھی مرکب ہی میں ہوا کرتا ہے۔

موجودہ زمانے کے اہل حدیث یہ کہتے ہیں کہ حضرت امام بخاری نے اس جملہ سے حنفیہ پر رد کیا ہے اس لئے کہ احناف بساطۃ

ایمان کے قائل ہیں اور امام بخاری ایمان کو ذو اجزاء ثابت فرمار ہے ہیں جب ہی تو زیادۃ ونقصان کو قبول کرے گا مگر یہ کہنا غلط ہے کہ حضرت امام بخاری حنفیہ پر رد فرمار ہے ہیں کیونکہ حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ ایمان کے لئے اذعان قلبی ضروری ہے بغیر اس کے مؤمن ہو ہی نہیں سکتا۔ اگر کسی کو اذعان نہ ہو بلکہ اس میں نقصان ہو مثلاً شک ہو تو وہ کسی کے یہاں بھی مسلمان نہیں ہو سکتا۔ ہاں یقین کے درجات مختلف ہیں مثلاً اس بات کا یقین کہ کلکتہ ایک شہر ہے ایک شخص کو بھی ہے جس نے اس کو دیکھا نہیں اور اس کو بھی ہے جس نے دیکھا ہے مگر دونوں کے یقین کے اندر فرق ہے اسی طرح ایمان ہے کہ وہ تو نفس تصدیق کا نام ہے لیکن اس میں مکملات کے ذریعہ زیادتی ہوتی رہتی ہے بخلاف مرجیہ کے کہ وہ بالکل کسی قسم کی زیادتی کے قائل نہیں لہٰذا ان پر رد ہوا۔ اور حنفیہ پر تو کسی حال میں بھی رد نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ بھی اس کے لئے اجزائے مکملہ مانتے ہیں اور جو لوگ اس کے لئے اجزاء ثابت کرتے ہیں وہ ان کو اجزائے حقیقیہ نہیں مانتے۔

قال اللہ تعالیٰ لِيَزْدَادُوْا اِيْمَاناً:

اب یہاں سے حضرت امام بخاری نے ایمان کے ذو اجزاء اور قابل زیادۃ ونقصان ہونے کو ثابت کرنے کے لئے دس آیات ذکر فرمائی ہیں آٹھ آیات تو ایک جگہ متصلا بیان فرمادیں اور دو اس کے بعد آرہی ہیں جب ان آیات سے زیادۃ ایمان ثابت ہوگی تو نقصان بھی ثابت ہوگا اس لئے کہ زیادۃ مستلزم ہے نقصان کو، زیادتی اسی شے میں ہو سکتی ہے جس کے اندر نقصان بھی ہو سکتا ہو۔

وَزِدْنَاهُمْ هُدًى:

ہدیٰ سے مراد ایمان ہے جب ایمان میں زیادتی ثابت ہوگئی تو نقصان بھی ثابت ہو گیا۔

اَيُّكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهٖ اِيْمَانًا:

جب قرآن پاک کی آیات نازل ہوتی تھیں تو کفار مومنین سے پوچھا کرتے تھے کہ اس آیت نے تم میں سے کس کا ایمان زیادہ کیا۔ معلوم ہوا کہ ایمان میں زیادتی ہو سکتی ہے۔

والحب فی اللہ و البغض فی اللہ:

حضرت امام بخاری کا طریقہ یہ ہے کہ کوئی روایت جب ان کی شرط کے مطابق نہیں ہوتی اور اس کا مضمون صحیح ہوتا ہے تو حضرت امام اس کی طرف ترجمہ میں ارشاد فرمادیتے ہیں چنانچہ الحب فی اللہ و البغض فی اللہ. یہ ابوداؤد کی روایت ہے اس سے امام بخاری نے ایمان کے ذو اجزاء ہونے کو ثابت فرمایا ہے۔ وہ اس طرح کہ حب وبغض کلی مشکک ہے۔ اس کے ہزاروں درجے ہیں ایک محبت تو وہ ہے جس کے متعلق متنبی کہتا ہے کہ سودائے قلب کے اندر ہے اور ایک وہ ہے جو راہ چلتے ہوئے ہو جائے اور ایک عداوت یہ ہے جان سے مارنے کے لئے تیار ہے اور ایک یہ ہے کہ وقتی طور پر غصہ آجائے۔ جیسے ایک آدمی کسی بزرگ کے یہاں گیا کہ مجھ کو محبت کا تعویذ دیدو۔ ان بزرگ نے فرمایا کہ بھائی محبت کا تعویذ تو مجھ کو آتا نہیں ہاں البتہ عداوت کا آتا ہے۔ اس نے یہ سوچ کر کہ محبوبوں اور ان کے رقیبوں میں تفریق پیدا کیا کروں گا۔ یہ کہا کہ پھر عداوت ہی کا دیدو۔ ان بزرگ نے فرمایا کہ آنکھ بند کر اور منہ کھول۔ اس نے منہ کھول کر آنکھ بند کر لی۔ ان بزرگ نے ایک مٹھی مٹی کی لے کر اس کے منہ میں ڈالدی۔ اس کو غصہ آ گیا۔ کہنے لگا یہ کیا کیا؟ انہوں نے فرمایا کہ یہ (عداوت) ہاتھ کے ہاتھ حاصل ہوگئی اس سے بڑھ کر اور کیا چاہئے۔ تو بہر حال اس کو غصہ تو آ گیا مگر ساتھ ہی ساتھ ختم بھی ہو گیا۔ اور

جب محبت فی اللہ اور عداوت فی اللہ ایمان سے ہیں اور اس کے اندر مراتب ہیں تو ایمان کا قابل زیادہ ونقصان ہونا ثابت ہو گیا۔

وکتب عمر بن العزیز:

یہ وہی عمر بن عبدالعزیز ہیں جن کا انتقال ۱۰۱ھ میں ہوا۔ ورجو عمر ثانی کہلائے ان کی مدت خلافت دو سال کے قریب رہی۔ جہاں انہوں نے بہت سے احکامات نافذ فرمائے تھے۔ان میں ایک یہ بھی تھا جو عدی بن عدی کے پاس لکھا تھا کہ **ان للایمان فرائض الصلوة والصوم والشرائع ای عقائد وحدودا ای المنهیات وسننا ای المندوبات فمن استکملها استکمل الایمان.**

جب ایمان کے اندر اتنی چیزیں ہیں تو ایمان کا ذو اجزا ہونا اور قابل زیادت ونقصان ہونا ثابت ہو گیا۔ترکیب تو اس لئے کہ انہوں نے چار چیزیں شمار کرائیں اور زیادتی اور نقصان کا قبول کرنا اس طرح سے ثابت ہو گیا کہ ان میں سے جتنے اجزاء پائے جائیں گے اتنا ہی ایمان کامل ہوگا اور جتنے یہ اجزاء کم ہوں گے اتنا ہی ایمان ناقص ہوگا۔

آگے چل کر فرمایا **فمن استکملها** الخ یہ بین دلیل ہے کہ امام بخاری کا مقصود حنفیہ پر رد کرنا نہیں کیونکہ احناف اعمال کو مکملات ایمان میں سے قرار دیتے ہیں اور خود اس سے بھی معلوم ہو گیا کہ ان حدود وشرائع کے اختیار کرنے سے ایمان کے اندر کمال پیدا ہوتا ہے۔

اب رہا یہاں پر یہ سوال کرنا کہ سنن مؤکدات اور غیر مؤکدات دونوں کو شامل ہیں یا نہیں؟ تو اس کی بحث وہاں ہوگی جہاں ایمان کی تفسیر **هو التصدیق بجمیع ما جاء به رسول الله** ﷺ کے ساتھ کی گئی ہے۔تو اب سوال ہوگا کہ جمیع میں فرائض بھی داخل ہیں یا نہیں سنن بھی داخل ہیں یا نہیں۔اگر ہیں تو موکدات یا غیر موکدات یہاں تو ساری مراد ہیں **فمن استکملها استکمل الایمان** کی وجہ سے اس لئے کہ استکمال ایمان سب ہی کے اندر ہے۔

ولکن لیطمئن قلبی:

یہ بھی دلیل ہے ایمان کی ترکیب کی کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے احیائے موتی کے متعلق سوال کیا اگرچہ یہ علم اور ایمان تھا کہ اللہ تعالیٰ احیاء پر قادر ہیں جیسا کہ آیت کریمہ اَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰی سے ظاہر ہے لیکن اپنے اس ایمان ویقین کے اندر زیادتی پیدا کرنے کے لئے سوال فرمایا۔اس سے پتہ چلا کہ ایمان کے اندر زیادتی ہوتی ہے۔علماء فرماتے ہیں کہ چونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات پر ایمان تھا طمانیت قلب اور زیادۃ فی الیقین کے واسطے احیائے اموات کا سوال فرمایا تھا اسی لئے سوال کے اندر رَبِّ اَرِنِیْ کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتٰی فرمایا یعنی کیفیت احیاء کے متعلق سوال فرمایا۔نفس احیاء کے متعلق سوال نہیں کیا اور یہ نہیں کہا رَبِّ اَرِنِی الاحْیَاءَ

اب یہاں اشکال ہوتا ہے کہ مصنف نے اس کو ماقبل کی آیات میں کیوں ذکر نہیں فرمایا علیحدہ کیوں ذکر کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ان آیات ثمانیہ کے اندر صراحۃً زیادتی کا ذکر ہے اور اس کے اندر زیادتی کی تصریح نہیں بلکہ استنباطی طور پر زیادتی معلوم ہوتی ہے۔اور یہ جو بعض حضرات نے جواب دیا ہے کہ اس آیت کریمہ کو آثار کے ذیل میں اس لئے ذکر فرمایا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قول ہے یہ درست نہیں اس لئے کہ نبی تو پھر نبی ہیں اگر یہی وجہ تھی تو ان کے قول کو آثار پر مقدم کرنا چاہئے تھا۔

وقال معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اجلس بنانؤمن ساعة:

اس سے بھی زیادتی ایمان ثابت فرمار ہے ہیں کیونکہ حضرت معاذ پہلے سے مسلمان تھے پھر ان کے نؤمن ساعة کہنے کا کیا

مطلب ہوگا۔ یہی تو کہ ذرا بیٹھو اللہ کا ذکر کریں جس کا ثمرہ یہ ہوگا کہ ہمارے ایمان میں زیادتی ہوگی۔

وقال ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ الیقین الایمان کله:

امام بخاریؒ نے اس سے بھی ترکیب ایمان پر استدلال کرلیا دو طریق سے، اول یہ کہ یہاں ایمان کی تاکید لفظ کل کے ذریعہ سے لائی گئی ہے اور تاکید بلفظ کل ذو اجزاء شے کی لائی جاتی ہے۔ معلوم ہوا کہ ایمان ذو اجزاء یعنی مرکب ہے۔ دوسرے یہ کہ اس جملہ کے اندر یقین کو ایمان کہا گیا ہے اور مراتب یقین مختلف ہیں۔ اس سے بھی ترکیب ثابت ہوگئی۔ لیکن یہ حنفیہ پر وارد نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ تو خود کہتے ہیں کہ ایمان کامل ہی نہیں ہوتا مگر ان سارے اعمال کے ادا کئے بغیر جو مامور بہا ہیں۔

وقال ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما لایبلغ العبد حقیقة التقوی:

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ بندہ حقیقت تقویٰ کو پہنچ ہی نہیں سکتا جب تک کہ ان شبہات کو نہ چھوڑ دے جو دل میں کھٹکتے ہوں۔ یہ قول ماخوذ ہے حضور اقدس ﷺ کے ارشاد دع مایریبک الی مالایریبک سے۔ تقویٰ سے مراد ایمان ہے۔ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ ارشاد بھی ترکیب ایمان پر دلالت کرتا ہے اس لئے کہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بعض لوگ تقوی کی حقیقت اور اس کی کنہ تک پہنچ جاتے ہیں اور بعض وہاں تک نہیں پہنچتے۔

وقال مجاهد شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّيْنِ مَاوَصّٰى بِهٖ نُوْحًا:

حضرت مجاہد یہاں سے شرع لکم الآیۃ کی تفسیر فرما رہے ہیں کہ ہم نے اے محمد! آپ کو اور حضرت نوح کو ایک ہی دین کی وصیت کی ہے۔ حالانکہ اس سے قبل کے ادیان اور اس دین کے اندر جزئیات میں بڑا فرق ہے۔ پھر بھی ایک دین فرما رہے ہیں معلوم ہوا کہ ایمان مرکب شئے ہے۔

او صیناک یامحمد و ایاہ:

یہ مصنف نے ماوصی به نوحا کی تفسیر فرمائی ہے بعض شراح حدیث کی رائے یہ ہے کہ یہاں پر وایاہ صحیح نہیں بلکہ یہ کاتب کی غلطی ہے اور صحیح انبیائه ہے اس لئے کہ آیت کریمہ میں اور نبیاء کا بھی تذکرہ ہے۔ حافظ نے اس کا یہ جواب دیا کہ یہاں آیت کے اتنے ہی ٹکڑے کی تفسیر کرنی مقصود ہے لہٰذا ضمیر حضرت نوح علیہ السلام کی طرف ہی راجع ہے کیونکہ آپ ﷺ کے بعد ان کا ذکر ہے اور باقی انبیاء تبعاً داخل ہوگئے ہیں اور پھر قاطبۃً سارے نسخے اس پر متفق ہیں لہٰذا محض احتمال کی وجہ سے کتاب کو غلط نہیں کہا جائے گا۔

وقال ابن عباس شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا:

بعض علماء نے قال مجاهد سے لے کر سبیلا وسنة تک ایک استدلال شمار کیا ہے یعنی ان دونوں آیتوں کے ملانے سے ایمان کی ترکیب ثابت ہوگی کہ تمام انبیاء کا ایمان اور دین اصولی اعتبار سے ایک ہے لیکن فروعی اعتبار سے وہ مختلف طریقوں اور شعبوں سے مرکب ہے اور اللہ تعالیٰ نے ہر ایک کے لئے مختلف طریقے پیدا فرمائے ہیں اسی سے ترکیب ثابت ہوگئی۔ لیکن چکی کا پاٹ یہ ہے کہ ان آیات کے ذکر کرنے سے حضرت امام کا مقصود ان دونوں آیات کے درمیان تطبیق دینا ہے کہ اول آیت شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّيْنِ الآیۃ سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام انبیاء کا دین ایک ہی ہے اور دوسری آیت لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً الآیۃ سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے

ہر ایک کے لئے دین، طریقے، راستے الگ الگ بنائے تو دونوں آیات کے اندر تعارض معلوم ہوتا ہے۔ اسی کو امام بخاری دفع فرما رہے ہیں کہ اول آیت سے جو دین کا اتحاد معلوم ہوتا ہے وہ اصولی اعتبار سے ہے اور فروعی اعتبار سے اتحاد نہیں بلکہ اختلاف ہے کہ بعض احکام میں کسی کے یہاں سختی ہے کسی کے یہاں نرمی۔ اور بعض علماء نے شرعة و منهاجا کو امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام والتحیۃ کے متعلق کہا ہے کہ تمہارے لئے مختلف احکام مقرر فرمائے گئے ہیں مسافر کے لئے اور مقیم کے لئے اور صحیح کے لئے علیحدہ مریض کے لئے علیحدہ۔

اب یہاں پھر وہی سوال ہے کہ صرف حضرت نوح علیہ السلام کی شریعت اور ان کے بعد آنے والے انبیاء علیہم السلام کی شریعت کا ذکر آیت کریمہ میں کیوں نہیں ہے حالانکہ حضرت نوح علیہ السلام سے قبل بھی انبیاء علیہم السلام گزرے ہیں اس کے بہت سے جوابات تو میں ابتداء کتاب میں دے چکا ہوں البتہ یہاں کے زیادہ مناسب جواب یہ ہے کہ اس بات کی طرف اشارہ فرما دیا کہ آپ کو احکام تکلیفیہ دیئے جائیں گے جیسے حضرت نوح علیہ السلام کو دیئے گئے۔

ودعاؤکم ایمانکم:

اس سے بھی حضرت امام بخاری وہی ثابت فرما رہے ہیں جو ابتدائے باب سے اب تک ثابت کرتے آئے ہیں۔ اس جملہ سے سورۂ فرقان کی آیت قُلْ مَايَعْبَأُبِكُمْ رَبِّيْ لَوْلَا دُعَائُكُمْ کی طرف اشارہ ہے اور دعا کی تفسیر ایمان سے کی ہے اور دعا کے اندر کمی زیادتی ہوتی ہے لہٰذا ایمان میں بھی کمی زیادتی ہوگی جو مرکب کا خاصہ ہے۔ نیز یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اعمال ایمان میں داخل ہیں اس لئے کہ اس تفسیر کی بناء پر دعا کا اطلاق ایمان پر کیا گیا ہے اور دعا ایک عمل ہے۔

اس مقام پر بعض نسخوں میں باب دعاء کم وایمانکم ہے۔ مگر اس نسخے کا محققین شراح مثلاً حافظ ابن حجر، علامہ عینی، علامہ کرمانی رحمہم اللہ نے انکار فرمایا ہے اور اس کی دو وجہ ہیں، اول یہ کہ اس باب کے تسلیم کرنے سے یہ لازم آئے گا کہ باب سابق بلا روایت ہی کے رہ جائے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جو روایت اس کے بعد مذکور ہے وہ اس کے مطابق نہیں بلکہ سابق کے موافق ہے کیونکہ باب کے اندر حدیث بنی الاسلام علی خمس مذکور ہے اور یہ روایت بنی الاسلام علی خمس ہی کی ہے۔ اس روایت پر میں باب کے شروع میں کلام کر چکا ہوں۔

باب امور الایمان

یہاں سے حضرت مصنف علیہ الرحمۃ ان امور ایمانیہ اور اجزاء مختلفہ وانواع متفرقہ کا ذکر شروع کرتے ہیں جن کی بناء پر مصنف نے ترکیب ایمان کا دعویٰ کرتے ہوئے یہ ثابت کیا تھا کہ وہ ذواجزاء اور ذوشعب ہے۔ اب یہاں ایک بات غور سے سنو! وہ یہ کہ ان سارے ابواب میں جو آئندہ آرہے ہیں تین باتیں ہر جگہ چلیں گی۔ پہلی بات تو شراح کی ہے کہ حضرت امام بخاری جب کسی شئے کے اثبات پر اتر آتے ہیں تو اس کو مختلف طور پر ثابت فرماتے ہیں۔ اب چونکہ حضرت امام بخاری کو ترکیب ایمان ثابت کرنی ہے اس لئے اس کو طرح طرح سے ثابت فرما رہے ہیں۔ دوسری بات میرے والد صاحب کی ہے جو انہوں نے اپنے سبق میں دوران تقریر فرمائی تھی معلوم نہیں کہ لامع میں بھی یہ رائے موجود ہے یا نہیں؟ وہ یہ کہ ایمان کی ترکیب تو پہلے باب میں ثابت فرما چکے اب یہاں سے حضرت امام بخاری ان امور کو ذکر فرما رہے ہیں جنہیں مسلمانوں کو حاصل کرنا چاہئے۔ گویا امور ایمانیہ پر ترغیب دلا رہے ہیں۔ تیسری بات میری اپنی ہے کہ بظاہر حدیث بنی الاسلام علی خمس سے جو ایک طرح کا ایہام حصر فی الخمس ہوتا تھا اس کو رفع فرما رہے ہیں کہ

انہی پانچ کے اندر انحصار نہیں ہے بلکہ اس کے اور بھی اجزاء ہیں۔ ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ وقال الله تعالیٰ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾

ان دونوں آیات کوذکر فرما کر امام بخاری نے ایمان کے اجزاء کو ثابت فرمایا اور امور مرغوب فیہا کو ذکر فرمایا ہے پھر **حصر فی الخمس** کے ایہام کو دفع کر دیا۔

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ:

شراح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری آیت کریمہ **قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ** سے **المتقون** کی تفسیر فرمارہے ہیں جو آیت سابقہ میں ہے مگر میرے نزدیک امام بخاری نے اس آیت کو بھی استدلال کے طور پر ذکر فرمایا ہے کہ جس طرح مکملات ایمانیہ اس سے پہلی آیت کے اندر مذکور ہیں۔ ایسے ہی اس آیت میں بھی ان بہت سی اشیاء کا ذکر ہے جو آیت اولیٰ کے اندر نہیں ہیں۔

بضع وستون شعبة:

اس حدیث پاک میں **بضع وستون شعبة** کا ذکر آیا ہے۔ **بضع** کا ایک سے لے کر نو تک پر اطلاق ہوتا ہے۔ ایک دوسری روایت میں **بضع وسبعون** آیا ہے۔ دن دونوں میں جمع کرنے کے لئے بعض تو یہ جواب دیا کہ مفہوم عدد کا اعتبار ہی نہیں ہوتا اور بعض دوسرے لوگوں نے یہ جواب دیا کہ چونکہ نبی کریم ﷺ پر بار بار وحی نازل ہوتی تھی تو بعد میں اضافہ ہوتا رہا اس لئے بعد میں **ستون** سے **سبعون** تک پہنچے ہوں گے۔ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ایمان مرکب ہے قول اول والوں کی رائے پر اور میرے والد صاحب کی رائے کی بنا پر مومن کو چاہئے کہ وہ ان شعب کو تلاش کر کے ان پر عمل کرے اور میری رائے کی بنا پر اس حدیث سے یہ معلوم ہو گیا کہ اسلام امور خمسہ ہی میں منحصر نہیں ہے۔ اس حدیث کے بعض طرق میں **افضلها قول لااله الاالله وادناهااماطة الاذى عن الطريق** وارد ہوا ہے حضرات صوفیاء فرماتے ہیں کہ ادنیٰ سے مراد دنی نہیں ہے بلکہ ادنی اقرب کے معنی میں ہے اور **اذی** سے مراد نفس اور اس کی شہوات ہیں اور مطلب یہ ہے کہ طریق تزکیہ سے نفس کو ہٹانا اقرب ایمان ہے۔

والحياء شعبة من الايمان:

اس پر دو طرح سے کلام کرنا ہے اول تو یہ کہ آخر حیاء کو ان **بضع وستون شعب** کے اندر ایسی کیا خصوصیت ہے جو اس کو مستقل ذکر فرمایا۔ اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ چونکہ حیاء ایک ایسا شعبہ ہے جس پر بہت سے شعبے مرتب ہوتے ہیں بلکہ یہ حیاء ان کے وجود کا سبب بنتی ہے اس لئے اس کو خصوصیت کے ساتھ ذکر فرمایا۔ چنانچہ کہتے ہیں بے حیا باش ہر چہ خواہی کن تو چونکہ حیا کذب سے بھی بچاتی ہے اس لئے کہ حیاء ہو گی تو یہ سوچے گا کہ اگر کل جھوٹ ثابت ہو گیا تو کیا ہو گا؟ اس وجہ سے پھر جھوٹ نہیں بولے گا۔ اسی طرح زنا، چوری وغیرہ غرض کہ ہر قبیح بات کے کرنے سے بچ جائے گا۔

دوسرا کلام یہ ہے کہ شعب (۱) ایمانیہ سارے کے سارے مکتسبات کے قبیلے سے ہیں یعنی از قبیل اعمال ہیں اور حیاء ایک طبعی چیز ہے پھر اس کو شعب ایمانیہ میں کیونکر شمار فرمایا۔ اس کے تین جواب ہیں۔ پہلا جواب تو شراح کا ہے کہ حیاء کی دو قسمیں ہیں ایک طبعی دوسرے عقلی جس حیاء کو ایمان کے شعب میں شمار کیا گیا ہے وہ عقلی ہے اور وہ مکتسب ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ ایک تو غریزۂ طبع ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا کیا گیا ہے وہ وہبی ہے اور ایک یہ ہے کہ اس حیاء کے مقتضی پر عمل کرے لہٰذا بتقاضائے حیاء جو کام کیا جائے گا وہ حیاء عقلی ہوگا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حیاء ابتداء تو فطری ہوتی ہے اور انتہاء کسبی ہو جاتی ہے۔ تیسرا جواب جو کہ چکی کا پاٹ ہے وہ یہ کہ یہاں حیاء سے مراد اس کے ثمرات ونتائج ہیں اور وہ نتائج اختیاری ہیں۔ پہلے اور اس تیسرے جواب کا حاصل ایک ہی ہے فرق صرف یہ ہے کہ انہوں نے حیاء کی دو قسمیں ذکر کر دیں اور میں نے یہ کہہ دیا کہ ایک تو حیاء ہوتی ہے وہ تو شعب ایمان ہے نہیں بلکہ شعب ایمان اس کے ثمرات ونتائج ہیں۔

باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده

اس باب میں بھی وہی تینوں باتیں جاری ہوں گی جو میں نے ابھی بتلائی ہیں۔ وہ یہ کہ شراح کے نزدیک ترکیب ایمان ثابت فرما رہے ہیں کیونکہ مسلمان وہ ہوا جس کے ہاتھ اور زبان کے شر سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں تو معلوم ہوا کہ یہ ایمان کا جز ہے کیونکہ اس کے علاوہ بھی اجزاء ثابت ہو چکے ہیں لہٰذا ترکیب ثابت ہو گئی۔ اور میرے والد صاحب کے نزدیک یہ ہے کہ ایمان کی ترکیب تو پہلے ہی باب سے ثابت فرما چکے جہاں پر دس آیات اور آثار واحادیث ذکر فرمائی تھیں۔ اب باب امور الایمان سے کتاب العلم تک ان امور کو ذکر فرما رہے ہیں جو مومن کے اندر ہونی چاہئیں اور جن کو حاصل کرنا چاہئے۔ اور میرے نزدیک حدیث بنی الاسلام علی خمس سے جو ایہام انحصار فی الخمس ہوتا ہے اس کو دفع فرما رہے ہیں یہ تینوں امور آخر تک چلیں گے۔ ان کو یاد رکھو۔

من لسانه ويده:

یہ حدیث ان احادیث خمسہ میں سے ہے جس کو حضرت امام ابوحنیفہ نے پانچ لاکھ احادیث سے انتخاب فرمایا ہے۔ یہاں اس حدیث میں دو باتیں قابل ذکر ہیں اول یہ کہ من لسانه کیوں فرمایا من کلامه کیوں نہیں فرمایا دوسرے یہ کہ لسان کو ید پر کیوں مقدم فرمایا؟ حالانکہ ہاتھ وغیرہ سے زیادہ تکلیف ہوتی ہے زبان سے تو زائد سے زائد گالی ہی دے سکتا ہے لیکن ہاتھ سے تو قتل بھی کیا جا سکتا ہے؟ اول سوال کا جواب یہ ہے کہ یہ حضور اقدس ﷺ کی جامعیت کی علامت ہے کہ من لسانه فرمایا من کلامه نہیں فرمایا۔ کیونکہ اگر من کلامه فرماتے تو زبان سے جو اور ایذائیں بغیر کلام کئے ہوئے پہنچتی ہیں وہ شامل نہ ہوتیں۔ مثلاً کسی کو زبان سے اشارہ کرنا جس کو چڑانا کہتے ہیں تو چونکہ لسان اعم ہے بہ نسبت کلام کے کہ بعض مرتبہ بغیر کلام کے بھی صرف زبان سے ہی ایذاء پہنچائی جاتی ہے اس لئے لسانه فرمایا۔ اور دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ زبان کا زخم زیادہ دیر تک باقی رہتا ہے جیسا کہ تم شرح جامی میں پڑھ چکے ہو

جراحات السنان لها التيام
ولا يلتام ما جرح اللسان

---

(۱) ہمارے حضرت اقدس کی ایک دوسری تقریر میں اس اشکال کو ذرا کھلے انداز میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے کہ "حیا ایک فطری شے ہے اور ایمان کسبی شے ہے لہٰذا حیاء ایمان کا جز کیسے بن گئی"۔ شاہد

دوسرا جواب یہ ہے کہ لوگ زبان کی ایذاؤں کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے چنانچہ جب کوئی آدمی کسی کے کچھ کہنے سننے سے ناراض ہوتا ہے تو کہنے والا یہی کہتا ہے کہ کیا تجھے میں نے مارا تھا؟ صرف ایک بات ہی تو کہی تھی۔ تو اس کے اہتمام کی طرف اشارہ کرنے کے لئے مقدم فرمایا۔

والمهاجر من هجر مانهى الله عنه:

یوں فرماتے ہیں کہ ہجرت ایک تو یہ ہے کہ اپنے گھربار کو ایمان کے لئے چھوڑ دے لیکن حقیقی مہاجر وہی ہے جو اللہ کی منہیات کو چھوڑ دے شراح حدیث نے اس حدیث کی دو غرضیں بیان فرمائی ہیں۔ اول یہ کہ تنبہ اور تنبیہ کرنا ہے مہاجرین کو کہ صرف ان کا ہجرت کر لینا کافی نہیں کہ اس کے بعد کسی شے کی پھر ضرورت ہی نہیں بلکہ ہجرت کے بعد آدمی گناہوں سے بچے۔ تب اس کی ہجرت کا اصل فائدہ مرتب ہوگا۔ اور اگر ہجرت کے بعد گناہ شروع کر دیئے تو کوئی فائدہ مرتب نہ ہوگا دوسری غرض یہ بیان کی گئی کہ تسلی دینی مقصود ہے ان لوگوں کو جو کسی وجہ سے ہجرت نہیں کر سکتے کہ تم لوگ اگر چہ اس کے ثواب سے محروم ہو لیکن اصل ہجرت یہ نہیں بلکہ اصل ہجرت یہ ہے کہ آدمی گناہ اور ہر قسم کے منہیات کو ترک کر دے اور یہ تم لوگ اب بھی کر سکتے ہو لہٰذا کرو اور ثواب کماؤ یہی اعلیٰ درجہ ہے۔

حدثنا داود عن عامر:

یہ عامر وہی شعبی ہیں جو پہلی سند میں گزرے ہیں مگر چوں کہ اس میں عن الشعبی عن عبداللّٰہ بن عمر روایت معنعنہ ہے اس لئے تنبیہ کرنے کے واسطے یہ سند ذکر کر دی کہ شعبی نے اسکو عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنا ہے (عن داود عن عامر عن عبدالله عن النبی ﷺ) اس سند کو اس لیے ذکر فرمایا کہ جب عبداللہ مطلق بغیر نسبت کے بولا جاتا ہے تو اس سے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ مراد ہوتے ہیں اور یہاں بھی مطلق ہے تو وہم ہو سکتا تھا کہ یہی مراد ہوں گے اس لیے تنبیہ فرما دی کہ یہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نہیں ہیں۔

باب ای الاسلام افضل

یہاں بھی وہی تینوں باتیں چلیں گی جن کے متعلق میں اوپر بیان کر چکا۔ ان کو یاد رکھو میں ہر جگہ بیان نہیں کروں گا۔ علم نحو کا قاعدہ ہے کہ ای جب کسی چیز پر داخل ہوتا ہے تو اس سے مقصود اس شے کے افراد کے متعلق سوال کرنا ہوتا ہے تو یہاں باب کا مطلب ہے ای افراد الاسلام افضل اور مطلب یہ ہوگا کہ افراد اسلام میں سے یہ چیزیں حاصل کرنے کی ہیں ان کو حاصل کرنا چاہیے یہاں ایک بات سنو وہ یہ کہ امام بخاری نے کتاب تو منعقد فرمائی ہے ایمان کی لیکن اس میں انہوں نے ایمان، اسلام، دین تینوں کو ذکر فرمادیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ مفہوم لغوی ان تینوں کا جو چاہے ہو مگر چونکہ ہر ایک کے اندر تلازم ہے اس لئے سب کو جمع فرمادیا۔ یہی وجہ ہے کہ ایمان وہی معتبر ہے جو اسلام کے ساتھ ہو کیونکہ ایمان نام ہے ایقان اور اذعان کا۔ اسی طرح اسلام وہی معتبر ہے جو ایمان کے ساتھ ہو کیونکہ اگر اسلام بدون ایمان کے ہوگا تو وہ اسلام نہیں بلکہ نفاق ہوگا اور کفر ہوگا۔ اسلام کہتے ہیں گردن نہادن کو۔ اسی طرح دین کے معنی طریقہ کے ہیں اور طریقہ وہی معتبر ہے جو ایمان اور اسلام کے ساتھ ہو۔

باب اطعام الطعام من الاسلام

اطعام کے اندر صرف مسلم کی قید نہیں ہے بلکہ کافر کیا جانوروں تک کے کھلانے کا اجر وثواب ہے البتہ مسلمان کو کھلانے کا ثواب اوروں کے کھلانے سے زیادہ ہے۔

وتطعم الطعام:

چونکہ قاعدہ یہ ہے کہ گر جان طلبی مضائقہ نیست وزر طلبی سخن دریں است اس لئے اہتمام سے اس کو ذکر فرمایا۔

وتقرء السلام علی من عرفت الخ:

یعنی اسلامی سلام وہ ہے جو تعلقات کی بناء پر نہ ہو بلکہ محض مسلمان ہونے کی وجہ سے اس کو سلام کیا جائے۔ یہاں حضور ﷺ نے وتسلم السلام نہیں فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ تقریٔ عام ہے اور کتابت کو بھی شامل ہے کیونکہ اگر آدمی خط میں کسی کو سلام لکھے تو وہ بھی قرأت میں داخل ہے لیکن لفظ تسلم کی صورت میں یہ فائدہ حاصل نہ ہوتا۔

باب من الایمان ان یحب لاخیہ

اس باب میں امام بخاری نے حدیث ذکر فرمائی ہے لا یؤمن احدکم حتی یحب لاخیہ مایحب لنفسہ یہ حدیث ان پانچ احادیث میں سے ہے جس کا حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ نے انتخاب فرمایا ہے اور یہی روایت ان چار میں سے ہے جس کو امام ابوداؤد نے انتخاب فرمایا ہے اور بھائی ہے بھی یہی بات کہ کمال ایمان اسی سے حاصل ہوتا ہے یہ جتنے فسادات دنیا میں ہوتے ہیں اگر صرف اسی حدیث پر عمل کرلیا جائے تو سب کی جڑ کٹ جاوے۔ اس لئے کہ جب کوئی شخص کسی کے ساتھ کوئی معاملہ کرنا چاہتا ہے تو اگر وہ ساتھ ساتھ یہ سوچ لے کہ اگر میں اس کی جگہ ہوتا تو کیا اس چیز کو پسند کرلیتا جو میں اس کے ساتھ کرنا چاہتا ہوں اگر صرف یہی سوچ لے تو سارا فساد ہی نیست ونابود ہو جائے۔

اس حدیث پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس میں فرمایا گیا ہے حتی یحب لاخیہ مایحب لنفسہ حالانکہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے اپنی دعا میں یہ فرمایا تھا رب ھب لی ملکا لاینبغی لاحد من بعدی الآیۃ۔ اس کے دو جواب ہیں اول یہ کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کا دعا کرنا جواز کی دلیل ہے یا اہتمام کے قصد سے دعا کی تھی اور چکی کا پاٹ یہ ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کا دعا کرنا امور طبعیہ کے قبیل سے ہے اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد ان امور شنیعہ کے بارے میں ہے جن کو کوئی پسند نہیں کرسکتا۔

وعن الحسین المعلم قال ثنا قتادۃ عن انس عنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم:

مصنف پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس کو قتادۃ عن انس عن النبی ﷺ سند اول میں ذکر نہیں کرنا چاہئے تھا کیونکہ سند ثانی میں بعینہ یہی آرہا ہے۔ شراح نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ امام بخاری نے اپنے استاذ سے اسی طرح سنا تھا لیکن میں کہتا ہوں کہ تصنیف میں ہر مصنف کی شان جداگانہ ہوتی ہے۔ مصنف اس قسم کے امور کا اہتمام نہیں فرماتے بلکہ یہ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کا وظیفہ ہے۔

باب حب الرسول ﷺ من الایمان

حضور اقدس ﷺ سے محبت ایمان کا جز ہے اگر کسی کو آپ ﷺ سے محبت نہ ہو تو وہ مسلمان ہی نہیں۔ مگر یہاں اشکال یہ پیش آتا ہے کہ ہم بسا اوقات یہ محسوس کرتے ہیں کہ ہم کو حضور اکرم ﷺ سے بڑھ کر اپنی آل واولاد سے محبت ہے حالانکہ حدیث لایؤمن احد کم حتی اکون احب الیہ وارد ہوا ہے۔ اس اشکال کا ایک جواب تو شراح نے دیا ہے کہ محبت کی دو قسمیں ہیں ایک طبعی، دوسری عقلی۔ یہاں مقصود و مطلوب محبت عقلی ہے نہ کہ محبت طبعی۔ لہٰذا یہ تو ممکن ہے کہ کسی کو طبعاً اپنی اولاد سے زیادہ محبت ہو مگر عقلی محبت وہ حضور ﷺ سے ہی ہوگی۔ اور دوسرا جواب میرے والد محترم رحمۃ اللہ علیہ کا ہے فرماتے ہیں کہ یہاں مطلوب جو محبت ہے وہ محبت طبعی ہی ہے لیکن یہ جو بسا اوقات شبہ ہوتا ہے کہ اولاد وغیرہ کی محبت حضور اقدس ﷺ سے زائد معلوم ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ رسول کریم ﷺ کی محبت کے مواقع بہت کم پیش آتے ہیں۔ بخلاف ان اولاد واقارب کی محبت کے مواقع کے۔ چنانچہ اگر دونوں میں تصادم ہو جائے تو آپ ﷺ کی محبت ہی راجح ہوگی۔ مثلاً کسی کی بیوی حضور اقدس ﷺ کو نعوذ باللہ برا بھلا کہہ دے تو وہ ہرگز برداشت نہیں کرے گا بلکہ گلا تک گھونٹ دے گا۔ اسی طرح اگر کسی کا لڑکا قرآن پاک پر پیر رکھ دے تو دور ہی سے ڈانٹتا ہوا دوڑے گا اور اگر کوئی ایسا نہ کرے تو وہ مسلمان ہی نہیں۔

اس باب کی اہمیت کو دیکھتے ہوئے اس باب کو دوسرے ابواب پر مقدم ہونا چاہئے تھا مگر چونکہ حقوق العباد مقدم ہیں اور مضرت کو دفع کرنا زیادہ بہتر ہے اس لئے دوسرے ابواب کو مقدم فرما دیا۔

لایومن احد حتی اکون احب الیہ من والدہ وولدہ:

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے والد کو پہلے ذکر فرمایا حالانکہ آدمی کو بہ نسبت اپنے باپ کے بیٹے سے زیادہ محبت ہوتی ہے اور یہاں مقصود بھی سب سے زائد محبوب شے کو بیان کرنا ہے لہٰذا پہلے ولدہ فرمانا چاہئے تھا اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ جس طرح اعلیٰ سے ادنی کی طرف ترقی ہوتی ہے اسی طرح ادنیٰ سے بھی اعلیٰ کی طرف ترقی ہو جاتی ہے یہاں پر ادنی سے ترقی ہے جو والد کی محبت ہے اعلیٰ کی طرف جو ولد کی محبت ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ والد کے احترام کی وجہ سے اس کو مقدم فرما دیا تیسرا جواب یہ ہے کہ ہر شخص کے لئے ولد کا ہونا ضروری نہیں لیکن ہر ولد کے لئے والد کا ہونا ضروری ہے تو اس کی کثرت کی وجہ سے مقدم فرما دیا۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ وہ محبت فطری اور طبعی ہوتی ہے اور یہاں محبت اعتقادی وتعظیمی مراد ہے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ ان روایات میں حضور ﷺ کی محبت کو حب والد اور ولد سے مقدم رکھا گیا ہے لیکن اپنے نفس سے محبت کے تقدم وعدم تقدم کا کوئی ذکر نہیں؟ اس کی علماء نے تین وجہیں بیان فرمائی ہیں اول یہ کہ بعض روایات میں من نفسہ کا لفظ بھی موجود ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ یہاں ذکر باعتبار ظہور کے ہے اور اپنے نفس سے محبت کا ظہور نہیں ہوتا۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ لڑکے کی محبت اپنی ذات سے زیادہ ہوا کرتی ہے۔

والناس اجمعین:

دوسری روایت کو اس جملہ کی زیادتی کی وجہ سے ذکر فرمایا ہے اور اس کے عموم میں نفس رجل بھی داخل ہو گیا۔

باب حلاوۃ الایمان

شراح فرماتے ہیں کہ حلاوت سے مراد حلاوت قلبیہ ہے یعنی استلذاذ اور لذت کا حاصل ہونا لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر ہم اللہ کے احکام کی اسی طرح سے پابندی کریں۔ جیسے کہ ہمیں حکم فرمایا ہے تو یقیناً حلاوت ایمان ہمیں حاصل ہوگی۔ میں نے اپنے مشائخ کو دیکھا ہے کہ ان کو ذکر کے وقت نہایت ہی حلاوت حاصل ہوتی تھی۔

شراح کی یہ جورائے ہے کہ حضرت امام بخاری ان ابواب سے ایمان میں کمی اور زیادتی کو ثابت فرمار ہے ہیں۔ وہ اس باب سے بالکل واضح ہے اس لئے کہ جتنی شیرینی ڈالی جاتی ہے اتنی ہی مٹھاس پیدا ہوتی ہے۔ اسی طرح جتنی پختگی کے ساتھ یہ خصال ہوں گی اتنی ہی ایمان میں زیادتی ہوگی اور جس قدر کمی ہوگی اتنا ہی نقصان ہوگا اور میرے والد صاحب کے ارشاد کے مطابق مطلب یہ ہے کہ ہر مومن کو حلاوت ایمان پیدا کرنے کے لئے ان خصائل کو اختیار کرنا چاہئے جو احادیث میں مذکور ہیں اور میری رائے یہ ہے کہ اس سے اشارہ کردیا کہ ایمان پانچ ہی چیزوں میں منحصر نہیں بلکہ یہ بھی اس کی تکمیل کے لئے ایک مستقل شعبہ ہے۔

وجد حلاوۃ الایمان:

شراح کے نزدیک حلاوۃ معنویہ اور میرے نزدیک حلاوۃ حسیہ وظاہر یہ مراد ہے۔

وان یحب المرء لایحبہ الاللہ:

یہ ہے معیار محبت اس لئے کہ اگر کسی سے دنیا کے واسطے محبت کرتا ہو تو جب یہ معلوم ہوگا کہ یہ تو بڑا بخیل ہے تو پھر اس سے نفرت ہو جائے گی۔ اور اگر شہوت کی وجہ سے کسی سے محبت کرلے اور وہ منہ پھیر لے تو دو تین مرتبہ کے بعد یہ بھی کہہ اٹھے گا کہ مارکم بخت کو لیکن اگر اللہ کے لئے محبت کرتا ہے تو اگر چہ وہ اس کو کچھ نہ دے اور بے رخی کرے تو پھر بھی وہ اس کے ساتھ محبت کرے گا اس لئے کہ وہ ذات جس کے لئے یہ محبت کرتا ہے وہ تو اسی طرح باقی ہے۔

ان یکرہ ان یعود فی الکفر کما یکرہ ان یقذف فی النار:

یہ بات اس وقت ہوگی جبکہ ایمان دل کی جڑ میں پیوست ہو جائے اور یہ ایمان کے اندر پختگی لا الہ الا اللہ کی کثرت سے پیدا ہوتی ہے اور اس میں ذکر بالجہر ضروری نہیں بلکہ زبان سے آہستہ آہستہ بھی کافی ہے۔

باب علامۃ الایمان حب الانصار

انصار سے محبت کرنا اجزاء ایمان سے تو نہیں ہے لیکن چونکہ امام بخاری نے ایمان کے ابواب ذکر فرمائے ہیں تو ایمان کے بعض مناسب امور کا بھی ذکر فرمادیا۔

آیۃ الایمان الخ:

حضور اکرم ﷺ نے انصار کی محبت پر تحریض فرمائی ہے کیونکہ انہوں نے دین کی مدد کی۔ لہٰذا ظاہر ہے کہ اگر کوئی ان سے اس وجہ سے محبت کرتا ہے کہ انہوں نے دین کی مدد کی ہے اور حضور اکرم ﷺ کی اعانت کی ہے تو حقیقتاً یہ دین ہی سے محبت ہوگی۔ اسی لئے اس

کو علامت ایمان فرمایا گیا ہے۔ اب ظاہر ہے کہ اگر کوئی آدمی حضرات انصار سے اسی علت کی بناء پر عداوت رکھتا ہے تو اس کے دل میں ایمان نہ ہوگا کیونکہ اس کی دشمنی اس نصرت و مدد کی بناء پر ہوئی ہے اسی لئے انصار سے عداوت و بغض کو نفاق کی علامت فرمایا گیا ہے۔

باب

یہ باب بلاترجمہ ہے اور شراح حضرات باب بلاترجمہ ہونے کی مختلف توجیہات تحریر فرماتے ہیں اس کی چھ وجوہات میں مقدمہ لامع میں بیان کر چکا ہوں، لیکن وہ سب ایک جگہ نہیں بلکہ متفرق طور پر مختلف اصول کے تحت مذکور ہیں یعنی اصل ۲۰ و ۲۵ و ۲۶ و ۳۷ و ۵۷ کے تحت میں جہاں جہاں حافظ کے کلام میں ملیں وہاں ان کے کلام سے اور جہاں شاہ صاحب کے کلام میں ملیں وہاں ان کے کلام سے ماخوذ ہیں تاہم ان وجوہات میں سے ایک وجہ بہت مشہور اور شائع ہے۔ وہ یہ کہ حضرت امام بخاری باب بلاترجمہ وہاں لاتے ہیں جہاں اس باب کو باب سابق سے فی الجملہ مناسبت ہو اور فی الجملہ تفارق ہو۔ چنانچہ اس باب بلاترجمہ میں جو حدیث آرہی ہے اس کا تعلق فی الجملہ تو پہلے باب سے یہ ہے کہ جیسے وہاں انصار کا ذکر ہے ایسے ہی اس حدیث میں بھی ہے کہ انصار کے کچھ حالات بیان کردیئے لیکن فی الجملہ مناسبت نہیں۔ کیونکہ پہلے باب میں انصار کی محبت کا ذکر ہے لیکن اس باب میں **حب الانصار من علامة الایمان** کا کچھ ذکر نہیں۔

چکی کا پاٹ یہ ہے کہ قاعدہ کلیہ تو وہی ہے کہ باب بلاترجمہ کو باب سابق سے فی الجملہ مناسبت ہوتی ہے اور فی الجملہ تفارق مگر وہ مناسبت جو ابھی بیان کی گئی ہے وہ دوسرے شراح کے نزدیک ہے اور میرے نزدیک مناسبت یہ ہے کہ باب سابق میں یہ ذکر فرمایا تھا کہ انصار کی محبت ایمان کی علامت ہے اب اس پر تنبیہ کرنے کے واسطے کہ آخر وہ کیا بات ہے جس کی وجہ سے انصار کی محبت کو ایمان کی علامت قرار دیا گیا ہے باب بلاترجمہ باندھ کر بتلادیا کہ انصار سے محبت ایمان کی علامت اس وجہ سے ہے کہ انہوں نے حضور اقدس ﷺ کی ابتداء اسلام میں مدد فرمائی اور اس کی اشاعت کی اور آپ ﷺ کے ساتھ موافقت کی۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ جو آدمی مصیبت کے وقت کام آتا ہے اس کو زیادہ خصوصیت حاصل ہوتی ہے بہ نسبت اوروں کے۔ حضرات مہاجرین نے گو مدد کی مگر اجتماعی طور پر انصار ہی نے ابتداء کی۔ میری اس توجیہ سے باب سابق میں جو **حب الانصار** کو علامت ایمان قرار دیا گیا تھا۔ اس کی وجہ خود بخود معلوم ہوگئی۔ ہمارے حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں کہ امام بخاری کبھی کبھی باب بلاترجمہ تشحیذ اذہان کے واسطے لایا کرتے ہیں جیسا کہ میں خود کہیں کہیں متنبہ کروں گا اور تشحیذ اذہان کے معنی ہیں ذہنوں کا تیز کرنا اور مطلب اس کا یہ ہے کہ حضرت امام بخاری متعدد تراجم باندھ کر کہیں باب بلاترجمہ ذکر فرمادیتے ہیں اور ناظر کو متوجہ کرتے ہیں کہ وہ روایت کو دیکھ کر کوئی ترجمہ اس کے مناسب منعقد کرے بالکل اسی طرح جیسے ابتدائی تعلیم میں قاعدہ وغیرہ پڑھنے کے زمانے میں بچہ کو سبق پڑھا کر چند سوالات دیتے ہیں کہ ان سوالات کے جوابات لکھ کر لاؤ تو ایسے ہی امام بخاری فرماتے ہیں کہ اتنے تراجم ابواب کے ہم نے بیان کئے اب ہم سوال دیتے ہیں کہ اس باب کا ترجمہ تم گھڑو چنانچہ اس باب کا ترجمہ **باب اجتناب الکبائر علامة الایمان یا باب اجتناب المعاصی من الایمان** ہوسکتا ہے۔

ایک دوسرا قاعدہ حضرت شیخ الہند نے باب بلاترجمہ کے متعلق یہ لکھا ہے کہ حضرت امام بخاری کبھی کبھی تکثیر تراجم کے پیش نظر باب کو بلاترجمہ ذکر فرمادیتے ہیں کیونکہ اگر خود ہی کوئی ترجمہ منعقد فرمادیتے تو وہی رہتا۔ اب جب کہ کوئی ترجمہ ہی منعقد نہیں فرمایا تو ناظر

دیکھے گا اور خوب غور وفکر کر کے جو مناسب سمجھے گا وہی ترجمہ وضع کرے گا جیسا کہ ابھی ابھی تشحیذ الاذہان کے ذیل میں باب اجتناب المعاصی وغیرہ گزر چکے۔

ایک دوسری بات یہاں یہ بھی سن لو کہ حضرت امام بخاری نے سابقہ ابواب کے اندر مرجئہ پر رد فرمایا ہے لیکن اس باب سے مرجئہ اور خوارج دونوں پر رد ہے تو تمایز کے لئے باب بلاترجمہ کے ذکر فرمادیا۔ خوارج پر رد تو انشاء عفا عنه سے کیا کہ وہ کافر نہیں ہوتا بلکہ معافی ہوسکتی ہے اور مرجئہ پر رد انشاء عاقبه سے فرمادیا کہ اعمال نہ کرنے کی صورت میں عذاب دے سکتے ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے باب بلاترجمہ کو حاء تحویل کے معنی میں بھی لکھا ہے لیکن مجھے ساری بخاری میں سوائے ایک جگہ کے کوئی باب حاء تحویل کے معنی میں نہیں ملا جس کو شاہ صاحب نے خود ذکر کیا ہے اور حافظ وغیرہ کے نسخے میں وہاں لفظ باب ہی نہیں۔ اور بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ گاہے باب بلاترجمہ اختلاف طرق کے واسطے بھی پیش فرمادیتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ گاہے امام بخاری باب بلاترجمہ رجوع الی الاصل کے لئے ذکر فرماتے ہیں۔ اس کی صورت[1] یہ ہے کہ امام بخاری نے ایک باب قائم کر کے اور پھر اس کے بعد دوسرا باب اس کے مناسب ذکر فرمادیا پھر کوئی روایت اس کے بعد ایسی ذکر فرمائی جو باب متصلہ کے مناسب نہیں ہے لہٰذا باب بلاترجمہ ذکر فرما کر اشارہ کرتے ہیں کہ اب ہم اس باب کی طرف رجوع کرتے ہیں جو پہلے گزر چکا۔

وكان شهد بدرا:

یہ بطور منقبت کے ذکر فرمایا چونکہ بدر میں حاضر ہونے والوں کے بڑے فضائل ہیں حتی کہ حضور اقدس ﷺ سے اہل بدر کے بارے میں مروی ہے لعل الله اطلع على اهل بدر فقال لهم افعلوا ماشئتم فقد غفرت لكم۔ جب صاحب حق ہی کسی کو معاف کردے تو کیا کہنا۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کسی روسیاہ سے فرمائیں کہ تو اس قابل تو نہ تھا کہ تجھے چھوڑ دیا جائے مگر ہم نے محض اپنے فضل سے تجھے بخش دیا تو کس کو دم مارنے کی مجال ہے۔ اس خصوصیت کی بناء پر کہیں کہیں کان شهد بدرا بالبدری وغیرہ لکھ دیتے ہیں۔

وهو احد النقباء ليلة العقبة:

حضور اکرم ﷺ کا قاعدہ ہجرت سے پہلے یہ تھا کہ قبائل پر اسلام پیش فرمایا کرتے تھے مگر بجائے اس کے کہ وہ حضور اکرم ﷺ کی بات مانتے ایذائیں پہنچاتے تھے۔ اسی طرح حضور اقدس ﷺ کا قاعدہ یہ تھا کہ ایام حج میں منی اور عرفات میں جا کر لوگوں کو دین کی دعوت دیتے تھے ایک بار حضور ﷺ نے ۱۱ نبوی میں انصار کے چھ آدمیوں سے ملاقات کی اور ان کو اسلام کی دعوت

---

(۱) مثلاً حضرت امام بخاری نے ترجمہ منعقد فرمایا ہے باب مايقول الامام ومن خلفه اذا رفع راسه من الركوع اور اس میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث كان النبي ﷺ اذا قال سمع الله لمن حمده قال اللهم ربنا ولك الحمد ذکر فرمائی اور اس کے بعد باب فضل اللهم ربنا لك الحمد ذکر فرمایا اور اس میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه ذکر فرمائی ہے اور اس کے بعد پھر باب بلاترجمہ قائم فرما کر تین روایات ایسی ذکر فرمائی ہیں جن میں سے کسی ایک سے بھی اللهم ربنا ولك الحمد کی فضیلت ثابت نہیں ہوتی ہے لیکن مايقول الامام ومن خلفه ثابت ہوتا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ باب بلاترجمہ اسی باب یعنی مايقول الامام الخ کی تکمیل کے لئے ہے تو یہ باب حافظ کے اس بیان پر رجوع الی الاصل ہوا۔ محمد یونس مدظله العالي شيخ الحديث بمدرسه مظاهر العلوم

دی۔ انہوں نے کہا کہ یارسول اللہ! ہمیں کوئی وقت رات کا کسی خاص مقام میں دیا جائے تا کہ ہم آپ سے کچھ بات کریں حضور اقدس ﷺ نے ایک گھاٹی مقرر فرمادی۔ رات کو اس میں آپ اور وہ چھ آدمی حاضر ہو گئے۔ ان میں سے ایک اسعد بن زرارہ بھی تھے حضور ﷺ نے ان کو اسلام کی دعوت دی وہ مسلمان ہو گئے صبح کو شور مچ گیا کہ یہ لوگ صابی ہو گئے مگر چونکہ یہ چند آدمی تھے بات پھیل نہ سکی اور انہوں نے اس کی شدومد سے تغلیط کردی۔ اس کے بعد ۱۲ نبوی میں بارہ آدمی حاضر خدمت ہوئے اور اسی گھاٹی میں اسی طرح بات چیت ہوئی اور پھر یہ لوگ بھی مسلمان ہو گئے اس کے بعد ۱۳ نبوی میں ستر (۷۰) آدمی حاضر خدمت ہوئے اور اسی گھاٹی میں اسلام لائے۔ اس لیلۃ العقبۃ الثالثہ میں جہاں اور باتیں ہوئیں وہاں یہ بات بھی ہوئی کہ ان حضرات نے حضور اکرم ﷺ سے درخواست کی کہ حضور (آپ) مدینہ طیبہ ہمارے یہاں تشریف لے جائیں ہم لوگ حضور کی ہر طرح مدد کریں گے۔ بس یہ آغاز اور سبب ہے ہجرت کا۔ اس مجلس میں حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی تھے جو اس وقت تک مسلمان نہ ہوئے تھے جب مدینہ طیبہ لے جانے کی باتیں ہو رہی تھیں تو انہوں نے ایک تقریر کی اور کہا کہ لوگ محمد ﷺ کی بات کو نہیں مانتے اور آپ سب کی نظروں میں معتوب ہیں لہٰذا تم اس شرط پر لے جاؤ کہ کسی قسم کی تکلیف نہ ہو۔ بڑے عہود مواثیق ہونے کے بعد یہ حضرات رخصت ہوئے۔ نقبا سے مراد وہی لوگ ہوتے ہیں جو موسم حج میں پوشیدہ طور پر اس گھاٹی میں اسلام لائے اور لیلۃ العقبہ وہ رات کہلاتی ہے جس میں وہ سب لوگ اس گھاٹی میں جمع ہوئے اب حضرت عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق مشہور تو یہ ہے کہ وہ لیلۃ العقبۃ الثانیہ کے نقبا میں سے ہیں مگر بعض نے ان کو بیعت اولیٰ کے نقباء میں شمار کیا ہے اور اسی لئے محشی نے بین السطور الاولی او الثانیۃ لکھ دیا ہے مگر مشہور یہی ہے کہ وہ نقباء ثانیہ میں سے ہیں۔ اس تمام واقعہ سے حب انصار کا پتہ چلتا ہے کہ ان لوگوں کو آپ سے کتنی محبت تھی جس کی بنا پر ان لوگوں نے اپنے پاس حضرت ﷺ کو بلایا۔ اس صورت میں اس حدیث پاک کو حب الانصار علامۃ الایمان سے خوب مناسبت ہو جائے گی کہ جیسے یہ حضرات آپ سے محبت کرتے تھے ایسے ہی یہ خود بھی اس لائق ہیں کہ ان سے محبت کی جائے۔

بایعونی علی ان لاتشرکوا باللہ شیئا:

اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیعت عقبہ یعنی بیعت اسلام ہے لیکن اس سے قبل جو جملہ وارد ہوا ہے یعنی وحولہ عصابۃ من اصحابہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیعت اسلام نہیں کیونکہ اس بیعت کے وقت صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم موجود نہ تھے۔ ایک دو تھے لہٰذا حافظ کی رائے یہ ہے کہ یہ فتح مکہ کے بعد کا واقعہ ہے۔

غور سے سنو بعض جاہل اعتراض کرتے ہیں کہ بیعت صوفیہ بدعت ہے مگر یہ اعتراض جہالت ہے اور غلط ہے حضور اکرم ﷺ سے بیعت الاسلام، بیعت الجہاد، بیعت السلوک سب ثابت ہیں، یہاں وہ حضرات اس روایت پر یہ اعتراض کر سکتے ہیں کہ یہ بیعت تو اسلام کی بیعت ہے لیکن حضرت عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی کی روایت سے بیعت السلوک بھی ثابت ہے کہ حضور پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا بایعونی۔ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے عرض کیا قد بایعناک یارسول اللہ! حضور اقدس ﷺ نے دوبارہ ارشاد فرمایا بایعونی اب جب کہ وہ بیعت الاسلام کر چکے تھے اور اس وقت کہیں جہاد کا ارادہ بھی نہیں تھا تو پھر یہ بیعت سوائے بیعت السلوک کے اور کیا تھی؟ یہ روایت جب آئے گی تو میں اس پر تنبیہ کروں گا۔

ولاتاتونه ببهتان تفترونه بين ايديكم:

بہتان یہ ہے کہ کسی آدمی پر وہ عیب لگایا جائے جو اس میں نہ ہو۔(۱) ایک آدمی نے حضور اکرم ﷺ سے یہ کہا کہ اگر کسی آدمی میں کوئی عیب ہو اور میں اسے ظاہر کردوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو نے اس کی غیبت کی اس نے کہا کہ اگر ایسی بات کہوں جو اس میں نہ ہو تو آپ ﷺ نے فرمایا پھر تو تو نے اس پر بہتان باندھا۔ اس کے معنی میں علماء کے چند اقوال ہیں اول یہ کہ بین ایدیکم وارجلکم سے مراد منہ در منہ اور آمنے سامنے ہے اور مطلب یہ ہے کہ کسی کو آمنے سامنے بہتان نہ باندھو۔ کیونکہ اول تو بہتان فی نفسہ قبیح ہے مگر کسی کے سامنے یہ کہنا کہ رات تو نے کیا کیا۔ کہاں گیا تھا۔ یہ زیادہ قبیح ہے اس سے اس کو زیادہ شرم آئے گی۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ بین ایدیکم وارجلکم سے مراد فرج ہے اور مطلب یہ ہے کہ کسی کو فرج کا بہتان نہ لگاؤ کیونکہ یہ بہت قبیح ہے تیسرا مطلب یہ ہے کہ بین ایدیکم وارجلکم سے مراد قلب ہے کیونکہ وہ سینے کے درمیان بھی ہے۔ اور یدین ورجلین کے درمیان بھی ہے۔ چوتھا مطلب یہ ہے کہ کسی کو نفی ولد کے سلسلہ میں بہتان مت باندھو یعنی یہ مت کہو کہ وہ حرامی ہے۔ پانچواں مطلب یہ ہے کہ زنا کر کے اپنے شوہر پر بہتان مت باندھو کہ بدفعلی عرب میں عام تھی اور کسی سے زنا کرالیا اور جو بچہ پیدا ہوتا اس کو اپنے شوہر کی طرف منسوب کرتی تھیں۔ بس یہی بہتان ہے اور اسی سے منع کیا گیا ہے۔

ولاتعصوا فی معروف:

اي لاتعصونی فی معروف اگرچہ آنحضرت ﷺ جتنے بھی اوامر فرمائیں وہ سب معروف ہیں لیکن آپ ﷺ نے اپنے کلام میں یہ قید تعلیم امت کے لئے لگائی ہے کہ لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق.

فهو كفارة له:

اس پر کلام تو مجھے کتاب الحدود میں کرنا چاہئے مگر ہم وہاں تک ماہ رجب میں پہنچیں گے اس لئے یہیں سن لو کہ اس سے ایک مسئلہ خلافیہ مستنبط ہوتا ہے وہ یہ کہ حدود کفارہ ہیں یا نہیں حضرات شافعیہ کے نزدیک حدود کفارہ ہیں اور حدود کے بعد سمجھو کہ گناہ ایسا ہوگیا جیسے توبہ کے بعد۔ اور حضرات حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ حدود کفارہ نہیں ہیں صرف زواجر کے درجہ میں ہیں اس مسئلہ میں امام بخاری شوافع کے ساتھ ہیں اور وجہ اختلاف وجہ ترجیح کا اختلاف ہے نصین متعارضین کے درمیان ترجیح کے طریقے تقریبا سو سے زائد ہیں۔ لیکن واضح رہے کہ حضرت اقدس گنگوہی نور اللہ مرقدہ کا مشہور مقولہ ہے کہ حدیث کو جتنی سرسری نظر سے دیکھا جائے گا وہ اتنی ہی حضرات حنفیہ کے خلاف ہوگی۔ اور جتنا حدیث پاک میں توغل کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ تمام حدیث حنفیہ کے بالکل موافق ہے نیز احناف کے یہاں ایک قاعدہ ہے کہ سب سے پہلے قرآن پر نظر کی جائے اور جو حدیث اوفق بالقرآن ہو اس پر عمل درآمد کیا جائے کیونکہ اکثر احادیث روایت بالمعنی ہیں اور الفاظ قرآنی قطعی ہیں مثلا حدیث کے اندر رفع اور عدم رفع دونوں وارد ہوئے ہیں لیکن قرآن میں غور کرنے سے معلوم ہوا کہ وقوموا لله قانتین کے موافق عدم رفع ہے ایسے ہی احادیث میں آمین بالجہر و بالسر دونوں وارد ہیں لیکن آمین بالسر قُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ

---

(۱) اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ان رسول الله ﷺ قال اتدرون ما الغيبة قالوا الله اعلم ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قيل افرأيت ان كان فی اخی ماأقول قال ان كان فيه ماتقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه ماتقول فقد بهته. (رواہ مسلم عن ابی ہریرہ)

کے زیادہ موافق ہے۔ ایسے ہی بعض احادیث سے جلسہ استراحت کا ثبوت اور بعض سے عدم ثبوت کا پتہ چلتا ہے لیکن غور کرنے سے معلوم ہوا کہ جلسہ استراحت میں دو حرکتیں ہوتی ہیں اور عدم جلسہ میں ایک حرکت ہوتی ہے لہٰذا یہ بھی اسی آیت کریمہ کے موافق ہوا۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سی مثالیں ہیں جو اس قاعدہ مسلمہ پر مرتب ہوں گی اسی قسم کے اصول دوسرے ائمہ کے یہاں بھی ہیں چنانچہ امام مالک کے مرجحات قویہ میں سے یہ ہے کہ وہ سب سے پہلے عمل اہل مدینہ کو دیکھتے ہیں جو حدیث بھی عمل اہل مدینہ کے موافق ہوگی وہ ہی ان کے نزدیک راجح ہوگی۔ جس نے مؤطا امام مالک کو بغور پڑھا ہوگا اس پر یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہوگی۔ ولکل وجهة هو موليها حضرات احناف اوفق بالفاظ القرآن کو اس لئے راجح قرار دیتے ہیں کہ قرآن اللہ کا کلام ہے اور اس کے الفاظ منزل من الله ہیں لہٰذا جو حدیث اس کے موافق ہوگی وہ زیادہ اقرب الی الصواب ہوگی کیونکہ چند احادیث ہی روایت باللفظ ہیں جن میں سے ایک من كذب علي متعمدا فليتبوء مقعده من النار ہے باقی سب روایت بالمعنیٰ ہی ہیں۔ اور حضرت امام مالک فرماتے ہیں کہ اسلام مدینہ میں آیا اور یہیں رہا لہٰذا جتنے اہل مدینہ واقف ہوں گے اور کوئی واقف نہیں ہوگا اور شافعیہ کے یہاں اہم اصول میں اخذ بـروایة الاوثق ہے اور حنابلہ کی اصل اعظم اخذ بروایة الثقه ہے خواہ اختلاف ہی کیوں نہ ہو۔ جب یہ اصول معلوم ہوگئے تو اب سنو! حنفیہ کے نزدیک توبہ کفارہ بن سکتی ہے۔ محض حدود کفارہ نہیں بنیں گے کیونکہ قرآن پاک پر جو نظر ڈالی تو یہ آیت سامنے آئی والسارق والسـارقة فاقطعوا ايديهـما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم. اس آیت میں جو چور کی سزا قطع ید ذکر فرمائی گئی ہے وہ تو بیان ہو چکی۔ اب آگے ارشاد فرماتے ہیں فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم الآیۃ تو ہمیں پوچھنا یہ ہے کہ جب حد ختم ہو چکی اور حدود کفارات ہیں اور کفارہ سیئہ ہو چکا تو اب فـان تـاب کا کیا مطلب ہے؟ اور اس میں فاء تعقیب کے لانے کی وجہ کیا ہے؟ سوائے اس کے کہ یہ کہا جائے کہ حدود کفارہ نہیں ہیں بلکہ توبہ کی بھی ضرورت ہوتی ہے اور یہ کہ حدود ساتر اثم ہیں رافع اثم نہیں۔ ایسے ہی ایک دوسری جگہ ارشاد ہے وَالَّـذَانِ يَـأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا الآیۃ تو جب کہ ایذاء دینی اور رجم کرنا کفارہ ہو چکا تو پھر فان تابا کا کیا مطلب؟

اسی طرح سے قاذفین کے بارے میں ارشاد ہے ﴿وَالَّـذِيْنَ يَـرْمُـوْنَ الْـمُـحْـصَـنَـاتِ ثُـمَّ لَمْ يَـأْتُـوْا بِـأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَـاجْـلِـدُوْهُـمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُولٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ إِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا﴾ الآیۃ تو جب حد قذف اسی (۸۰) کوڑے مار چکے اور حدود کفارات ذنوب ہیں تو پھر إِلَّا الَّـذِيْـنَ تَـابُـوْا کا کیا مطلب؟ اور یہ استثناء کس وجہ سے فرمایا گیا ہے اور جو روایات میں فهو كفارة له وارد ہوا ہے اس کا مطلب وہ ہے جو دوسری احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ جب کسی بندہ کو کوئی مصیبت پہنچتی ہے تو وہ اس کے لئے کفارہ بنتی ہے حتى الشوكة يشاكها جیسا کہ مشکوۃ بـاب ياتي المريض ثواب المرض میں تم لوگ پڑھ چکے ہو۔ اسی طرح اس کو یہاں تکلیف پہنچی ہے کہ اس نے حد کی مشقت اور مصیبت برداشت کی تو اس پر اس کو جو اجر ملے گا اس کو کفارہ سے تعبیر کر دیا اور یہی مراد كفارة له سے ہے۔

باب من الدين الفرار من الفتن

چونکہ پہلے ان امور کو ذکر فرمایا تھا جن کو حاصل کرنا چاہئے اب یہاں سے ان امور کو ذکر فرماتے ہیں جن سے بچنا چاہئے کیونکہ قاعدہ ہے وبـضـدهـا تتبين الاشياء امام بخاری نے یہاں لفظ دین استعمال کیا ہے اور اس سے پہلے بعض ابواب پر ایمان اور بعض پر

اسلام کا اطلاق کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ تینوں ایک ہیں اور مشترک ہیں فی معنی واحد۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة:

اس حدیث میں حضور اقدس ﷺ نے پیشین گوئی فرمائی ہے کہ عنقریب وہ زمانہ آنے والا ہے کہ شہر میں رہنا دشوار ہو جائے گا اور اپنے دین کی حفاظت کی خاطر لوگ شہر سے بھاگ کر جنگلات کو مسکن بنائیں گے۔

باب قول النبی صلی الله علیه وسلم انا اعلمکم

یہاں امام بخاری پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس باب کو کتاب العلم میں ذکر کرنا چاہئے تھا۔ کتاب الایمان میں کیوں ذکر فرمایا۔ اس اعتراض کو دیکھ کر بعض شراح نے یہ کہہ دیا کہ حقیقت میں یہ باب کتاب العلم میں تھا مگر کاتب کی غلطی کی وجہ سے یہاں لکھ دیا گیا۔ لیکن یہ اعتراض غلط ہے محض اعتراض کی وجہ سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ کتاب العلم کا باب تھا اور سہوِ کاتب سے یہاں لکھدیا گیا۔ اب جب کہ یہ جواب صحیح نہیں ہے تو پھر اس کا کیا مطلب ہے؟ بعض شراح کی تو رائے یہ ہے کہ یہاں روایات مختلف ہیں۔ بعض روایات میں بجائے انا اعلمکم بالله کے انا اعرفکم بالله ہے۔ چنانچہ حاشیہ کے نسخے میں انا اعرفکم بالله ہی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ امام بخاری نے علم سے معرفت مراد لی ہے اور اس کی تائید حضرت امام بخاری کے قول وان المعرفة فعل القلب سے ہوتی ہے اور معرفت بھی ایمان میں ہی داخل ہے لہٰذا اس باب کو کتاب الایمان سے مناسبت ہوگئی۔ اس باب سے امام بخاری قیاس ونظیر کے ذریعہ یہ ثابت فرماتے ہیں کہ ایمان میں کمی زیادتی ہوتی ہے۔ لہٰذا وہ مرکب ہے اور ثابت اس طرح کیا کہ علم قلبی شے ہے اور یہاں حضور ﷺ نے اعلم اسم تفضیل کے ساتھ ارشاد فرمایا ہے جو زیادتی کو چاہتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ قلبی اشیاء میں کمی وزیادتی ہوتی ہے۔

اور میرے اساتذہ ومشائخ کی یہ رائے ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے انا اعلمکم فرمایا ہے معلوم ہوا کہ حضور پاک ﷺ کے پاس اوروں کی بہ نسبت زیادہ علم تھا اور اس علم سے مراد معرفت ہے (جیسا کہ میں ابھی بتلا چکا) اور معرفت فعل قلب ہے اور قلبی اشیاء میں کمی زیادتی ہوتی ہے اور ایمان بھی قلبی ہے لہٰذا اس کے اندر بھی کمی زیادتی کی شان پائی جائے گی۔ اب یہ کہ معرفت فعل قلب کیوں ہے؟ حضرت امام بخاری فرماتے ہیں وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ. اگر معرفت فعل قلب نہیں ہے تو پھر مواخذہ کے کیا معنی؟ مقصد اس باب سے ان لوگوں کی تردید کرنی ہے جو ایمان کے بسیط ہونے کے قائل ہیں لیکن یہ حنفیہ کی تردید نہیں ہو سکتی اس لئے کہ وہ تو خود ہی ایمان وایقان کی زیادتی کے قائل ہیں۔

اذا امرهم امرهم من الاعمال بما يطيقون:

یہاں پر یہ روایت مختصر ہے واقعہ یہ ہوا(1) کہ ایک بار تین صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کے پاس آئے اور حضور اکرم ﷺ کی عبادات کے متعلق استفسار کیا جب انہیں خبر دی گئی تو انہوں نے کہا کہ ہم رسول اللہ ﷺ کا مقابلہ کہاں کر سکتے ہیں کہ قد غفر الله ماتقدم من ذنبه وماتاخر.

ایک صحابی نے کہا کہ میں ساری رات نماز پڑھا کروں گا۔ دوسرے صحابی نے عہد کیا کہ میں سارے دن روزہ رکھا کروں گا۔ اور

(1) یہ پورا واقعہ بخاری شریف کتاب النکاح، کے ص ۷۵۷ پر مذکور ہے۔ شاہد غفرلہ۔

تیسرے نے عہد کیا کہ میں اپنی بیوی کے پاس نہیں جاؤں گا۔ حضور اقدس ﷺ کو جب اس کی خبر ہوئی تو آپ ﷺ نے ان سے مطالبہ کیا اور فرمایا کہ میں تو سوتا بھی ہوں، جماع بھی کرتا ہوں، افطار بھی کرتا ہوں انہوں نے عرض کیا کہ ہم آپ جیسے نہیں ہیں آپ کے تو اگلے پچھلے سب گناہ معاف ہیں۔ اس پر حضور اقدس ﷺ کو غصہ آ گیا اور فرمایا کہ میں اللہ کو تم سے زیادہ جانتا ہوں اور اس سے زیادہ ڈرنے والا ہوں۔

فيغضب حتى يعرف الغضب:

نبی کریم ﷺ کے چہرہ انور پر غصہ کا اور خوشی، مسرت کا بہت زیادہ اثر ہوتا تھا کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جو جتنا حسین ہوگا اس کا چہرہ اتنا ہی زیادہ ان اشیاء کے اثرات کا مظہر ہوگا اور آنحضرت ﷺ تو سب سے زیادہ حسین تھے۔

باب من كره ان يعود في الكفر كما يكره ان يلقى في النار من الايمان

یہ من الایمان یعود یا یلقی کے متعلق نہیں بلکہ یہ خبر ہے اور اس کا متعلق محذوف ہے۔ یہاں اشکال یہ ہے کہ اس باب کو کتاب الایمان سے کیا مناسبت ہے؟ بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری ہر جگہ اضداد کو ذکر فرماتے ہیں اگر علم کا ذکر آئے گا تو اس کے ساتھ جہل کو ضرور ذکر فرمائیں گے اور اگر ایمان کا ذکر فرمائیں گے تو اس کے ساتھ کفر کو بھی ذکر فرمائیں گے کیونکہ قاعدہ ہے وبضدها تتبين الاشياء. لہٰذا اس عادت مبارکہ کی وجہ سے یہ باب یہاں ذکر کر دیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اس سے پہلے باب میں فرار من الفتن کو دین سے قرار دیا تھا تو اب یہاں سے فرار من الکفر کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ بھی دین میں سے ہے لہٰذا جس طرح ہر شخص فرار من النار کی کوشش کرتا ہے ایسے ہی فرار من الکفر کی بھی کوشش کرے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ جب کراہت کفر اس قدر ہے کہ جہنم میں تو جانا گوارا ہے لیکن کفر کو اختیار کرنا گوارا نہیں تو یہ تو عین ایمان ہے اور چوتھا جواب یہ ہے کہ اس سے کراہت فی الکفر کی انتہاء بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جہنم میں تو جانا گوارا کر لے مگر کفر اختیار کرنا مشکل ہو۔ حدیث پاک پر کلام باب حلاوة الایمان میں ہو چکا۔

باب تفاضل اهل الايمان وفي الاعمال

غور سے سنو! حضرت امام بخاری یہاں وہی فرما رہے ہیں جو حنفیہ کا مذہب ماقبل میں بتلایا گیا ہے کہ ایمان اذعان قلبی کا نام ہے اور نفس ایمان میں کمی زیادتی نہیں ہوتی وہ یکساں رہتا ہے بلکہ کمی زیادتی اعمال کے اعتبار سے ہوتی ہے لہٰذا یہاں یہ بات واضح ہوگئی کہ جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری مرجئہ اور خوارج پر رد فرما رہے ہیں اور اصل تردید مرجئہ کی کرنی ہے کیونکہ وہ لوگ اعمال کو بالکل ہی بے فائدہ کہتے ہیں اور اس کے بعد رد کرنا ہے خوارج پر۔ مگر ان پر اتنا شدید رد نہیں کیونکہ وہ فرقہ بھی اگرچہ ضال و مضل ہے مگر اعمال کے مسئلہ میں ان کے یہاں کوتاہی نہیں ہے کیونکہ وہ لوگ تارک عمل کو کافر کہتے ہیں تو وہ بے چارہ اس ڈر سے کہ کہیں کافر نہ ہو جائے خوب عمل کرے گا۔

حدثنا اسماعيل:

اس حدیث میں آگے چل کر وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ جب مسلمانوں کو جہنم سے سزا دینے کے بعد نکال دینے کا حکم فرمائیں گے تو اس کے بعد اعلان ہوگا اخرجوا من كان في قلبه حبة من خردل من الايمان یعنی جس کے دل میں ایک رائی کے دانہ کے برابر بھی کوئی عمل خیر ہو تو اس کو نکال لاؤ، یہاں ایمان سے مراد عمل خیر ہے جیسا کہ دوسری روایت میں صراحۃً خردل من خير وارد ہوا ہے

جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر اعمال خیر ذرا سے بھی ہوں گے تو بھی مغفرت فرمادیں گے۔

اس حدیث میں رد ہے مرجئہ اور خوارج دونوں پر۔ مرجئہ پر اس لئے کہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ اعمال کا کوئی اثر نہیں لہٰذا ان پر رد اس طرح ہوگا کہ جب اعمال میں کوئی اثر ہے ہی نہیں تو وہ پھر جہنم میں کیوں گیا؟ اور خوارج پر اس لئے کہ وہ مرتکب کبائر کو کافر مانتے ہیں تو اگر وہ کافر ہوگیا تھا تو اس کو جہنم سے نکالا کیوں گیا؟

قد اسود:

یعنی جل کر کوئلوں کی طرح سیاہ ہوگئے ہوں گے۔

فیلقون فی نھر الحیاء او الحیاۃ:

راوی کو شک ہوگیا کہ حیا فرمایا جس کے معنی پانی کے ہیں یا حیاۃ فرمایا۔

قال وھیب حدثنا عمرو الحیاۃ:

اس سند کو ذکر کر کے تنبیہ فرمادی کہ حیا اور حیاۃ میں جو شک ہوا ہے وہ عمرو بن یحیٰ کے دوسرے شاگرد مالک کو ہوا ہے۔

وقال خردل من خیر:

اس کو ذکر کر کے اشارہ فرمادیا کہ من الایمان سے مراد اعمال ہیں۔

قال الدین:

دین سے مراد یہاں ایمان تو ہو نہیں سکتا کیونکہ ایمان میں جواذ عان ہے اگر اس میں کمی ہو جائے تو وہ شک ہوگا ایمان نہیں ہوگا لہٰذا دین سے مراد اعمال ہیں اور مطلب روایت کا یہ ہے کہ لوگوں کے اعمال میں فرق ہے بعض کے اعمال کی مثال ایسی ہے جیسے قمیص کہ بس سینہ تک ہی پہنچ پاتی ہے اور بعض حضرات کے ہاں اعمال کی مثال ایسی قمیص کی ہے جو اتنی بڑی ہے کہ زمین پر گھسٹتی چلتی ہے اور آثار قدم اس کی وجہ سے مٹتے چلے جاتے ہیں یہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اعمال کی مثال ہے۔

باب الحیاء من الایمان

اس حیاء کا ذکر اگرچہ ماقبل میں حدیث الحیاء شعبة من الایمان کے ذیل میں ہو چکا لیکن وہاں ضمناً آیا تھا اور وہیں پر میں کلام بھی کر چکا ہوں اگر وہاں نہ کیا ہوتا تو یہاں کر دیتا۔ اس باب سے حیاء کو مستقلاً بیان فرما رہے ہیں اہمیت کی وجہ سے۔

وھو یعظ اخاہ فی الحیاء:

اور وہ نصیحت یہ تھی کہ بہت زائد حیا نہیں کرنی چاہیے کہ اس سے نقصان ہوتا ہے یعنی ترک حیاء کی نصیحت ہے۔

باب فان تابوا و اقاموا الصلوۃ الخ

شراح کی رائے یہ ہے کہ امام کی غرض اس باب سے قرآن پاک کی آیت کی تفسیر بیان کرنا ہے اور میرے اساتذہ کی رائے ہے کہ ایمان کی ترکیب ثابت کرنی ہے اس طرح پر کہ جہنم سے نجات ایمان ہی کی بدولت ملے گی اور یہاں تخلیہ سبیل کو توبہ عن

الشرک اور اقامۃ الصلوۃ و ایتاء الزکوۃ پر مرتب فرمایا ہے معلوم ہوا کہ ایمان ان سب چیزوں سے مرکب ہے۔

الابحق الاسلام:

مثلاً کسی شخص نے کسی کو قتل کر دیا یا محصن تھا لیکن زنا کر لیا۔

باب من قال ان الایمان هو العمل

شروع کتاب میں حضرت امام بخاری نے فرمایا تھا باب قول النبی ﷺ الخ وھو قول وفعل اس لئے بظاہر اشکال ہوتا ہے کہ یہ ترجمہ مکرر ہو گیا۔ وھو قول وفعل میں عمل خود آ گیا بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا کہ غایت اہتمام کی بنا پر مستقل باب دوبارہ منعقد فرمایا ہے۔ اور بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ اگر ترجمہ کے الفاظ نہ بدلیں اور غرض بدل جائے تو ترجمہ مکرر نہیں کہلاتا۔ لہٰذا یہاں پر بھی یہ نہیں کہا جائے گا کہ یہ ترجمہ مکرر ہو گیا کیونکہ غرض دوسری ہو گئی اور وہ یہ ہے کہ جیسے ایمان عمل وقول کا نام ہے ایسے ہی قول وعمل کا نام ایمان ہے یعنی تلازم دونوں طرف سے ہے اور یہی مضمون آگے چل کر آیت کریمہ وَتِلْکَ الْجَنَّةُ الَّتِی اُوْرِثْتُمُوْهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ سے ثابت فرما رہے ہیں اور یہ بات واضح ہے کہ کوئی عمل بغیر ایمان کے معتبر نہیں۔ لہٰذا جنت کی وراثت اس عمل کی وجہ سے جو لازم ہے ایمان کو اور ایمان لازم ہے اس عمل کو۔ ایسے ہی دوسری آیت کریمہ فَوَرَبِّکَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ اَجْمَعِیْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ہے۔ یہاں بھی عمل سے مراد لاالہ الااللہ یعنی ایمان مراد ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ یہ ترجمہ شارحہ ہے یعنی اس ترجمہ سے امام بخاری کی غرض ان آیات وغیرہ کی شرح کرنا ہے جس میں نجات کو عمل پر مرتب کیا ہے۔

حدثنا احمد بن یونس:

اس حدیث میں فرمایا گیا ہے ای العمل افضل اور جواب میں ایمان باللہ ورسولہ فرمایا تو ایمان پر عمل کا اطلاق کیا گیا ہے لہذا تلازم ثابت ہو گیا کہ کسی جگہ ایمان پر عمل کا اطلاق اور کسی جگہ عمل پر ایمان کا اطلاق ہوا ہے۔

باب اذالم یکن الاسلام علی الحقیقة

قرآن پاک میں فرمایا گیا ہے قَالَتِ الْاَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْا اَسْلَمْنَا الآیۃ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان اور شے ہے اسلام اور شے۔ حالانکہ حضرت امام بخاری اب تک کسی جگہ اسلام اور کسی جگہ دین سے تعبیر کر کے اشارہ فرماتے چلے آئے ہیں کہ یہ تینوں ایک ہیں۔ اب آیت شریفہ اور امام بخاری کے قول میں تعارض پیدا ہو گیا تو اس باب کے ذریعہ اس تعارض کا جواب دیتے ہیں کہ ہمارے کہنے میں اور آیت کریمہ کی مراد میں تعارض نہیں بلکہ چونکہ ایمان ایک قلبی شے ہے خود بخود وہ ظاہر نہیں ہو سکتا بلکہ اس کا اظہار ہوتا ہے۔ اور اس اظہار کا نام اسلام ہے تو ایک کا تعلق قلب سے اور دوسرے کا ظاہر سے ہوا تو یہاں آیت میں نفی اس ایمان کی ہے جو دل سے نہ ہو صرف ظاہر سے ہو اور اگر دل سے ایمان ہو تو وہی اسلام اور دین بھی ہے۔

حدثنا ابو الیمان:

اس حدیث میں حضرت سعد کے سوال اراہ مومنا پر حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا او مسلما یعنی تم نے جو قسم کھا کر اس کے

مسلمان ہونے کو بیان کیا ہے یہ غلط ہے۔ کیا پتہ کہ وہ دل سے ایمان نہ لایا ہو صرف ظاہرا مسلمان ہو۔ کیونکہ ایمان اذعان قلبی کا نام ہے اور اس کا تعلق قلب سے ہے اور قلب کی حالت کسی کو معلوم نہیں کہ یہ انقیاد جو ہے یہ انقیاد حقیقی ہے یا ظاہری۔ بہرحال تیسری مرتبہ حضور ﷺ نے جواب دیا کہ میں بعض مرتبہ ایسے شخص کو مال نہیں دیتا جو مجھے محبوب ہو بلکہ اس کے غیر کو دے دیتا ہوں یہ سوچ کر کہ ''مجھ سے جس کو محبت ہے اگر میں اس کو نہ دوں تو کوئی مضائقہ نہیں وہ مجھے کچھ نہیں کہے گا۔ لیکن دوسرے شخص کو اگر نہ دوں تو وہ مجھے برا بھلا کہے گا تو اس کا نقصان ہوگا اور کہیں بطور سزا کے جہنم میں نہ پھینک دیا جائے۔''

اب ان رجل کے بارے میں شراح ومشائخ کے درمیان یہ اختلاف ہو رہا ہے کہ آیا یہ قسم اول میں سے تھے یعنی جو لوگ اسلام حقیقی رکھتے ہیں یا قسم ثانی میں سے ہیں یعنی جو صرف اسلام ظاہری رکھتے ہیں۔ شراح حدیث حضور ﷺ کے اس جملہ او مسلما کی بنا پر کہتے ہیں کہ یہ قسم ثانی میں سے تھے اس لئے کہ حضور ﷺ نے حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مومنا کہنے پر نکیر فرمائی۔ مگر میرے مشائخ کی رائے یہ ہے کہ یہ شخص قسم اول میں سے تھے کیونکہ حضور ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا کہ انی لا عطی الرجل وغیرہ احب الی منه ان کو احبین کی فہرست میں داخل فرمایا ہے اور ظاہر ہے کہ احب وہی ہوگا جو انقیاد ظاہری و باطنی دونوں کے ساتھ متحلی ہو۔

باب افشاء السلام من الاسلام:

یہ بھی منجملہ شعب ایمانیہ کے ہے اور بضع وستون شعب جس کا ذکر پہلے آچکا ہے انہی میں سے ایک یہ بھی ہے۔

الانصاف من نفسک:

اس کے علماء نے کئی مطالب بتلائے ہیں۔ اول یہ کہ اپنے نفس سے اللہ کے لئے انصاف کرو۔ اور اللہ کے لئے انصاف کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح تم پسند کرتے ہو کہ تم سے چھوٹے تمہارے ساتھ ادب واحترام سے پیش آئیں اسی طرح تم بھی یہ دیکھو کہ آیا مالک الملوک کے ساتھ ان کے پاس واحترام میں تمہارا کیا مرتبہ ہے۔ جس طرح تم اپنے چھوٹوں سے ادب کے طالب ہو۔ اسی طرح تم بھی پاس امر الٰہی کرو اور اس کا ادب کرو۔

حضرت گنگوہی سے منقول ہے کہ اپنے نفس سے انصاف لینے کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم نے کسی کو تکلیف پہنچائی ہے تو تم اپنے آپ کو اس پر پیش کردو تا کہ وہ تم سے بدلہ لے لے یا معاف کردے تا کہ آخرت کی گرفت سے محفوظ رہ سکو۔ چنانچہ سرور کائنات ﷺ نے اپنے مرض الوفات میں یہ اعلان فرمایا تھا کہ جس کو میں نے کوئی تکلیف پہنچائی ہو وہ مجھ سے بدلہ لے لے۔ ایک صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا کہ آپ نے مجھ کو ایک مرتبہ چھڑی ماری تھی۔ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بدلہ لے لو۔ ان صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا حضور! میں اس وقت ننگا تھا۔ حضور ﷺ نے فوراً قمیص اتار دی۔ وہ صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فوراً حضور ﷺ سے لپٹ گئے اور کبھی ادھر بوسہ دیتے اور کبھی ادھر بوسہ دیتے۔ ان کو تو بدلہ لینا تھا جس طرح چاہا لے لیا۔

اور بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ یہ جملہ حضور ﷺ کے ارشاد لا یومن احدکم حتی یحب لاخیه مایحب لنفسه کے ہم معنی ہے اور اپنے نفس سے انصاف لینے کا مطلب یہ ہے کہ جو اپنے لئے پسند کرتے ہو وہ اوروں کے لئے بھی پسند کرو۔ اور جو دوسروں کے لئے پسند کرتے ہو وہ اپنے لئے پسند کرو۔ اور بعض علماء نے اس کا مطلب یہ بیان کیا کہ جو اپنے اوپر واجب ہو اس کو

ادا کرے خواہ وہ حقوق اللہ میں سے ہو یا حقوق العباد سے متعلق ہو۔ ان تمام اقوال میں مشہور پہلے دو ہیں۔

وبذل السلام للعالم:

یہ ہے مقصود۔ اور یہ ہے السلام علی من عرفت ومن لم تعرف.

والانفاق من الاقتار:

یعنی تنگی کے وقت خرچ کرنا۔ چنانچہ حق تعالیٰ قرآن پاک میں فرماتے ہیں:

وَيُؤْثِرُوْنَ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ یہ ہے محمود کہ آدمی پر عسرت اور تنگی ہو مگر پھر بھی خرچ کرے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر مالدار ہو اور مثلاً ایک ہزار روپے میں سے پچاس روپے خرچ کرے تو گویا بیسواں حصہ ہی خرچ کیا بخلاف اس کے کہ جس کے پاس سو ہی روپے ہوں وہ اگر پچاس روپے خرچ کردے تو اس نے تو اپنا نصف خرچ کر دیا۔

حدیث پاک میں آتا ہے افضل الصدقة جهد المقل یعنی افضل صدقہ نادار کی مشقت ہے انفاق بحالت اقتار محمود ہے اور بڑی ہی عمدہ شے ہے اور کلام تو اس پر کتاب الزکوۃ میں آئے گا مگر نہ معلوم وہاں تک کب پہنچیں سنو عسرت کے باوجود خرچ کرنا بڑی ہی محمود شے ہے مگر یہ اس شخص کے لئے ہے جس کو اعتماد علی اللہ ہو اور یہ خوف نہ ہو کہ اس وقت دے کر دوسرے وقت پھر افسوس ہوگا یا دوسروں کے سامنے دست سوال دراز کرے گا اور اگر یہ خوف ہو تو پھر اس کے لئے محمود نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایک شخص ایک سونے کی ڈلی لایا اور خدمت اقدس ﷺ میں پیش کر کے کہنے لگا کہ یہ میری کمائی ہے اور تو میرے پاس کچھ نہیں۔ حضور اقدس ﷺ نے منہ پھیر لیا۔ وہ اسی جانب لے کر حاضر ہوا۔ حضور اکرم ﷺ نے اس طرف سے بھی منہ پھیر لیا۔ وہ اسی طرف لے گیا۔ آپ ﷺ نے وہ ڈلی لے کر اس زور سے پھینک کر ماری کہ اگر وہ ہٹ نہ جاتے تو ہڈی ٹوٹ جاتی۔ اور اس کے برخلاف حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ پوچھتے ہیں کہ گھر کے لئے کیا چھوڑا؟ اس پر حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عرض کرتے ہیں کہ ان کے لئے اللہ اور اس کے رسول (ﷺ) کو چھوڑا۔ یہاں حضور ﷺ نے کچھ بھی نہیں فرمایا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کو قرائن کے ذریعہ معلوم ہو گیا تھا کہ پہلا شخص جزع فزع کرے گا اس لئے اس کو تو واپس کر دیا اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اعتماد علی اللہ معلوم تھا اس لئے اس کو قبول فرما لیا اور رد نہیں کیا۔

باب كفران العشير وكفر دون كفر

یہاں تک پانچ باب ہوئے ہیں جس سے امام بخاری نے یہ ثابت فرمایا ہے کہ ایمان ایک حقیقت بسیط ہے اور اس میں جو تفاضل وغیرہ ہے وہ اعمال کے اعتبار سے ہے۔ اور چونکہ قاعدہ وبضدها تتبين الاشياء اس لئے حضرت امام بخاری کفر کے بھی مراتب ثابت فرما رہے ہیں اور جب کفر کے مراتب ہیں تو اس کے مقابل (اسلام) کے بھی مراتب ہوں گے لیکن یہ سارے مراتب حقیقی نہیں کہ خلود فی النار کا سبب بن جاویں۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة:

حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے اريت النار فاذا اكثر اهلها النساء صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے عرض کیا ايكفرن

باللہ. حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا یکفرن العشیر ۔معلوم ہوا کہ کفر حقیقی جو کفر باللہ ہے وہ کل مراتب نہیں ہے جب ایسا ہے تو اسی طرح ایمان کے سارے مراتب حقیقت ایمان میں داخل نہ ہوں گے بلکہ اس کی حقیقت تو ایک ہوگی اور یہ چیزیں اس کی مکملات ہوں گی۔اس حدیث میں ذکر کیا گیا ہے کہ حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں کہ میں نے جہنم میں بکثرت عورتوں کو دیکھا ہے اس سے معلوم ہوا کہ عورتیں زیادہ ہوں گی اور اس کے بالمقابل دوسری حدیث میں ہے کہ جنت میں کم از کم ہر شخص کو دو بیویاں ملیں گی اس سے معلوم ہوا کہ جنت میں مردوں سے زیادہ عورتیں ہوں گی یعنی کم از کم دوگنی تو ہوں گی۔اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب وہاں عورتیں زیادہ ہیں تو مرد کم ہوئے اور جہنم کے اندر مرد زیادہ ہونے چاہئیں۔اور عورتیں کم۔حالانکہ اس حدیث سے وہاں کی کثرت معلوم ہوتی ہے اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ عوتوں کی پیداوار کثرت سے ہے اس لئے دونوں جگہ یہی زیادہ ہوں گی۔دوسرا جواب یہ ہے کہ چونکہ وہ عورتیں کفران عشیر کی وجہ سے جہنم میں گئی ہیں اور کفران عشیر ، کفر دون کفر ہے تو ابتداء سزا بھگتنے کے لئے وہ جہنم میں جائیں گی اور پھر وہاں سے جنت میں آئیں گی تو گویا ابتداء جہنم کے اندر کثرت اور پھر انتہاء جنت میں کثرت ہوگی۔

اس کے اندر علماء کا اختلاف ہے کہ حضور اقدس ﷺ کو یہ جو کثرت دکھلائی گئی وہ کس طرح سے دکھلائی گئی۔بعض علماء تو کہتے ہیں کہ حضور پاک ﷺ کو یہ ان عورتوں کے متعلق دکھلایا گیا تھا جو مرچکی ہیں اور جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ جب کوئی مرجاتا ہے اگر وہ نیک ہوتا ہے تو اس کی قبر کو وسیع کردیا جاتا ہے اور جنت کی کھڑکی وہاں کھول دی جاتی ہے اور اگر وہ برا ہوتا ہے تو پھر جہنم کی کھڑکی کھول دی جاتی ہے تو حضور پاک ﷺ نے یہ منظر بیان فرمادیا۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کو بطور کشف آئندہ ہونے والی بات بتلائی گئی ہے جیسے ہمارے زمانے میں اولیاء اللہ کو بعض آئندہ ہونے والی باتوں کے متعلق انکشاف ہوجاتا ہے مگر انبیاء اور اولیاء کے انکشافات میں فرق یہ ہے کہ انبیاء کرام کے انکشافات میں غلطی کا احتمال نہیں ہوتا تاہم کبھی کبھی تعیین میں اشتباہ ہوجاتا ہے جیسا کہ عمرہ حدیبیہ میں ہوا مگر غلطی نہیں ہوسکتی بخلاف کشف اولیاء کے کہ وہاں احتمال وقوع غلطی کا ہے کیونکہ وہ معصوم نہیں ہیں۔

ویکفرن الاحسان:

احسان کا کفر کیسے کرتی ہیں؟ یوں کرتی ہیں کہ ان کے ساتھ احسان کرتے رہو۔اور جب کسی وقت کوئی بات ہوجائے تو کہہ دیں"تیرے یہاں مجھے کوئی راحت ملی؟ ہمیشہ ہی مجھے اس گھر میں تکلیف پہنچی۔"

باب المعاصی من امر الجاهلية

یہ دوسرا باب ہے اس سے بھی وہی ثابت کرنا ہے یعنی کفر دون کفر یہاں پر کفر کو جاہلیت سے تعبیر کیا کیونکہ اس زمانے میں کفر ہی کفر تھا۔میں پہلے بھی بتلاچکا ہوں کہ امام بخاری جب کسی چیز کے اثبات پر اتر آتے ہیں تو اس کو مختلف عنوانات سے ثابت فرماتے ہیں۔

اب یہاں فرماتے ہیں کہ معاصی امر جاہلیت سے ہے اور جاہلیت کی چیزیں کفر ہیں حضور اقدس ﷺ نے حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو فرمایا تھا انک امرؤ فیک جاهلية تو اگر معصیت کفر حقیقی تھی تو یہاں حضور اکرم ﷺ نے تجدید ایمان کا امر کیوں نہیں فرمایا؟ معلوم ہوا کہ معصیت کفر حقیقی نہیں ہے بلکہ کفر دون کفر ہے جیسے طاعت ایمان دون ایمان ہے عین ایمان

نہیں۔آگے فرماتے ہیں۔

ولایکفر صاحبھا بارتکابھا:

یعنی اگر کوئی معاصی کا ارتکاب کرلے تو وہ کافر نہیں ہوگا اس باب سے امام بخاری نے خوارج پر رد فرمایا ہے کہ اگر کبائر کے ارتکاب سے آدمی کافر ہوجاتا ہے تو پھر حضور اقدس ﷺ نے تجدید ایمان کا امر کیوں نہیں فرمایا۔اور اس سے پہلے باب میں مرجئہ اور خوارج دونوں پر رد فرمایا ہے مرجئہ کا تو اس لئے کہ اگر معاصی مضر نہیں تو پھر جہنم میں جانے کا کیا مطلب؟اور خوارج پر اس طرح کہ اگر وہ عورتیں کافر ہوگئیں تھیں تو پھر حضور اکرم ﷺ نے ایکفرن باللہ کے جواب میں یکفرن العشیر کیوں فرمایا اسی طرح اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اِنَّ اللہَ لَایَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہٖ وَیَغْفِرُ مَادُوْنَ ذٰلِکَ لِمَنْ یَّشَاءُ اس آیت سے پتہ چلا کہ مادون الشرک کوئی اور چیز ہے جو اختیار الٰہی میں ہے خواہ معاف کردیں یا اس پر سزادیں ہاں مشرک کو معاف نہیں کریں گے۔اسی طرح ارشاد ہے وَاِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَیْنَھُمَا اس سے مقصود کفر دون کفر کو ثابت کرنا ہے کیونکہ قتال مؤمن کے متعلق ارشاد نبوی ﷺ وارد ہے قتالہ کفر۔

اب یہاں جو یہ فرمارہے ہیں وان طائفتان الخ تو اگر قتال مؤمن کفر حقیقی تھا تو پھر مؤمن کیسے کہہ دیا لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ مؤمن ہیں اور کفر سے کفر دون کفر مراد ہے عین کفر مراد نہیں ورنہ آیت اور حدیث میں تعارض ہوجائے گا۔

قال ذھبت لانصر ھذا الرجل:

یہ روایت یہاں مختصر ہے البتہ کتاب الجہاد میں مفصل آئے گی۔یہ واقعہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی باہمی لڑائی جنگ جمل کا ہے۔احنف بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ تلوار سونت کر چلے۔راستہ میں حضرت ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملاقات ہوگئی۔انہوں نے کہا کہاں جارہے ہو؟ کہنے لگے اس رجل کی مدد کرنے کے لئے ھذا الرجل سے مراد حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں یہاں تو بس نام ہی مذکور ہے آگے جو روایت آرہی ہے اس میں یہ جملہ اور ہے ابن عم رسول اللہ ﷺ یعنی میں حضور ﷺ کی قرابت کی وجہ سے ان کی مدد کرنے جارہا ہوں حضرت ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا تلوار رکھو۔میں نے حضور ﷺ سے سنا ہے فرمارہے تھے اذا التقی المسلمان بسیفھما فالقاتل والمقتول فی النار (کہ جب دو مسلمان ایک دوسرے کے مقابل تلوار لے کر نکلتے ہوں تو قاتل و مقتول دونوں جہنم میں جاویں گے)

فقلت یارسول اللہ ھذا القاتل:

یہ مبتدا ہے اور اس کی خبر محذوف ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ قاتل تو اپنے قتل کی وجہ سے جہنم میں گیا۔لیکن مقتول نے کیا قصور کیا؟ تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تلوار تو وہ بھی لے کر گیا تھا قتل ہی کے واسطے اگر موقع پاتا تو قتل کردیتا مگر موت دوسرے کی تھی وہ ہی مارا گیا۔

لقیت اباذر بالربذہ:

یہ حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سید الزہاد اور امام الزاہدین ہیں ان کا حال یہ تھا کہ جہاں کسی کو اچھا کپڑا پہنے دیکھا اور پتہ چلا۔

اس میں پیوند نہیں اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ یہ مالدار ہے تو لاٹھی اٹھاتے اور پٹخ کر کہتے ۔ درھم کی من النار و درھمان کیان من النـار ۔ حضرت عثمان شہید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور خلافت میں جب فتوحات کا زور ہو رہا تھا اور دراہم و دنانیر گھر کے کونوں میں بکھرے پڑے رہتے تھے ۔ لوگوں نے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ان کے زہد کی شکایت کی ۔ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ آپ دیہات میں جا کر سکونت اختیار کریں ۔ کیونکہ بے چارے دیہاتیوں کے پاس پیسہ زیادہ نہیں ہوتا ۔ یہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تعمیل حکم میں مدینہ کے قریب ربذہ نامی ایک گاؤں میں چلے گئے اور وہیں انتقال فرمایا (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کسی نے پوچھا کہ آپ یہاں کیوں چلے آئے فرمایا خلیفۃ المومنین کا حکم ہے ۔ اگر مجھ پر کسی حبشی غلام کو بھی امیر بنا دیا جاتا تو میں ان کی اطاعت کرتا ۔ یعنی امیر المومنین حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں ان کی اطاعت بھلا کیسے نہ کرتا ۔ یہ قصہ آگے بھی تفصیل سے آئے گا ۔

و علیه حلته:

حلة کہتے ہیں ازار اور رداء کو جو ایک ہی نوع کی ہوں ۔ اب جب کہ وہ حلة پہنے ہوئے تھے اور ان کا غلام بھی حلة پہنے ہوئے تھا تو پھر اس کے متعلق سوال کا کیا مطلب؟ اکثر شراح کی رائے یہ ہے کہ ایک رنگ کا ایک کپڑا دونوں کے پاس تھا جس کو حلة سے مجازاً تعبیر کر دیا یعنی یہ تم نے کیا کر رکھا ہے اگر تم غلام کو اپنی چادر دے کر دوسری عمدہ چادر لے لو جو کہ آپ کے لباس میں رنگ میں شریک ہے تو آپ کا تمام لباس ایک رنگ کا ہو جائے گا اور غلام کا دوسرے رنگ کا ۔ اس پر انہوں نے فرمایا:

انی سابت رجلا:

رجل کا مصداق حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں ۔ یعنی میں نے ان کو ایک مرتبہ عار دلائی تھی ان کی ماں کے ساتھ ۔ کیونکہ وہ حبشہ کے رہنے والے تھے اور وہاں کے باشندے کالے ہوتے ہیں ۔ تو میں نے ان کو "کالی عورت کا لڑکا" کہہ دیا تھا ۔ انہوں نے حضور اکرم ﷺ سے اس کی شکایت کر دی آپ ﷺ نے فرمایا انک امرؤ فیک جاھلیة ۔ تیرے اندر سے اب بھی جاہلیت ختم نہیں ہوئی، تو عار دلانے کو امر جاہلیت یعنی معصیت قرار دیا لیکن اس سے ان کا کفر لازم نہیں آیا ۔

آگے حضور اکرم ﷺ کے ارشاد کا خلاصہ یہ ہے کہ بھائی تمہارے پاس یہ لوگ دوسری جگہ سے تمہارے غلام اور ماتحت بن کر آئے ہیں ان کے ساتھ اچھا معاملہ کرنا چاہئے ۔ جو تم خود پہنو وہی ان کو پہناؤ اور جو خود کھاؤ وہ ان کو کھلاؤ اور ان کی مدد کرو ۔ اس واقعہ سے حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بتلایا کہ حضور پاک ﷺ کے اس ارشاد کی بناء پر میں نے بھی اپنے غلام سے یہی معاملہ کیا کہ میں نے پورا سوٹ نہیں پہنا بلکہ ایک چادر میں نے لی اور دوسری اس کو دی ۔

باب ظلم دون ظلم

امام بخاری کے اصول میں سے یہ بھی ہے کہ جب کوئی بات منعقد فرماتے ہیں تو اس کے بعد دوسرے باب سے اس کی توضیح و تکمیل فرمایا کرتے ہیں ۔ یہ باب بھی اسی قبیل سے ہے ۔ اور باب سابق میں جو مضمون ثابت کیا ہے اسی کو پھر یہاں سے ثابت فرما رہے ہیں ۔ اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ یَلْبِسُوْٓا اِیْمَانَھُمْ قاعدہ یہ ہے کہ جب نکرہ تحت النفی واقع ہوتا ہے تو عموم کا فائدہ دیتا ہے ۔ اسی بنا پر آپ ﷺ سے سوال بھی کر لیا کہ اینا لم یظلم ۔ یعنی ہم میں سے کون ایسا ہے جس سے ظلم نہ ہو اور کچھ نہ کچھ کوتاہی نہ ہوئی ہو ۔ اس پر آیت

شریف نازل ہوئی۔ ان الشرک لظلم عظیم اس سے پتہ چلا کہ جب شرک عظیم ہے تو اس سے چھوٹا ظلم یقیناً کوئی نہ کوئی ہوگا۔ جب ہی تو عظیم کا مقابل سمجھ میں آئے گا۔ اس تقریر سے ظلم دون ظلم ثابت ہوگیا۔

باب علامة المنافق

اس سے قبل امام بخاری نے جو ابواب منعقد فرمائے ہیں وہ علامۃ الایمان سے متعلق ہیں۔ اب چونکہ کفر کا باب چل رہا ہے تو جو علامات کفر ہیں ان کو بیان کرتے ہیں۔ اور اس کے متعلق امام بخاری نے یہاں سے باب قیام لیلة القدر من الایمان تک پانچ ابواب ذکر فرمائے ہیں۔ انہی علامات میں سے ایک نفاق ہے۔

آية المنافق ثلاث:

اس پر اشکال ہے کہ یہ علامات مسلمانوں میں بھی پائی جاتی ہیں لہٰذا المنافق کو خاص کرنے کی وجہ کیا ہے؟

مجھے حضرت امام بخاری کی طرف سے جواب دینے کی ضرورت نہیں میں اس کا جواب ترجمہ میں دے چکا ہوں کہ امام کی غرض کفر دون کفر کو ثابت کرنا ہے۔ اور یہ علامات حقیقی کفر کی علامتیں نہیں ہیں۔ لہٰذا مسلمانوں کے اندر بھی پایا جانا ممکن ہے۔

اذا وعدا خلف:

وعدہ خلافی کا یہ مطلب نہیں کہ وعدہ کرتے وقت اس کو پورا کرنے کا پختہ ارادہ ہو لیکن معذوری کی وجہ سے پورا نہ کر سکے بلکہ وعدہ خلافی کا مطلب یہ ہے کہ وعدہ کرتے وقت ہی اس کا پختہ ارادہ یہ ہو کہ میں اس کو پورا نہیں کروں گا۔

حدثنا قبيصة:

اس کے اندر منافقوں کی چار علامتوں کا ذکر ہے اور اس سے پہلی حدیث میں جو اسی باب میں مذکور ہے صرف تین علامتوں کا ذکر ہے علماء نے اس کے چند جوابات دیئے ہیں اول یہ کہ آپ ﷺ کو اتنا ہی معلوم تھا اس لئے اسی پر اکتفا فرمالیا اس کے بعد جب اللہ تعالیٰ نے مزید علامتیں بتلائیں تو وہ بھی ارشاد فرمادیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ موقعہ کے اعتبار سے ایسا فرمایا کہ جس کے اندر جو خصلتیں نمایاں تھیں اسی پر اس کو متنبہ کردیا۔

كان منافقا خالصا:

خالص منافق ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ وہ کافر ہوگیا بلکہ کمال نفاق کا مرتبہ اس کو حاصل ہوگیا جس کی بنا پر کفر حقیقی کے قریب قریب ہوگیا۔

حتى يدعها:

مطلب یہ ہے کہ اس میں نفاق کی یہ خصلتیں جب تک رہیں گی وہ منافق رہے گا اور جب اس خصلت کو چھوڑ دے گا نفاق بھی ختم ہوجائے گا اور تجدید ایمان کی ضرورت نہ ہوگی۔ ماقبل میں چونکہ ایمان کا بیان تھا اور زیادتیٔ وضاحت کے لئے درمیان میں پانچ ابواب

وبضدها تتبین الاشیاء کے قاعدے کے مطابق ذکر فرمائے تھے اب پھر اپنی اصل کی طرف رجوع کر کے ایمان کا ذکر شروع فرمادیا چنانچہ فرماتے ہیں۔

باب قیام لیلة القدر من الایمان

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تو صرف اتنا فرمایا ہے کہ یہ باب رجوع الی الاصل کے لئے ہے۔ اور باریکیاں پیدا کرنے والوں نے یہ باریکی بتلائی کہ امام بخاری نے باب افشاء السلام کے بعد قیام لیلة القدر کا باب منعقد فرما کر آیت کریمہ سلام ھی حتی مطلع الفجر کی طرف اشارہ کیا ہے اور سلام سے مراد شب قدر ہے تو گویا کہ اس آیت کی مناسبت سے شب قدر کو افشاء سلام کے بعد ذکر کر دیا۔ کسی شارح نے یہ نہیں بتلایا کہ افشاء سلام اور قیام لیلۃ القدر میں پانچ بابوں کا فصل کیوں کر دیا گیا؟ چکی کا پاٹ یہ ہے کہ امام بخاری نے یہ طریقہ اختیار کر کے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ لیلۃ القدر کی وہ فضیلت جو احادیث میں وارد ہوئی ہے وہ کسی خاص آن کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اس میں امتداد ہے یہ نہیں کہ بس ہوئی اور ختم ہوگئی۔

ایمانا و احتسابا:

یہاں پر ایمان کی قید تو واضح ہے لیکن احتساب کا ذکر بھی کافی اہمیت رکھتا ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر کام ثواب کی نیت سے کیا جائے تو اس پر ثواب ملے گا ورنہ ثواب سے محرومی رہے گی تو گویا اس جملہ سے نیک نیتی پر تنبیہ کرنا ہے۔

باب الجهاد من الایمان

اس سے پہلے امام بخاری لیلۃ القدر کا باب باندھ چکے ہیں اب یہ باب الجہاد منعقد فرمایا ہے اس کے بعد تطوع قیام رمضان ذکر فرمائیں گے سوال یہ ہے کہ تطوع قیام رمضان میں تو لیلۃ القدر ہوتی ہے پھر ان دونوں کے درمیان باب الجہاد سے کیوں فصل کر دیا حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ لیلۃ القدر مشقت اور مجاہدہ سے حاصل ہوگی۔

ایمان بی او تصدیق برسلی:

یہ او شک کے لئے بھی ہوسکتا ہے اس لئے کہ ایمان باللہ وہی معتبر ہے جو تصدیق بالرسول کے ساتھ ہو۔ اور تصدیق بالرسول ایمان باللہ کو مستلزم ہے اور تنویع کے لئے بھی ہوسکتا ہے علی سبیل مانعة الخلو محدثین کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ او کے بعد لفظ قال پڑھوایا کرتے ہیں لیکن میری عادت یہ ہے کہ میں اس کو تنویع پر حمل کر کے قال نہیں پڑھوایا کرتا۔

من اجر اوغنیمة:

یہاں پر او مانعۃ الخلو کے لئے ہے۔

لولا ان اشق علی امتی:

یعنی اگر مشقت کا خوف نہ ہوتا تو میں ہر جہاد میں جاتا لیکن چونکہ میرے جانے کی وجہ سے ہر شخص چلنے کو چاہے گا تو اس خوف سے

کہ سواریوں کی قلت ہے میرے جانے کی صورت میں ہر شخص جانے کی کوشش کرے گا اور سواری نہ ہونے کی وجہ سے مشقت برداشت کرنی پڑے گی۔

ثم احیی ثم اقتل:

یہ ہے عشق کی بات کہ آدمی محبوب کے راستہ میں قتل ہونا چاہتا ہے۔ جہاں یہ فضیلت ہے کہ محبوب کے راستے میں قتل ہوتا ہے وہیں شہرت عشق بھی حاصل ہوتی ہے۔ یہ یادرکھو کہ شہرت عشق اور چیز ہے شہرت ریا اور چیز وہ اچھی چیز ہے اور یہ مذموم

ما و مجنون ہم سبق بودیم در ایوان عشق ❊ او بصحرا رفت ومادر کو چہار سوا شدیم

باب تطوع قیام رمضان من الایمان

ہم لوگ ایمان کی بساطت کے قائل ہیں اس کے لئے اجزائے ترکیبیہ نہیں مانتے لیکن جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ایمان مرکب ہے ان میں اختلاف ہے کہ آیا جو اعمال کہ جزء ایمان ہیں ان کے اندر نوافل بھی داخل ہیں یا نہیں۔ ایک جماعت کی رائے ہے کہ صرف فرائض جز ہیں نوافل نہیں۔ اور ایک جماعت کی رائے ہے کہ یہ بھی نوافل ہیں یہ میلان امام بخاری کا بھی معلوم ہوتا ہے اس لئے تطوع قیام رمضان کی قید لگائی۔

باب صوم رمضان احتسابا

احتساب کی قید ہر عبادت میں معتبر ہے اور صوم رمضان میں خاص طور سے اس قید کا اظہار الفاظ روایت کے پیش نظر کیا گیا ہے احتساب کے معنی اللہ تعالیٰ شانہ سے ثواب کی تمنا کرنا ہے مصنف نے احتسابا فرما کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ یہ اشیاء ایمان میں اس وقت شمار ہوں گی جب کہ مع الاحتساب ہوں۔

باب الدین یسر

بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اس باب سے امام بخاری خوارج پر رد فرما رہے ہیں اس لئے کہ انہوں نے دین کو اتنا سخت بنا دیا کہ اگر ایک وقت کی نماز چھوٹ گئی تو کافر ہو گیا ذرا سی لغزش ہوئی تو کافر بن گیا لہٰذا حضرت امام بخاری فرماتے ہیں کہ دین اتنا سخت نہیں جتنا اس کو بنا رکھا ہے بلکہ دین آسان ہے اور حافظ ابن حجر کی رائے یہ ہے کہ ابھی باب الجہاد گزرا ہے اور اس سے پہلے باب میں یہ گزر چکا کہ لیلۃ القدر کا قیام مجاہدہ سے ہوتا ہے تو اب بتلانا چاہتے ہیں کہ اگرچہ ان چیزوں کے حاصل کرنے کے لئے مجاہدہ ضروری ہے اور وہ سر آنکھوں پر لیکن یہ سب جب ہے جبکہ تحمل بھی ہو ورنہ لایکلف اللہ نفسا الا وسعھا تو گویا یہ بتلانا مقصود ہے کہ تحمل کے بقدر مشقت کا مطالبہ ہے۔

احب الدین الی اللہ الحنیفیۃ السمحۃ:

حنیفیہ سے مراد ملۃ ابراہیمیہ حنیفیہ ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَاتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْرَاهِيْمَ حَنِيْفًا۔ اس سے مذہب حنفی مراد نہیں کیونکہ یہ

تو ڈیڑھ سوسال بعد کی پیداوار ہے ہاں البتہ تفاول کے طور پر میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ مذہب حنفی زیادہ قابل اتباع ہے غور سے سنو اور پھر سے سنو میری طرف سے یہ مت نقل کر دینا کہ انہوں نے بتلایا ہے کہ اس سے مذہب حنفیہ مراد ہے البتہ تفاول ہے السمحه بمعنی آسان۔

ولن یشادالدین احد:

دین کے اندر شدت اختیار کرنے کا مطلب یہ ہے کہ عذر کی حالت میں جو رخصت اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے واسطے مشروع فرمائی ہے ان کو اختیار نہ کرنا مثلاً مریض کے لئے اللہ نے اجازت دی ہے کہ وہ بیٹھ کر نماز پڑھے لیکن شیطان کی چالبازیوں میں آکر اس رخصت پر عمل نہیں کرتا، اسی طرح شریعت نے حکم دیا ہے کہ عذر کی حالت میں تیمم کرلو لیکن تم اس وقت بھی بجائے تیمم کے وضو کرتے ہو تو ایسی صورت میں اور زیادہ بیمار ہو جاؤ گے ذات الجنب کا مرض ہو جائے گا اور یہی اس کے غالب ہو جانے کے معنی میں ہے کہ اس سختی سے تم کو پریشانی ہوگی۔

فسددوا:

ٹھیک ٹھیک دین کا راستہ اختیار کرو۔ وقاربوا اور آپس میں ایک دوسرے سے مل کر رہو باہم اختلاف نہ کرو۔

وابشروا:

اور ایک دوسرے کو خوشخبری سناؤ۔

شیٔ من الدلجة کا مطلب ہے اندھیری رات کا تھوڑا سا حصہ۔ بھائی! نہ تو علم ہی بلا رات کو جاگے آتا ہے اور نہ ہی طریقت۔ دونوں کے لئے راتوں کو جاگنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ ومن طلب العلی سهر اللیالی

باب الصلوة من الایمان

بعض علماء فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصود اس باب کو منعقد فرما کر باب سابق میں جو ایک جملہ واستعینوا بالغدوة آیا ہے اس کی تفسیر کرنا ہے کہ اس سے مراد نماز ہے۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض ایمان کی ترکیب اور اعمال کا جزء ایمان ہونا ثابت کرنا ہے کیونکہ سارے محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ یہاں آیۃ کریمہ وما کان اللّٰہ لیضیع ایمانکم میں ایمان سے مراد نماز ہے اور شان نزول بھی اسی پر دلالت کرتا ہے۔ تو نماز پر ایمان کا اطلاق اطلاق الکل علی الجزء ہے لہٰذا جزئیت ثابت ہوگئی۔

عندالبیت:

بعض شراح بخاری فرماتے ہیں کہ یہ عندالبیت غلط ہے صحیح الی غیر البیت ہے کسی کاتب سے یہ غلطی ہوگئی اور اس کی وجہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ چونکہ ابتداء اسلام میں نماز بیت المقدس کی طرف رخ کر کے پڑھی جاتی تھی لیکن جب ہجرت کے سولہ، سترہ ماہ بعد آیت کریمہ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ نازل ہوئی اور جب تحویل قبلہ ہوا تو اس پر یہود وغیرہ نے یہ اعتراض کیا کہ اب تک تمہارے آباؤ اجداد نے جو نمازیں بیت المقدس کی طرف منہ کر کے پڑھی ہیں ان میں، یا تو وہ حق پر تھے یا اب تم غلطی پر ہو اس پر یہ آیت شریفہ وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيعَ اِيْمَانَكُمْ نازل ہوئی جس میں بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہاری نمازوں کو ضائع نہیں فرمائیں گے۔

اس لئے کہ جونمازیں بیت المقدس کی طرف منہ کر کے پڑھی گئیں وہ بھی بحکم الٰہی تھیں اوراب بھی اسی کے حکم سے قبلہ بیت اللہ بنا ہے تو اب کہنا یہ ہے کہ جب بیت اللہ بولا جاتا ہے تو اس سے کعبہ ہی مراد ہوتا ہے حالانکہ اس وقت کعبہ کی طرف آپ ﷺ نمازوں میں رخ نہیں فرمایا کرتے تھے بلکہ بیت المقدس کی طرف رخ ہوا کرتا تھا لہٰذا یہاں پر صحیح الی غیر البیت ہے۔لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ سارے نسخے اس لفظ پر متفق ہیں لہٰذا ایک معنی کو صحیح کرنے کے لئے سارے نسخوں کو غلط نہیں قرار دینا چاہئے اس کے بعد حافظ نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ عند البیت سے مراد وہ نماز ہے جو مکہ میں حضور اکرم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے بیت المقدس کی طرف منہ کر کے پڑھی۔جس کی صورت یہ ہے:

جنوب0 مکہ........................0 مدینہ........................0 بیت المقدس

تو حضور پاک ﷺ جب تک مکہ میں رہے اس طور پر نماز پڑھتے رہے کہ قبلتین سامنے ہوتے تھے۔یعنی کعبہ کے جنوب میں کھڑے ہوتے تھے لیکن جب آپ ﷺ ہجرت کے بعد مدینہ طیبہ تشریف لائے تو اب صرف بیت المقدس کی طرف رخ فرماتے تھے کیونکہ مدینہ سے کعبہ کی جانب جنوب میں ہے اور بیت المقدس جانب شمال میں تو اس کے متعلق فرمایا کہ آپ نے جو نمازیں تحویل قبلہ سے قبل بیت اللہ کی دیوار کے نیچے کھڑے ہو کر بیت المقدس کی طرف رخ کر کے پڑھی ہیں ہم ان کو ضائع نہیں کریں گے بلکہ قبول کریں گے اور جب عند البیت والی نمازوں کو ہم نے قبول کرلیا تو جو نمازیں عند البیت نہیں پڑھی گئیں بلکہ مدینہ رہ کر پڑھی گئیں ہیں وہ بطریق اولیٰ مقبول ہوں گی۔حافظ کی اس توجیہ کی بناء پر عند البیت سے مراد خانہ کعبہ ہوگا۔جیسا کہ متبادر یہی ہے کہ بیت بول کر خانہ کعبہ مراد لیا جاتا ہے۔

نزل علی اجداده اوقال علی اخوانه:

یہ او شک کے لئے ہے اور ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں بلکہ اجداد سے مراد اجداد من قبل الام یعنی ننہال مراد ہے تو وہ اخوال ہی ہوا۔

ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا:

یہاں سے مدینہ منورہ میں بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنے کی مدت بتلا رہے ہیں۔حضور اکرم ﷺ نے ربیع الاول میں ہجرت فرمائی اور اگلے سال ماہ رجب میں قبلہ بدل گیا۔اب یہاں اختلاف یہ ہے کہ آپ ﷺ نے کتنے ماہ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی اس میں تین طرح کی روایات ہیں ایک میں سولہ ماہ مذکور ہے دوسری روایت میں سترہ ماہ اور تیسری روایت میں اٹھارہ ماہ مذکور ہیں تعارض ان روایات میں کسی قسم کا نہیں اصل حقیقت یہ ہے کہ چونکہ ماہ ربیع الاول کے کچھ حصے کے گزر جانے کے بعد ہجرت کی گئی تھی اور ادھر رجب کے آخر میں تحویل ہوئی تو بعض نے کسر کو شمار نہ کر کے پورے سولہ ماہ ذکر کر دیئے اور بعض نے دونوں مہینوں کے ناقص ہونے کی وجہ سے ان کو ایک ہی ماہ شمار کر کے سترہ ماہ بتلا دیئے اور بعض حضرات نے دونوں کو مستقل مہینہ شمار کر کے اٹھارہ ماہ بتلا دیئے۔تم ابوداؤد شریف میں پڑھو گے۔کہ نماز میں تین طرح کا تغیر ہوا اور روزوں میں بھی تین طرح سے تغیر وتبدل ہوا اس کے بعد امام ابوداؤد نے نماز

کے تغیرات میں یہ شمار کرایا ہے کہ مسلمانوں نے تیرہ ماہ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی۔ یہ تیرہ ماہ والی روایت بالکل غلط ہے اور کسی طرح بھی صحیح نہیں۔

وکان یعجبه ان تکون قبلته علیه السلام:

کیونکہ کعبہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قبلہ تھا اور حضور اکرم ﷺ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ملت کے اتباع کا حکم آیت کریمہ وَاتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْرَاهِیْمَ حَنِیْفًا میں دیا گیا تھا اس لئے حضور پاک ﷺ اپنے آبائی قبلہ کی طرف لوٹنا چاہتے تھے۔

وانه صلی اول صلوة صلاها صلوة العصر:

خوب غور سے سنو! اس میں اختلاف ہے کہ تحویل قبلہ کہاں ہوا اور کب ہوا ایک قول تو یہ ہے کہ مسجد نبوی علی صاحبها الصلاة والسلام میں ہوا اور دوسرا قول یہ ہے کہ بنوسلمہ میں ہوا اور پھر دونوں میں دو دو قول ہیں ایک یہ کہ ظہر کی نماز میں تحویل ہوئی دوسرے یہ کہ عصر کی نماز میں ہوئی چار قول میں حاشیہ لامع میں ذکر کر چکا ہوں۔ لامع کے متن میں راجح یہ بتلایا گیا ہے کہ ظہر کی نماز میں تحویل ہوئی مگر یہ اس کے خلاف ہے جو میں نے اوجز المسالک میں لکھا ہے کیونکہ اس میں میں نے یہ لکھا ہے کہ تحویل مسجد نبوی میں ظہر وعصر کے درمیان ہوئی اور یہی میرے نزدیک راجح ہے لامع میں میرے والد صاحب کے نزدیک راجح یہ ہے کہ ظہر کی نماز کے درمیان مسجد نبوی میں تحویل ہوئی مگر مولانا محمد حسن صاحب مکی کی (ضبط کردہ) تقریر میں لامع کے خلاف لکھا ہے کہ جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ ظہر کی نماز میں تحویل ہوئی یہ غلط ہے بلکہ ظہر وعصر کے مابین ہوئی نیز اگر اس کو مان بھی لیا جائے کہ ظہر کی نماز میں تحویل ہوئی تو اس صورت میں یہ لازم آئے گا کہ مسجد نبوی بھی ذو قبلتین ہو حالانکہ ایسا نہیں۔ یہ مولانا محمد حسن صاحب مکی حضرت گنگوہی کے تلامذہ میں سے ہیں ولایتی تھے مکہ ہجرت کو گئے تھے بڑے بزرگ اور عزلت نشین تھے اپنی لکھی ہوئی تقریر مجھے یہ کہہ کر دیدی تھی کہ تیرے اندر خوش بختی کے آثار پاتا ہوں اس لئے تجھے دیتا ہوں بہر کیف اگر یہ مان لیا جائے کہ ظہر وعصر کی نماز کے درمیان تحویل ہوئی تو یہ اس صورت میں بخاری کی روایت بھی ٹھیک ہو جائے گی وہ اس طرح کہ تحویل ظہر کی نماز کے بعد عصر سے پہلے ہوئی حضور اقدس ﷺ نے عصر کی نماز بیت اللہ کی طرف منہ کر کے ادا فرمائی ایک آدمی قبیلہ بنو سالم میں گزرا اس نے ان کو خبر دی کہ قبلہ اب بدل گیا وہ لوگ اسی وقت بیت اللہ کی طرف پھر گئے، پھر دوسرے دن قبا میں نماز فجر میں دوسرے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو خبر ہوئی بنوسلمہ میں اسی دن عصر کی نماز میں تحویل قبلہ کی خبر اس وجہ سے پہنچ گئی کہ وہ مدینہ ہی کا ایک محلہ ہے اور قبا مدینہ سے باہر ہے۔

فداروا کماهم:

دوسری مسجد میں نماز پڑھنے والوں کے متعلق فرماتے ہیں کہ جب ان کو نماز میں تحویل قبلہ کی نہایت انتظار کے بعد خبر ملی تو وہ لوگ کھڑے کھڑے الٹی طرف گھوم گئے لیکن مجھے اشکال ہے کہ اس صورت میں یہ لازم آئیگا کہ امام تمام مقتدیوں کے پیچھے ہو جائے اور سارے مقتدی امام سے آگے کسی اور حدیث میں تو اس کا ذکر نہیں اس امام کا کیا ہوا لیکن اس کی تاویل یہ ہے کہ امام اپنی جگہ سے ہٹ کر آگے پہنچ گیا اس لئے کہ اتنی مشی مفسد نہیں ہے جبکہ توالی حرکات نہ ہو۔

دوسرا اشکال یہاں یہ ہے کہ توجہ الی القبلہ قطعی الثبوت ہے لہٰذا خبر واحد کی بناء پر جو کہ ظنی بھی ہے یہ لوگ کیسے پھر گئے اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ حضور ﷺ کی یہ خواہش تھی کہ نماز خانہ کعبہ کی طرف منہ کر کے پڑھی جائے جس کا ذکر آیت شریف قَدْ نَرٰی تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَآءِ میں ہے اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو حضور ﷺ کی خواہش معلوم تھی اس لئے اس خبر پر محتف بالقرائن ہونے کی وجہ سے اعتماد کر کے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے کعبہ کا استقبال کر لیا۔

فلم ندر مایقول فیهم:

شراح اس کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ ہم یہ نہیں جانتے تھے کہ آیا ہمارے آباؤ واجداد کی وہ نمازیں جو انہوں نے بیت المقدس کی طرف منہ کر کے پڑھیں صحیح ہیں یا نہیں۔

اور میرے والد صاحب اس کا مطلب یہ بتلاتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کو کعبہ کی طرف نماز پڑھنے کا بہت اشتیاق تھا اور ظاہر ہے کہ حضور ﷺ جس چیز کے مشتاق ہوں گے اس کے کرنے میں زیادہ ثواب ہوگا تو گویا صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو یہ شبہ ہوا کہ اکمل ثواب ہم ہیں یا وہ ہمارے اباؤ واجداد۔

باب حسن اسلام المرء

امام بخاری کا مقصود اس باب سے بھی یہ ثابت کرنا ہے کہ ایمان میں کمی زیادتی ہوتی ہے کیونکہ آدمی جب اسلام میں تحسین پیدا کرتا ہے تو پھر حسنہ میں سات سو گنا اضافہ شروع ہوتا ہے اور پھر وَاللّٰهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَّشَآءُ تو اس تضعیف سے اسلام کے کمال میں بھی زیادتی ہوگی۔

اذا اسلم العبد:

یعنی اخلاص کے ساتھ مسلمان ہوا نفاق وغیرہ نہیں برتا تو اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ شانہ یہ معاملہ فرمائیں گے کہ اس کے سارے گناہ معاف کر دیں گے کبائر کو بھی اور صغائر کو بھی لان الاسلام یهدم ماکان قبله یہ مسئلہ متفق علیہ ہے لیکن یہاں ایک اور مسئلہ میں اختلاف ہے وہ یہ کہ اگر کوئی آدمی مسلمان ہو گیا تو آیا اسلام لانے کی وجہ سے اس کے ان اعمال صالحہ پر جو زمانہ کفر میں کئے ہیں ثواب ہوگا یا نہیں اس میں علماء کا اختلاف ہے و کان بعدذلک القصاص ای المقاصه یعنی اس کے بعد جزا وسزا کا معاملہ ہوگا۔

باب احب الدین الی الله ادومه

یہاں دین سے مراد اعمال ہیں بدلالة حدیث الباب اور مطلب ہوا احب الاعمال الی الله ادومه اس باب میں امام بخاری نے جو حدیث ذکر فرمائی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اگر دین کی اشیاء پر مداومت کرے تو زیادہ محبوب ہے اللہ کو بہ نسبت اس کے کہ مداومت تو نہ ہو سکے اور بغیر تحمل کے ان اشیاء کو اختیار کرے۔

قالت فلانة:

اس فلانۃ کا مصداق حولاء ہیں یہ فلانۃ غیر منصرف ہے اس لئے کہ یہ کنایہ ہے علم سے مَدّ یہ کلمۂ زجر ہے۔

لایمل اللہ حتی تملوا:

مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ثواب دینے سے عاجز نہیں ہو سکتے کیونکہ ان کے خزانہ قدرت میں تو بہت کچھ بلکہ سب کچھ ہے۔ ہاں تم عمل سے عاجز ہو جاؤ گے تو ثواب بھی رک جائے گا۔

باب زیادة الایمان الخ

یہ باب ایک مرتبہ تو کتاب الایمان کے شروع میں بنی الاسلام علی خمس کے اندر آیا تھا اس کے بعد دوسری مرتبہ ص ۸ پر باب تفاضل اهل الایمان فی الاعمال میں آیا اور تیسری مرتبہ یہاں آیا ہے فرق صرف اتنا ہے کہ پہلی جگہ فعل کا لفظ تھا اور یہاں مصدر ہے اور اصول موضوعہ میں سے یہ ہے کہ لفظ بدل جانے سے جبکہ مقصود میں کوئی فرق ظاہر نہ ہو ختم نہیں ہوتا چنانچہ یہاں الفاظ اگرچہ بدل گئے مگر مقصود وہی اثبات زیادت ونقصان ہے لہذا ترجمہ میں تکرار ہے بعض حضرات نے اسکی توجیہ یہ فرمائی ہے کہ کتاب الایمان کے شروع میں جو زیادتی ونقصان کو ثابت کیا گیا ہے۔ وہ باعتبار اجزاء ایمانیہ کے ہے کیونکہ ان تراجم سے امام بخاری کا مقصود ایمان کی ترکیب کو ثابت کرنا ہے اور ترکیب اجزا چاہتی ہے لہذا وہاں پہلے مقام پر تو ایمان کے نقصان کو باعتبار اجزاء اور کمیت کے بتلانا ہے اور یہاں کیفیت کے اعتبار سے بیان کرنا مقصود ہے اور یہی میرے نزدیک راجح ہے مگر بعض مشائخ کی رائے جس کو لامع میں بھی اختیار کیا گیا اور حضرت شیخ الہند نے اپنے تراجم میں بھی اسی کو اختیار کیا ہے یہ ہے کہ زیادتی وکمی باعتبار اجزاء اعمال کے تھی یعنی اعمال اجزاء کثیرہ پر مشتمل ہیں اب جو پورے اعمال کرے گا وہ زیادہ کو حاصل کرلے گا اور جو ان میں سے کم کرے گا اسی کے یہاں نقصان ہوگا اور یہاں مومن بہ کی کمی وزیادتی کو بیان کرنا مقصود ہے کیونکہ اعمال ایک دم نازل نہیں ہوئے بلکہ آہستہ آہستہ نازل ہوئے ہیں مثلاً معراج میں نماز کی فرضیت اور یکے بعد دیگر دوسرے فرائض کی فرضیت نازل ہوئی تو جس جس طرح احکامات نازل ہوتے رہے مومن بہ میں زیادتی ہوتی رہی۔

الیوم اکملت لکم دینکم الآیة:

یہاں اکمال سے مراد زیادتی ہے اور جب دین کی کسی بات کو ترک کر دیا جائے تو اس میں نقص پیدا ہوگا کہا جاتا ہے کہ آیت کے بعد شریعت میں بذریعہ وحی کوئی زیادتی نہیں ہوئی اور یہ ۱۰ھ کا واقعہ ہے۔

لاتخذنا ذلک الیوم عیدا:

اس لئے کہ جس دن اتنی بڑی بشارت سنائی جائے کہ ہم نے تم پر دین کو کامل کر دیا اور اتمام نعمت فرمایا اور پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس دین والوں سے راضی بھی ہیں لہذا ایسا مبارک روز جس میں اتنی بشارتیں ہوں وہ اسی قابل ہے کہ اس کو عید بنالیا جائے۔

قال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قد عرفنا ذلک الیوم:

یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ قول اس یہودی کی بات کا جواب بھی ہو گیا یا نہیں؟ بظاہر تو ہوا نہیں اس

لئے کہ وہ تو یہ کہہ رہا ہے کہ ہم یوم العید بنالیتے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم اس دن کو اور اس مکان کو حتی کہ اس وقت کو بھی جانتے ہیں جب یہ آیت نازل ہوئی تھی تو یہ کچھ نہیں بتلایا کہ یوم عید بنانا چاہئے یا نہیں۔ اور اگر نہیں بتایا تو کیوں نہیں بتایا اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول اگرچہ بظاہر جواب نہیں ہے مگر فی الحقیقت یہی جواب ہے اور جواب کی تقریر دو طرح سے کی جا سکتی ہے ایک تو یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو اس بات کی طرف متوجہ کیا کہ ذرا سوچ کر بات کر تو کیا کہہ رہا ہے تو عید بنانے کو کہتا ہے۔ ارے! ہمیں تو عید بنانے کی ضرورت ہی پیش نہیں آئی بلکہ وہ تو پہلے ہی سے یوم عید ہے کیونکہ وہ دن جمعہ کا ہے وہ بھی عید ہے اور عرفہ بھی عید ہے پھر ہمیں عید بنانے کی کیا ضرورت۔ بعض شراح نے لکھا ہے کہ اتفاق سے وہ دن جس میں یہ آیت کریمہ نازل ہوئی تمام فرقوں کی عید کا دن تھا چنانچہ نصاری، یہود، مجوس، سب ہی اس روز عید منا رہے تھے اور مسلمانوں کی عید کا تو پوچھنا ہی کیا۔ اور دوسری تقریر اس طرح کی جاتی ہے کہ تم کیا کہتے ہو ذرا غور تو کرو ہمیں سب کچھ معلوم ہے کہ یہ آیت کہاں نازل ہوئی۔ کب نازل ہوئی کس حال میں نازل ہوئی میدان عرفات میں جبکہ حضور ﷺ اپنی ناقہ مبارکہ پر تشریف فرماتے تھے جمعہ کا دن تھا اس وقت یہ نازل ہوئی مگر ہم ایسے نہیں کہ بس اپنی طرف سے جو دن چاہے عید کا مقرر کرلیں بلکہ ہم تو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے تابع ہیں جب انہوں نے عید نہیں بنائی تو ہم کیوں بنائیں۔ یہ تقریر میرے نزدیک راجح ہے۔

باب الزكوة من الاسلام

زکوۃ چونکہ اعمال اسلام میں سے ہے اس لئے اس کو ذکر فرمایا۔ اور مقصود اس سے ایمان کی ترکیب کو ثابت کرنا ہے یہ حنفا حنیف کی جمع ہے جس کے معنی مائل ہونے والے کے ہیں یعنی مائلین عن الزیغ۔

وذلک دين القيمة:

دین القیم اور دین القیمہ دونوں طرح سے روایات میں آتا ہے اور دونوں ہی قرائتیں ہیں جیسا کہ آگے آئے گا یہاں پر سب کو دین قیم قرار دیا گیا ہے اور دین ایمان ایک ہی ہے لہٰذا زکوۃ بھی ایمان کے اعمال میں سے ہوئی۔

ثائر الرس:

الجھے ہوئے بالوں والا۔ یہ بدوی لوگ تہذیب وتمدن تو کچھ رکھتے نہیں اپنا، ایسے ہی رہتے ہیں لہٰذا اسی شکل میں آگئے لیکن علماء فرماتے ہیں کہ چونکہ وہ متعلم اور سائل ہو کر آیا تھا اس لئے یہ تعلیم دے گیا کہ طالب علم کو بناؤ سنگھار نہیں کرنا چاہئے بلکہ ایک دھن ہو اور کسی چیز کی خبر نہ ہو۔

نسمع دوی صوته:

دوی کہتے ہیں صوت خفی کو یعنی اس آواز کو جو سنائی دے لیکن معنی سمجھ میں نہ آئیں اور عرف عام میں صوت نحل شہد کی مکھی کی آواز سے تشبیہ دیتے ہیں جس کی تفسیر بھنبھناہٹ سے کی جاتی ہے۔ یہاں پر شراح قاطبۃ اس کا مطلب یہ بیان فرماتے ہیں کہ وہ چونکہ دیہاتی تھا تمدن سے عاری اس نے دور ہی سے زور زور سے پکارنا شروع کر دیا مگر دور ہونے کی وجہ سے کچھ سنائی نہیں دے رہا تھا جب

قریب آیا تو بات معلوم ہوئی۔ میرے والد صاحب نے اپنے شیخ قدس سرہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے شراح کے اس مطلب کو غلط قرار دیا ہے اس لئے کہ دوی کہتے ہیں صوت خفی کو لہٰذا یہ کہنا کہ وہ زور زور سے پکارتا ہوا آرہا تھا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ بلکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی آدمی کسی بڑے کے پاس جاتا ہے اور کوئی بات اس سے کرنا چاہتا ہے تو اس پر ایک قسم کا خوف اور سہم سوار ہو جاتا ہے اس بناء پر وہ ان باتوں کو رٹتا ہے اور آہستہ آہستہ یاد کرتا جاتا ہے۔ تا کہ مقام پر پہنچ کر بلا تکلف کہہ دے اور سوچتا رہتا ہے کہ یہ پوچھوں گا اور یہ بات دریافت کروں گا وغیرہ وغیرہ۔

خمس صلوات فی الیوم واللیلة:

اس حدیث میں حضور اکرم ﷺ نے اسلام کے اہم ارکان بتلائے ہیں احناف پر اس حدیث سے استدلال کر کے ایک اشکال کیا جاتا ہے وہ یہ کہ وتر فرض نہیں کیونکہ حضور ﷺ نے پانچ نمازیں بتلا کر آگے فرمادیا لاالا ان تطوع اس سے معلوم ہوا کہ ان پانچ وقت کے علاوہ جو نماز پڑھی جائے گی وہ فرائض میں داخل نہیں ہوگی۔ علماء احناف اس کے کئی جوابات دیتے ہیں اول یہ کہ وتر ابتداء سنت تھے پھر بعد میں واجب کئے گئے اور اس کی دلیل حضور اقدس ﷺ کا یہ ارشاد ہے۔

ان اللّٰہ امدکم صلوٰۃ الا وھی الوتر:

یہاں پر جس نماز کی زیادتی کو بتلایا گیا ہے وہ وتر ہی ہیں دوسرا جواب یہ ہے کہ نماز کے تابع ہے مستقل کوئی نماز نہیں لہٰذا عشاء کی نماز میں یہ خود شامل ہیں اور اسی تابع ہونے کی بناء پر ہمیشہ وتر عشاء کے بعد پڑھے جاتے ہیں پہلے پڑھنا جائز نہیں اسی وجہ سے اگر عشا کی نماز دہرانی پڑ جائے تو وتر بھی دوبارہ پڑھے جاتے ہیں۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ یہاں تو فرائض کو بتلانا مقصود ہے اور وتر احناف کے یہاں فرض نہیں صرف واجب ہیں اور فرض و واجب میں وہی فرق ہے جو آسمان زمین میں ہے میں کہتا ہوں کہ نماز جنازہ بھی تو فرض ہے اور صلوۃ الکسوف بعض ظاہریہ کے یہاں واجب ہے اسی طرح عیدین کی نماز بعض ائمہ کے یہاں فرض ہے جو جواب یہ سب حضرات دیں گے ہم احناف بھی وہی جواب دیں گے۔

لاالا ان تطوع:

یہاں ایک مسئلہ سنو وہ یہ کہ اگر کوئی شخص نفل نماز یا نفل روزہ شروع کر دے تو حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں اس کا اتمام واجب ہو جاتا ہے اور افساد میں قضا واجب ہوتی ہے اور شوافع و حنابلہ کے یہاں قضا واجب نہیں۔ دراصل اس اختلاف کی وجہ یہ ہو رہی ہے کہ یہاں پر الاان تطوع میں استثناء متصل ہے یا منفصل حنفیہ و مالکیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ استثناء میں اصل اتصال ہے اور جب استثناء متصل ممکن بھی ہے تو پھر منفصل بنانے کی کوئی ضرورت نہیں لہٰذا یہاں استثناء متصل ہی ہے اور مطلب یہ ہے کہ تیرے اوپر اس کے علاوہ کچھ اور واجب نہیں ہاں یہ کہ تو نوافل شروع کر دے تو پھر وہ واجب ہو جائیں گی۔ شوافع و حنابلہ کہتے ہیں کہ جس طرح تم زکوٰۃ میں استثناء منفصل مانتے ہو اسی طرح یہاں بھی مان لو۔ حنفیہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ چونکہ زکوٰۃ کوئی منظم نہیں بلکہ معطی کو اختیار ہے کہ کچھ آج دیدے اور کچھ کل۔ بخلاف مصلی اور صائم کے کہ ان کو یہ اختیار نہیں کہ وہ بعض رکعت آج پڑھ لیں بعض رکعت اگلے روز یا نصف دن کا روزہ آج رکھیں اور نصف بقیہ کل رکھیں بلکہ ان میں اتساق و انتظام ہوگا اس لئے یہاں استثناء متصل ہوگا بخلاف زکوٰۃ کے کہ وہاں چونکہ خود انفصال

ہوتا ہے استثناء بھی منفصل ہو جائے گا۔ یہاں ایک بات یہ بھی سن لو کہ فرائض کا پڑھنا واجب مؤکد ہے اور نوافل باعث اجر وثواب ہیں اور ان کے ترک پر کچھ عقاب وعذاب نہیں لہٰذا اگر کوئی شخص پورے پورے فرائض ادا کرے اور نوافل نہ پڑھے تو وہ ناجی ہوگا لیکن میں یہ بھی کہہ دیتا ہوں کہ کوئی نجات کے دھوکہ میں آکر نوافل کو نہ چھوڑ دے کیونکہ حدیث پاک میں آتا ہے کہ قیامت کے روز فرائض کی کمی کو نوافل سے پورا کیا جائے گا۔ اب کیا ہماری نمازیں ایسی ہیں کہ ان پر پورا اور کامل ثواب ملے ہاں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ ان کے صرف فرائض ان کے لئے ناجی ہیں۔

وذكرله رسول الله ﷺ:

اس ذکر کا مطلب یہ ہے کہ اس سے پہلے صوم وصلوۃ میں تو حضور ﷺ کے الفاظ یاد تھے لیکن یہاں یہ یاد نہیں رہا کہ حضور ﷺ نے کیا فرمایا اس لئے ذکرله سے تعبیر فرمادیا ہے یہ حضرات محدثین کی غایۃ احتیاط ہے الا ان تطوع یہ استثناء سب کے نزدیک منفصل ہے اور بعض روایات میں حج کا بھی ذکر واقع ہوا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ واقعہ دوسرا ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ واقعہ تو ایک ہی ہے مگر یہاں پر راوی نے اختصار کر دیا ہے۔

والله لاازيد على هذا ولاانقص:

یہاں اشکال یہ ہے کہ ان صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نقصان نہ کرنے پر قسم کھالی یہ تو قرین قیاس ہے اور ٹھیک ہے مگر یہ جوانہوں نے زیادتی نہ کرنے پر بھی قسم کھالی اور اس پر حضور اکرم ﷺ نے افلح الرجل ان صدق فرما کر اس پر فلاح مرتب فرمادی یہ کس طرح صحیح ہے کیونکہ یہاں پر بقیہ فرائض حج وغیرہ مذکور نہیں۔ اس کے علماء نے چند جوابات دیئے ہیں اول یہ کہ حج اس وقت تک فرض ہی نہیں ہوا تھا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں پر یہ روایت میں فاخبره ﷺ بشرائع الاسلام (۱) موجود ہے لہٰذا اس کے اندر ساری شریعت آگئی۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ آنے والے صحابی ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے اور وافد تھے تو انہوں نے اس بات کی قسم کھائی کہ ان احکام کو اپنے قبیلے تک پہنچانے میں کمی زیادتی نہیں کروں گا لیکن پھر اشکال یہ ہو جائے گا کہ یہی حدیث صفحہ ۲۵۴ پر بھی آرہی ہے وہاں ہے لاا تطوع شيئا ولاانقص اس سے یہ پتہ چلا کہ وہ اس کی زیادتی کو اپنے متعلق کہہ رہے ہیں کہ میں نہ نفلیں پڑھوں گا اور نہ کوئی اور عبادت کروں گا لہٰذا یہ تیسری توجیہ یہاں نہیں چل سکتی۔ میں کہتا ہوں کہ ان حضرات (صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم) کی شان یہ تھی کہ یونہی کہیں اس لئے کہ اگر فرائض کو ان کے پورے آداب کے ساتھ ادا کرلے اور درمیان میں ادھر ادھر کا خیال دل میں نہ لاوے تو وہ ناجی ہے اور یہ جو روایات میں آتا ہے کہ بندہ کے فرائض کو دیکھا جائے گا اگر کم ہوں گے تو نوافل کو دیکھا جائے گا اور ان نوافل کے ذریعہ سے فرائض کی کمی پوری کی جائے گی تو یہ ہم جیسوں کے لئے ہے جن کی عبادت ناقص ہے۔ ہماری عبادتوں اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی عبادتوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ ہماری نمازیں اگر وہاں منہ پر مار کر نہ پھینکی جائیں تو بھی بہت کافی ہے۔

افلح ان صدق:

یہ ان شرطیہ بھی پڑھا گیا ہے اور ان نصب کے ساتھ بھی یعنی لان صدق.

---

(۱) اخرجه البخاري في كتاب الصوم صفحه ۲۵۴ مرتب

باب اتباع الجنائز من الایمان

حافظ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے شعب ایمانیہ کو اتباع الجنائز کے باب پر ختم فرمایا ہے کیونکہ جنازہ کا نمبر بھی شریعت میں سب سے آخر میں ہے۔ اور تقسیم غنائم چونکہ موت کے بعد ہوتی ہے اس لئے اس کو مؤخر فرما دیا ہے۔

باب خوف المومن ان یحبط عمله:

یعنی مومن کو ہر وقت ڈرتے رہنا چاہئے کہ زبان سے کوئی کلمہ کفر وغیرہ کا ایسا نہ نکل جائے جس سے اعمال حسنہ ضائع ہو جائیں۔ بعض محدثین فرماتے ہیں کہ امام بخاری اس باب سے فرقہ احباطیہ کی طرف پہنچ گئے کیونکہ اس جماعت کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص کوئی گناہ کرتا ہے تو اس کے پہلے اعمال حسنہ ضائع ہو جاتے ہیں لیکن یہ بالکل غلط ہے لہٰذا مطلب یہ ہے کہ مؤمن کو ڈرتے رہنا چاہئے کہ کوئی ایسا عمل نہ کرے کہ شدہ شدہ کفر کی نوبت آ جائے۔ ترجمۃ الباب کی اصل غرض مرجیہ پر رد کرنا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ **لاینفع طاعة ولایضر معصية** اس لئے اگر معصیت مضر نہیں تو حبط عمل کے کیا معنی؟

وهو لايشعر:

یوں کہتے ہیں کہ حضرت امام بخاری نے **وهو لايشعر** بڑھا کر ایک اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا اور وہ اختلاف یہ ہے کہ اگر کوئی لاعلمی میں الفاظ کفر یہ کہتا رہے تو کیا وہ کافر ہو جائے گا یا نہیں؟ علامہ نووی نے لکھا ہے کہ کلمات کفر جب قصد کے ساتھ کہے جائیں تو کفر ہیں اور اگر قصد کے ساتھ نہ کہے جائیں تو وہ کفر نہیں۔ علامہ کرمانی نے نووی پر رد کیا اور فرمایا کلمات کفر کے کہنے سے کافر ہو جاتا ہے خواہ قصد وخبر کے ساتھ کہے یا بغیر قصد وخبر کے کہے یہی جمہور کی رائے ہے۔ امام بخاری نے اسی قول (ثانی) کی تائید فرمائی **وهو لايشعر** بڑھا کر کہ آدمی کو ڈرتے رہنا چاہئے کہ کہیں لاعلمی میں ایسا عمل نہ ہو جائے جس سے اعمال حبط ہو جائیں۔

وقال ابراهيم التيمی:

یہ ابراہیم بہت بڑے واعظ تھے جب وعظ کہتے تھے تو یہ دیکھا کرتے تھے کہ میں جو کچھ کہہ رہا ہوں اس پر خود میرا عمل بھی ہے یا نہیں، کہیں ایسا نہ ہو کہ میں کہہ رہا ہوں کچھ، اور عمل اس کے خلاف ہو۔

كلهم يخاف علی نفسه:

چنانچہ حضرت حنظلہ اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہما کا قصہ مشہور ہے کہ حضرت حنظلہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا کہ ہم لوگ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں ایسے ہوتے ہیں گویا جنت دوزخ سب ہمارے سامنے ہے اور جب ہم اپنے گھروں کو آتے ہیں تو بیوی بچوں میں لگ جاتے ہیں مجھ کو تو ڈر ہو گیا کہ کہیں میں منافق تو نہیں، حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا میرا بھی یہی حال ہے چلو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں چلیں۔ دونوں حضرات خدمت میں حاضر ہوئے اور معاملہ عرض کیا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کبھی یہ کبھی وہ امام بخاری نے ابن ابی ملیکۃ کا مقولہ نقل فرمایا۔

مامنهم احد يقول:

بعض مشائخ درس میں فرماتے ہیں کہ یہاں سے امام بخاری امام اعظم پر رد فرما رہے ہیں کیونکہ حضرت امام صاحب سے مشہور

ہے کہ انہوں نے فرمایا تھا ایمانی کایمان جبرئیل لیکن یہ اشکال غلط ہے۔لامع میں حضرت نے اس کے چھ جوابات دیئے ہیں۔لیکن میرے نزدیک چونکہ یہ اعتراض ہی نہیں لہٰذا جواب کی بھی ضرورت نہیں اور اعتراض اس وجہ سے غلط ہے کہ ان لوگوں نے حضرت امام صاحب کے کلام کو غور سے دیکھا ہی نہیں کیونکہ اول تو امام بخاری حضرت امام صاحب پر رد فرما ہی نہیں سکتے۔شراح میں سے کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ امام ابوحنیفہ پر رد ہے۔اور اگر امام بخاری نے خدانخواستہ امام صاحب پر رد فرمایا ہے تو حضرت امام بخاری نے امام صاحب کی بات ہی نہیں سمجھی اس لئے کہ امام صاحب پر رد اس وجہ سے نہیں ہوسکتا کہ امام صاحب کا مقولہ جو ہے وہ ایمانی کایمان جبرئیل ولا اقول مثل ایمان جبرئیل ہے۔تو امام صاحب نے ایمانی کایمان جبرئیل فرما کر مثل ایمان جبرئیل کی نفی فرمائی ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ کاف سے تشبیہ ذات کے اندر دیجاتی ہے اور مثل سے صفات میں تو گویا امام صاحب ذات ایمان میں اپنے ایمان کو ایمان جبرئیل سے تشبیہ دے رہے ہیں۔اور صفات میں برابری کی نفی فرما رہے ہیں لہٰذا امام صاحب پر رد نہیں ہوسکتا۔جب یہ بات معلوم ہوگئی تو اب خود واضح ہوگیا کہ حضرت امام اعظم کا مقصد صرف یہ بات کہنی ہے کہ جن جن چیزوں پر ان کا ایمان ہے۔ان ہی پر ہمارا بھی ایمان ہے لہٰذا مومن بہ کے اعتبار سے ایمان میں کوئی فرق نہیں البتہ رہے اوصاف اس میں یقیناً جبرئیل علیہ السلام جیسا ایمان نہیں ہوسکتا اسی کو حضرت نے صراحۃً ذکر فرمایا ہے۔اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ امام اعظم کا مقولہ صرف ایمانی کایمان جبرئیل ہے اس میں حضرت میکائیل علیہ السلام کا کہیں ذکر نہیں اور یہاں (بخاری میں) لفظ میکائیل بھی ہے اس وجہ سے ظاہر ہے کہ یہ مقولہ کسی اور کا ہے۔

ماخافه الامومن یعنی نفاق سے مومن ہی ڈرتا ہے اور اس سے مامون منافق ہی ہوتا ہے۔

ومایحذر من الاصرار علی التقاتل:

یہ عطف ہے خوف المومن ان یحبط عمله پر اور مطلب یہ ہے کہ نفاق وعصیان سے بچنا چاہئے کیونکہ اصرار علی المعاصی کفر تک منجر ہوتا ہے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب اس کی صورت یہ بیان فرماتے ہیں کہ من تھاون بالنوافل تھاون بالسنن ومن تھاون بالسنن تھاون بالفرائض ومن تھاون بالفرائض سلب المعرفة ومن سلب المعرفة یقع فی الکفر یہاں جو حدیث ذکر کی گئی ہے اس کا ایک جملہ وقتاله کفر ہے۔اس سے مرجئہ پر رد ہے کیونکہ ان لوگوں کے نزدیک صرف لا اله الا الله محمد رسول الله کہنے کے بعد آدمی جو چاہے کرتا رہے تو معلوم ہوا کہ یہ فرقہ حضور ﷺ کے قول کی صراحۃً مخالفت کرتا ہے لہٰذا ابووائل نے جو مرجئہ کے متعلق سوال کیا تھا اس کا جواب بھی مفہوم ہوگیا کہ یہ ایک ایسا فرقہ ہے جو حضور ﷺ کے قول کے خلاف کرتا ہے۔

وانه تلاحی فلان وفلان فرفعت:

چونکہ باب کے اندر اصرار علی التقاتل وغیرہ سے بچنے کا امر تھا تو اب یہاں سے تقاتل کی خرابی اور اس کا نتیجہ بتلاتے ہیں کہ اتنی بری شے ہے کہ لیلۃ القدر جیسی رفیع الشان چیز دو آدمیوں کے جھگڑنے کی وجہ سے نبی کریم ﷺ کے دل سے اٹھالی گئی اگرچہ ان دونوں کو علم بھی نہیں تھا پھر بھی ان کے تنازع کی وجہ سے ایسی اہم چیز اٹھالی گئی لہٰذا اگر علم بھی نہ ہو پھر بھی گناہ سے اعمال حسنہ ضائع ہوسکتے ہیں۔بعض حضرات کہتے ہیں کہ فرفعت سے مراد شب قدر ہے کہ وہ اٹھالی گئی۔اس حدیث پر مزید کلام میں آگے چل کر کروں گا۔

باب سوال جبرئیل النبی ﷺ

امام بخاری کا مقصود اس باب سے بھی ایمان کی ترکیب کو ثابت کرنا ہے کہ ایمان کے یہ سب اجزا ہیں احسان، علم، ساعۃ وغیرہ جن کے متعلق سوال کیا گیا تھا۔ آگے امام بخاری ایک جملہ لائے ہیں و مابین النبی ﷺ اس سے بھی ترکیب ثابت کردی کہ آپ ﷺ سے وفد عبدالقیس نے چند اشیاء کا سوال کیا تھا تو آپ ﷺ نے ان کو چار چیزوں کا حکم دیا تھا اور چار باتوں سے روکا تھا اس سے بھی معلوم ہو گیا کہ ایمان کے بہت سے اجزا ہیں۔ نیز حضرت جبرئیل علیہ السلام کے سوال کرنے سے ہر ایک متعلق الگ الگ یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسلام، ایمان، دین الگ الگ ہیں حالانکہ ایسا نہیں بلکہ حقیقۃ سب ایک ہیں اور ایک کا اطلاق دوسرے پر ہوتا ہے صرف اعتباری فرق ہے کہ ظاہرا جو شے ہے وہ اسلام ہے اور وہی شے اگر قلب میں ہے تو ایمان ہے اور یہی دین ہے جیسے و من یتبع غیر الاسلام دینا اس سے بھی معلوم ہوا کہ دین و اسلام ایک ہی مرکب شے ہے دونوں الگ الگ نہیں۔

ما الایمان:

ایمان کا تعلق چونکہ قلب سے ہے اس لئے ما الایمان کے جواب میں ان امور کو بتلا دیا جو قلب سے تعلق رکھتے ہیں اور اسلام کا تعلق جوارح سے ہے اس لئے ایسی چیزیں بتلا دیں جو جوارح سے متعلق ہیں۔

ان تعبداللہ کانک تراہ:

یہ احسان کی تعریف ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ایسی عبادت کی جائے کہ گویا اللہ تعالیٰ کو عابد دیکھ رہا ہے۔ یہاں پر حدیث پاک میں کانک فرمایا گیا ہے کیونکہ دنیا میں رؤیت باری تعالیٰ تو محال ہے لیکن اب اعتراض یہ ہے کہ جب یہ محال ہے تو اس رؤیت کا تصور کیسے کرے یعنی ہم تو یہ تصور نہیں کر سکتے کہ ہم اللہ کو دیکھ رہے ہیں کیونکہ ہمارا دیکھنا اس کو محال ہے تو آگے اس کا طریقہ بیان فرمایا گیا کہ تو یہ تصور کر کہ وہ تجھ کو دیکھ رہا ہے اور جب تو یہ تصور کرے گا تو پھر عمل کے اعتبار سے ایسا ہو جائے گا کہ تو اس کو دیکھ رہا ہے، اور قاعدہ بھی یہی ہے کہ جب مالک دیکھتا ہے تو کام بڑی توجہ سے ہوتا ہے لیکن صرف تم ہی اسے دیکھ رہے ہو وہ تمہیں نہ دیکھ رہا ہو تو اس میں وہ بات نہیں ہوگی جو پہلی صورت میں ہوتی، تو مطلب یہ ہوا کہ غایت توجہ سے عبادت کرو یہ تشریح ہے اس پورے کلمہ کی۔ لیکن بعض دوسرے علماء نے اس کے اندر دو درجے پیدا فرمائے ہیں کہ اعلیٰ درجہ تو یہ ہے کہ تو اس کا تصور کرے کہ تو اللہ کو دیکھ رہا ہے اور ادنی درجہ یہ ہے کہ وہ تجھے دیکھے۔ حضرات صوفیاء کرام یہاں ایک تیسری توجیہ بھی فرماتے ہیں کہ فان لم تکن تراہ میں فان لم تکن شرط اور تراہ جزا ہے ای ان لم تکن تراہ یعنی اگر تو موجود نہیں رہے گا تو تو اس کو دیکھ لے گا۔ اس پر اشکال ہوا کہ تراہ اگر جزاء ہے تو مجزوم ہونا چاہئے اس کا جواب دیا کہ تراہ اصل میں ہے. فبقلبک تراہ.

اذا ولدت الامۃ ربتھا:

اس کی دو توجیہیں مشہور ہیں اول یہ کہ اولاد کی نافرمانی کی طرف اشارہ ہے کہ اتنی نافرمانی ہوگی کہ والدین اولاد کے تابع ہو جائیں گے۔ دوسری توجیہ فقہاء کرام نے کی ہے کہ ام ولد کی کثرت بیع کی طرف اشارہ ہے کہ وہ ام ولد اتنی کثرت سے ایک دوسرے

کے ہاتھ فروخت ہوگی کہ چکر لگاتے لگاتے اسی کے گھر پہنچ جائے گی جہاں سے وہ ام ولد بن کر نکلی تھی اور اس کا ثمرہ جہالت ہے۔ آگے چل کر فرمایا اذا تطاول رعاۃ الابل آج کل تم خوب دیکھ رہے ہو کہ ان چماروں کے مکانات زیادہ اونچے اونچے ہیں۔

باب

یہ باب بلا ترجمہ ہے اور بالکل مصداق ہے اس شعر کا

دوگونہ رنج وعذاب است جانِ مجنون را بلائے صحبت لیلیٰ وفرقت لیلیٰ

کیونکہ اول تو ترجمۃ الباب کی روایت سے مناسبت کرنی مشکل ہے اور پھر جبکہ سرے سے ترجمہ ہی نہ ہو اور یہ مصیبت ہے کہ کہنا کیا چاہتے ہیں۔ اس جگہ حضرت شیخ الہند کی رائے یہ ہے کہ اس سے پہلے ایک باب گزرا ہے **باب خوف المومن ان یحبط عملہ** اور اب اس باب میں ہرقل کی حدیث کا وہ ٹکڑا ذکر کرتے ہیں جس کے اندر یہ ہے کہ ایمان کی بشاشت جب آدمی کے قلب میں آجاتی ہے تو ایمان کی تکمیل ہو جاتی ہے اور ایمان تام ہو جاتا ہے تو اس باب سے یہ بتلایا گیا کہ احباط عمل کا خوف اس وقت نہیں رہتا جب ایمان بشاشت قلوب میں گھس جائے۔ مگر مجھ کو اس پر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے **باب خوف المومن** میں اتنا زور باندھا ہے کہ کچھ حد نہیں ابن ابی ملیکہ کا یہ قول نقل فرمایا ہے کہ میں تیس صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ملا ہوں ان میں سے ہر ایک اپنے اوپر نفاق کا خوف رکھتا تھا اور میں نے یہ بھی بتلایا تھا کہ انہی لوگوں میں سے جو نفاق سے ڈرتے تھے حضرت ابوبکر و حضرت حنظلہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما بھی تھے تو اب میرا اشکال یہ ہے کہ یہ حضرات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نفاق سے ڈرتے تھے تو کیا ایمان ان کے بشاشت قلوب سے مخالط نہیں ہوا تھا لہٰذا میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ باب سابق میں جو حدیث جبرئیل گزری ہے اس میں حضرت جبرئیل علیہ السلام کے سوال ایمان، اسلام میں مغائرت معلوم ہوتی تھی تو اب اس باب سے ان دونوں میں اتحاد ثابت فرمار ہے ہیں یہ میں پہلے بھی بتلا چکا ہوں کہ یہ اشیاء گو مفہوم کے اعتبار سے الگ الگ ہیں لیکن معتبر و معتمد ہونے کے اعتبار سے ایک ہیں اور باہم ان میں تلازم ہے۔ اب یہاں اشکال یہ رہ جاتا ہے کہ یہ استدلال ایک کافر کے قول سے کیوں کیا گیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابوسفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مسلمان ہونے کے بعد اس کو بیان کیا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما روایت فرمار ہے ہیں لہٰذا مراسیل صحابہ یا موقوفات صحابہ کے قبیل سے ہوئی اور یہ سب ہمارے نزدیک حجت ہیں۔

باب فضل من استبرأ لدینه

اس سے مراد تقویٰ ہے کہ آدمی اپنے دین کے لئے پاکی حاصل کرے تو مصنف کا مقصود یہ ہے کہ تقویٰ وورع بھی اجزاء ایمانیہ میں سے ہیں۔ اور میرا خیال یہ ہے کہ اس سے پہلے ایک باب گزرا ہے **باب خوف المومن** الخ اس میں مومن کو احباط عمل سے ڈرایا ہے اب امام بخاری اس باب سے ایسا طریقہ اور راستہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اس کے اختیار کرنے سے آدمی حبط عمل سے بچ جائے اور وہ راستہ ہے اپنے دین کے لئے استبراء کرنا اور شبہات سے بچتے رہنا۔ استبراء کا مطلب یہ ہے کہ جو اپنے دین سے براءت یعنی تقویٰ حاصل کرے گا وہ کفر سے بھی بچ جائے گا جو کہ حابط عمل ہے جیسے جانور حمی سے بچا رہے تو حمی میں داخل ہونے سے بھی بچا رہے گا اور اگر حمیٰ کے قریب ہو گیا تو حمی میں چلے جانے کا اندیشہ ہے۔

فمن اتقی الشبهات استبرألدینه:

یہ روایت کتاب البیوع میں آئے گی مفصل کلام تو وہاں پر کروں گا کتاب البیوع میں اس لئے اس حدیث کو ذکر کرتے ہیں کہ بیوع میں شبہات زیادہ پیش آتے ہیں امام بخاری کا مقصد اس روایت سے یہ ہے کہ جو شخص یہ چاہتا ہے کہ متقی ہو جائے تو اسے شبہات سے بچنا چاہیے۔

یعلم اللہ راہ خدا از دو قدم بیش نیست یکدم برنفس خودنہ دیگرے برکوئے دوست

الاوان فی الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد کله یعنی یہ سب اس وقت حاصل ہوتا ہے جبکہ دل کی اصلاح ہو جائے اور صوفیاء کی ضربیں بھی اسی قلب کے زنگ کے زائل کرنے کے لیے ہوتی ہیں کیونکہ قلب کا یہ زنگ کوئی ظاہری شے تو نہیں کہ اس کو دھویا جائے بلکہ وہ تو ایک عرض ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ اگر کوئی معصیت کرتا ہے تو اس کے قلب پر ایک سیاہ نقطہ لگ جاتا ہے اگر توبہ کر لیتا ہے تو دھل جاتا ہے اور اگر توبہ نہیں کرتا تو باقی رہتا ہے اور پھر دوسرا گناہ کرنے پر دوسرا نقطہ لگ جاتا ہے اگر توبہ کر لیتا ہے تو دھل جاتا ہے اور اگر توبہ نہیں کرتا تو باقی رہتا ہے اور پھر دوسرا گناہ کرنے پر دوسرا نقطہ لگ جاتا ہے اسی طرح ہر گناہ سے نقطہ لگتا رہتا ہے یہاں تک کہ اس کے قلب کو گھیر لیتا ہے۔ یہی وہ ران ہے جس کو اللہ نے كَلَّا بَلْ رَانَ عَلٰی قُلُوْبِهِمْ مَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ میں ذکر فرمایا ہے۔

اس باب کی یہ حدیث امام ابوداؤد کی ان چار احادیث میں سے ایک حدیث ہے جس کا انہوں نے پانچ لاکھ احادیث سے انتخاب کیا ہے۔

باب اداء الخمس من الایمان

امام بخاری شعب ایمانیہ کو ذکر فرما رہے تھے یہ سب سے آخری شعبہ ہے جس کو امام بخاری نے ذکر کیا۔ اس باب کو باب اتباع الجنائز کے بعد اس وجہ سے لائے کہ عام طور سے شہید ہو جانے کے بعد ہی خمس وغیرہ تقسیم ہوتا ہے۔

عن ابی جمرة قال کنت اقعد:

شراح وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت ابوجمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جو اپنے پاس تخت پر بٹھایا کرتے تھے اور ان کے لئے وظیفہ مقرر فرما رکھا تھا یہ سب اکرام واعزاز اس وجہ سے تھا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے پاس فارس اور دوسرے ممالک سے جو وفود اور خطوط وغیرہ آیا کرتے تھے تو یہ ابوجمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کی ترجمانی کرتے تھے تو اس ترجمانی کی وجہ سے ان کا اعزاز واکرام ہوا کرتا تھا چنانچہ بین السطور لکھا بھی ہے کہ لانه کان یترجم له بالفارسیة۔ مگر میری رائے یہ ہے کہ بخاری کتاب الحج میں آگے چل کر صفحہ دوسو تیرہ پر شروع صفحہ میں تفصیل سے یہ روایت آرہی ہے کہ حضرت ابوجمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے شاگرد نے پوچھا تھا کہ آخر حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ کا اتنا اکرام کیوں فرماتے ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا تھا للرویا التی رأیت یعنی اس خواب کی بناء پر جو میں نے دیکھا تھا اور واقعہ اس خواب کا یہ ہے کہ حضرت عمرو عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما اپنے اپنے زمانہ خلافت میں قران سے روکا کرتے تھے مگر لوگ کہاں ماننے والے تھے ان کی مخالفت کرتے تھے انہی مخالفت کرنے والوں میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ بھی تھے کہ انہوں نے قران کا احرام باندھ کر اعلان کر دیا تھا کہ میں اس کا احرام باندھتا ہوں جس کا جو جی چاہے کرے میں نے حضور اقدس ﷺ کو قران کا احرام باندھتے ہوئے دیکھا ہے۔ اب یہاں تم کو اشکال

ہو رہا ہوگا کہ جب حضور اقدس ﷺ نے قران کا احرام باندھا تھا تو حضرت عمر و عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما اس کو کیوں منع کرتے تھے اس کا جواب اپنی جگہ پر کتاب الحج میں آجاوے گا۔ بہر حال حضرت عمر و عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی اپنے اپنے زمانے میں طوطی بول رہی تھی ان کے حکم کے خلاف اگر کوئی قران کا احرام باندھ لیتا تو اس پر فقرے کسے جایا کرتے تھے حضرت ابو جمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قران کا احرام باندھا لوگوں نے فقرے کسے مگر وہ اپنے احرام پر رہے اسی دوران انہوں نے خواب میں دیکھا کہ کوئی شخص کہہ رہا ہے کہ حج مبرور وعمرة متقبلة ان کو بڑی خوشی ہوئی اور اپنا یہ خواب حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جا کر سنایا ان کو بھی بہت خوشی ہوئی اور ابو جمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عقیدت پیدا ہوگئی۔ اسی عقیدت کی بنا پر ان کو اپنے پاس بٹھایا کرتے تھے اور وظیفہ مقرر فرما رکھا تھا دراصل قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی پر صلاح کے آثار ظاہر ہوتے ہیں تو اس سے لوگوں کو عقیدت ہو ہی جاتی ہے اور احترام کیا ہی جاتا ہے اس بناء پر میرا خیال یہ ہے کہ ان کا احترام اس بزرگی کی وجہ سے ہوتا ہوگا ورنہ محض ترجمانی ایسی بات نہیں کہ جس کی وجہ سے اتنا احترام ہو۔

ان وفد عبدالقیس:

حضرت ابو جمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس دو ماہ ٹھہرے رہے اور ان حضرات کا یہی مشغلہ تھا کہ حضور اکرم ﷺ کی احادیث ایک دوسرے کو سناتے چنانچہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی ابو جمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بہت سی احادیث سنائیں ان میں ایک حدیث یہ وفد عبدالقیس کی بھی ہے۔ یہ وفد عبدالقیس سنۃ الوفود میں ۹ھ کے درمیان آیا جیسا کہ محدثین اور مورخین کی رائے ہے اور میری رائے یہ ہے کہ فتح مکہ کے بعد سے حجۃ الوداع کے سال تک کسی دوران آیا۔ اب یہاں اشکال یہ ہے کہ غزوۃ الفتح کے بعد تو اللہ تعالیٰ نے اسلام کا بول بالا کر دیا تھا اور قبائل کے قبائل آکر مسلمان ہو رہے تھے پھر اس وفد عبدالقیس کے یہ کہنے کا کیا مطلب ہے کہ **یارسول اللہ انا لانستطیع ان ناتیک الا فی الشہر الحرام وبیننا وبینک ھذا الحی من کفار مضر** یارسول اللہ! ہم آپ کے پاس سوائے اشہر حرم کے نہیں آسکتے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے اور آپ کے درمیان یہ کفار مضر کا قبیلہ حائل ہے۔ جو مکہ اور مدینہ آتے ہوئے راستہ میں پڑتا ہے اور لوٹ مار کرتا ہے۔ تو اعتراض یہ ہے کہ جب قبائل کے قبائل مسلمان ہو گئے تھے اور اسلام کا ڈنکہ بج رہا تھا تو ان کی مخالفت قبیل مضر سے کس طرح باقی رہ گئی تھی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وفد عبدالقیس حضور اکرم ﷺ کے دربار میں دو مرتبہ آیا ایک ۸ھ کے درمیان فتح مکہ سے قبل دوسرے ۹ھ کے درمیان۔ تو یہ واقعہ جو اس حدیث میں مذکور ہے وہ ۸ھ کا ہے نیز اس میں جو سوالات پوچھے گئے ہیں وہ بھی ۸ھ ہی کے ہیں یہاں پر چونکہ مقصود صرف احکامات کو بتلانا ہے اس لئے اس کی ضرورت نہ سمجھی کہ یہ بھی بتلایا جائے کہ یہ کس سنہ کا واقعہ ہے۔

لما اتوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم:

یہاں بین السطور تمہارے محشی نے عام الفتح لکھ رکھا ہے عام الفتح ۸ھ کو کہا جاتا ہے۔ لیکن میرے نزدیک یہ واقعہ ۶ھ کا ہے کیونکہ اس میں کفار مضر کے پریشان کرنے کا تذکرہ ہے اور یہ پریشان کرنا اور لوٹ مار ۶ھ میں ہی ہو سکتی ہے اگر اس ۶ھ کے قول کو نہ مانا جائے تو پھر قبیلہ مضر کی یہ شکایت کرنا غلط ہوگا کہ یہاں اس حدیث میں اشہر حرم کا لفظ آیا ہے جو اہل مکہ کے یہاں بین الاقوامی مہینے تھے اس میں کوئی آدمی کسی کو نہیں چھیڑ سکتا تھا۔ حتی کہ باپ کے قاتل سے بھی کوئی تعرض نہیں ہوتا تھا۔ اشہر حرم سے مراد ذی قعدہ اور ذی الحجہ

محرم اور رجب ہے۔

غیر خزایا ولا ندامی:

رسوائی تو اس وجہ سے نہیں ہوئی کہ تم لوگ خود بخود آ گئے قید کر کے لانے کی نوبت ہی نہیں آئی اور ندامت اس بنا پر نہیں ہے کہ تم سے ہماری کوئی لڑائی نہیں ہوئی جس میں تمہارے اور ہمارے آدمی قتل ہوتے تو آج منہ دکھانا مشکل ہوتا اور باپ کا قاتل بیٹے کے سامنے آتا تو شرمندگی اور ندامت ہوتی بلکہ تم سب ان چیزوں سے محفوظ ہو سالوہ عن الاشربہ اس وفد نے حضور پاک ﷺ سے امر فیصل دریافت کیا تو آپ ﷺ نے چار چیزوں سے منع فرمایا اور چار چیزوں کے کرنے کا حکم دیا چونکہ ان کے یہاں شراب کا بہت زور تھا اور مدینہ میں شراب کی حرمت مشہور ہو چکی تھی اس لئے اس کے متعلق ان لوگوں نے خاص طور سے آپ ﷺ سے سوال کیا۔

فامرھم باربع ونھاھم عن اربع:

یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ جن چیزوں کا امر فرمایا گیا ہے وہ اجمال میں تو چار بتلائی ہیں لیکن تفصیل میں پانچ ذکر کی گئی ہیں۔ شھادۃ ، اقامۃ صلوۃ ، ایتاء زکوۃ ، صیام رمضان ، اعطاء خمس تو اجمال وتفصیل میں مطابقت نہیں رہی اس کا ایک جواب جیسا کہ تم مشکوۃ میں بھی پڑھ چکے ہو یہ ہے کہ پہلے چار یعنی شہادۃ وحدانیۃ ورسالۃ اور اقامۃ صلوۃ، ایتاء زکوۃ اور صیام رمضان یہ سب شمار کے اعتبار سے ایک ہیں اور تفسیر ہے الایمان باللہ وحدہ کی اور دوسرا غنیمت میں سے خمس ادا کرنا ہے اور بقیہ دو کو راوی نے اختصارا یا سہوا چھوڑ دیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور پاک ﷺ کا اصل مقصد ان چار ہی کو بیان کرنا تھا اور پانچویں چیز ان کو خاص طور سے بغیر ان کے سوال کئے ہوئے بتلا دی یعنی خمس کا ادا کرنا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ جنگجو اور بہادر قسم کے لوگ تھے اور ان کے آس پاس کفار رہا کرتے تھے اس لئے مال غنیمت ملنے کی امید ہر وقت رہا کرتی تھی تو اس کو حضور ﷺ نے بتلایا کہ اگر مال غنیمت کہیں سے مل جائے تو اس کا خمس ادا کر دینا یہی وجہ ہے کہ اس پانچویں حکم کا اسلوب بدل دیا، اور وان تعطوا من المغنم الخمس کے الفاظ سے ذکر کیا لیکن اس جواب پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ خود بخاری میں صفحہ ایک سو اٹھاسی پر یہی روایت پھر آ رہی ہے وہاں شھادۃ ان لاالہ الااللہ وان محمدا رسول اللہ وعقد واحدۃ وارد ہوا ہے اور پھر ایتاء الزکوۃ ، اقامۃ الصلوۃ ، اعطاء خمس ان تین کا ذکر ہے جس سے پتہ چلا کہ اعطاء خمس خود ان چار میں سے ایک ہے لہٰذا اس حدیث کی بناء پر اعطاء خمس کو مذ زائدہ اور امر خارجی سمجھنا غلط ہوگا۔ نیز اس صورت میں مصنف پر اعتراض ہوگا کہ جب اصل مقصود اول چار تھے اور اعطاء خمس خارجی امر ہے تو اس پر باب اداء الخمس من الایمان کا ترجمہ کیسے درست ہوا لہٰذا اب پہلا ہی جواب دیا جائے گا یہاں صرف دو امر مذکور ہیں بقیہ دو امور راوی نے اختصارا یا سہوا چھوڑ دیئے۔ دوسرا اشکال اس حدیث پر یہ ہے کہ اس میں حج کو ذکر نہیں کیا گیا وہ بھی تو فرائض میں سے ہے اس کا ایک جواب یہ ہے کہ بعض دوسری روایات میں حج کا بھی ذکر ہے مگر وہ روایات صحاح کی نہیں ہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حج سب لوگوں پر فرض نہیں ہوتا اس لئے اس کو شمار نہیں فرمایا بعض لوگوں نے تیسرا جواب یہ دیا کہ حج اس وقت تک فرض ہی نہیں ہوا تھا، یہاں تک تو وہ چار باتیں تھیں۔ جن کے کرنے کا حکم ہے اور آگے جن اشیاء اربعہ سے منع کیا گیا ان میں سے ایک حنتم ہے حنتم کہتے ہیں مٹکے کو مگر چونکہ عام طور سے شرابیں سبز مٹکوں میں بنتی ہیں اس لئے سبز مٹکے ہی کے ساتھ اس کا ترجمہ کیا جاتا ہے۔ جیسے بوتل عام ہے چاہے کسی بھی چیز کی ہو

لیکن جب یوں کہیں کہ ذرا ایک بوتل دکان سے لا دینا تو اس سے مراد سوڈے کی بوتل ہوتی ہے عرف کی وجہ سے اسی طرح یہاں بھی۔ دوسرا برتن دباء ہے یہ آل کدو کا برتن ہوتا ہے اس کو خشک کر لیتے ہیں اور اندر سے بیج وغیرہ صاف کر کے برتن سا بنا لیتے ہیں کبھی میٹھے کدو کا بھی بتایا جاتا ہے۔ تیرنے والے اس کو بغل میں لے کر تیرتے ہیں۔ تیسرا برتن ہے نقیر، نقیر تو ہر منقور یعنی کھدی ہوئی چیز کو کہتے ہیں لیکن یہاں اس سے مراد وہ چیز ہے جو کھجور کی جڑ میں کھود کر برتن سا بنا لیتے ہیں اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ بعض لکڑیاں خاص قسم کی ہوتی ہیں جن کے اندر سے کھود کر صاف کر لیا جاتا ہے والمزفت وربما قال النقیر یہ چوتھا برتن ہے مزفت اور نقیر رال ملے ہوئے برتن کو کہا جاتا ہے معنی دونوں کے ایک ہی ہیں ان برتنوں کے استعمال سے آپ ﷺ نے اس لئے منع فرمایا کہ یہ تمام برتن شراب کے لئے تھے اور شراب کے اثر سے بہت جلد متاثر ہو جاتے ہیں اگر تازہ تازہ نبیذ بھی ڈالی جائے تو وہ بھی بہت جلد خراب ہو جائے گی اس لئے خاص طور سے ان چار برتنوں کے استعمال سے منع فرمایا۔

باب ماجاء ان الاعمال بالنیة والحسبة

یہاں امام بخاری اس چیز کو ثابت کر رہے ہیں کہ اللہ کی نیت کر کے اگر نماز پڑھے گا تو مقبول ہوگی ورنہ نہیں ایسے ہی ہر عمل میں اگر نیت خالص ہے تو مقبول ہے ورنہ مردود اور اسی کی تائید کے لئے فرماتے ہیں قُلْ كُلٌّ يَّعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ یعنی جیسا کرنا ویسا بھرنا امام بخاری نے ترجمہ میں حسبة لاکر بتلا دیا کہ اس سے مجرد ارادہ مع الاخلاص مراد ہے یعنی اعمال صرف نیت اور حسبة وثواب کی امید پر کئے جاتے ہیں اور ثواب کی امید اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ اعمال خالصة لوجہ اللہ ہوں اس باب میں امام بخاری نے جو حدیث بیان کی ہے اس پر میں ابتداء کتاب میں کلام کر چکا ہوں اور وہاں میں نے حنفیہ وشافعیہ کے درمیان جو اختلاف ہے اس کو بھی بتلا دیا تھا کہ ہمارے نزدیک انما الاعمال بالنیات کا مطلب ہے ثواب الاعمال بالنیات اور شوافع کے یہاں اس کا مطلب ہے صحة الاعمال بالنیات میں امام بخاری کو زبردستی اپنی طرف کھینچ کر لانا نہیں چاہتا وہ مستقل مجتہد ہیں لیکن اس ترجمہ کو دیکھ کر میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری حنفیہ کے ساتھ ہیں۔ اس لئے کہ نیت کی تفسیر انہوں نے حسبة سے کی اور حبسة واحتساب کہتے ہیں ثواب طلب کرنے کو تو معلوم ہوا کہ امام بخاری کے نزدیک انما الاعمال بالنیات کا مطلب انما ثواب الاعمال بالنیات ہے اور یہی حنفیہ بھی کہتے ہیں۔ فدخل فیه الایمان یعنی اس ضابطہ اور کلیہ میں سارے اعمال داخل ہیں ایمان بھی اسی طرح ہے کہ اس میں اخلاص ملحوظ ہے کہ محض اللہ کے لئے ایمان لائے کسی ڈر یا خوف کی وجہ سے ایمان نہ لائے۔

اذا انفق الرجل علی اهله:

یہ روایت ترجمہ میں مختصر تھی یہاں تفصیل کے ساتھ ہے۔ میرے پیارو! دین کتنا آسان ہے کون نہیں جانتا کہ بیوی بچوں کا خرچ، شوہر کے ذمہ ہے مگر اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے کتنی آسانی فرما دی کہ اگر کوئی اپنی بیوی کو کچھ کھلا دے پلا دے تو اس پر بھی ثواب ملتا ہے مگر ان سب چیزوں میں اصل شرط اخلاص ہے اللہ کے لئے ہو ورنہ اگر دنیا کے لئے ہوگا تو وبال بنے گا۔ یہاں ایک بات یہ بھی سن لو کہ حنفیہ کے نزدیک عدم نیت سے حکم تو ثابت ہو جائے گا۔ لیکن ثواب حاصل نہ ہوگا لہٰذا اگر کوئی اللہ کے لئے نفقہ نہ دے بلکہ ریا یا کسی خوف وڈر کی وجہ سے دے تو نفقہ تو ادا ہو جائے گا یعنی عدم نیت کی صورت میں حکم تو ثابت ہے لیکن ثواب نہیں۔ نیز احناف کے یہاں مقاصد میں نیت

شرط ہوتی ہے وسائل میں نیت شرط نہیں۔

باب قول النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم الدین النصیحۃ

نصحت کے معنی اخلاص کے ہیں۔ متاخرین کی ایک جماعت جس میں امام نووی وغیرہ شامل ہیں کی رائے یہ ہے کہ سارے دین کا خلاصہ صرف یہ حدیث ہے کیونکہ نصیحت کے معنی اخلاص کے ہیں اور یہی اخلاص تصوف کی جان ہے کیونکہ تصوف کہتے ہیں نیت کے خالص ہونے کو پھر اخلاص ونصیحت کی بہت سی صورتیں ہیں نصیحۃ للہ یہ ہے کہ اللہ کے خالق، مالک، رب ہونے پر ایمان لاوے اس کے احکام ماننے عبدیت کا اقرار اور اپنے کو غلام اور اس کو آقا سمجھنے کی کوشش کرتا رہے اور نصیحۃ للرسول یہ ہے کہ رسول کے لائے ہوئے اعمال اور اس کے خصائل اور اس کے اسوہ پر عمل کرے اور ائں کے ہر عمل پر عمل کرنے کی کوشش کرے اور جن اعمال کا متحمل نہ ہو جیسے جو کی روٹی کھانا وغیرہ ان کو دل سے پسند کرے اور ان پر عمل کی خواہش رکھے، اور درود شریف کا اہتمام رکھے۔ نصیحۃ لائمۃ المسلمین یہ ہے کہ ان کے جو احکام شریعت کے موافق ہوں ان کی پابندی کرے اور ان کی معاونت کرتا رہے اگر وہ خلاف شرع کام کرنے لگیں تو ان کو حسن تدبیر اور خوش اسلوبی سے سمجھانے کی کوشش کرے اور نصیحۃ لعامۃ المسلمین یہ ہے کہ ہر ایک کے لئے وہ پسند کرے جس کو اپنے لئے پسند کرتا ہے جس کی ترغیب حدیث لایومن احدکم حتی یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ میں کی گئی ہے۔ یہ حدیث تمام دین کا خلاصہ ہے اس وجہ سے اللہ کے ساتھ اخلاص میں تمام عبادات آگئیں اور رسول کے ساتھ اخلاص میں محبت رسول آگئی ائمہ مسلمین اور عام لوگوں کے ساتھ اخلاص میں تمام معاشرت آگئی۔

بایعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم:

میں نے پہلے حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں بیعت اسلام، بیعت جہاد، بیعت احسان تینوں کو بتلایا تھا وہاں میں نے یہ بھی کہا تھا کہ جو لوگ بیعت صوفیہ پر اعتراض کرتے ہیں وہ یا تو جاہل ہیں یا متجاہل خود نبی کریم ﷺ سے بیعت لینا ثابت ہے۔ بہر حال یہاں تم یہ سنو! کہ بیعت کے الفاظ مشائخ کے یہاں حسب موقع اور حسب مکان ہوتے ہیں جہاں یہ صوفیہ بیعت کرتے ہیں وہیں ان کے قواعد میں سے یہ بھی ہے کہ جب کسی کے اندر کوئی خاص چیز ہوتی ہے تو اس پر خاص طور سے بیعت لیتے ہیں مثلاً بعض سے بیعت لیتے وقت عہد لیتے ہیں کہ تعزیہ نہیں بنائے گا یہ نہیں کرے گا وہ نہیں کرے گا، صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی ان کے احوال کے مطابق اور دوسرے بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ان کے احوال کے مطابق بیعت لی گئی ہے۔ تو جس طرح نفس بیعت مشکوٰۃ نبوت سے ماخوذ ہے اسی طرح یہ طریقہ بھی حضرت رسالت پناہ ﷺ سے لیا گیا ہے چنانچہ حضور پاک ﷺ نے بیعت میں الفاظ عامہ کے ساتھ ساتھ الفاظ خاصہ سے بھی بیعت لی ہے بعض عورتوں سے اس پر بیعت لی کہ وہ نوحہ نہیں کریں گی اسی طرح یہاں حضرت جریر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نصیحۃ للمسلمین کی بیعت لی، کیونکہ آپ ﷺ نے ان کے اندر اس کی قوت دیکھی تھی۔

مات المغیرۃ بن شعبۃ:

حضرت مغیرہ بن شعبۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف سے کوفہ کے گورنر تھے حضرت مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے انتقال کا وقت جب قریب آگیا تو انہوں نے حضرت جریر بن عبداللہ البجلی کو اپنا قائم مقام بنا دیا اور یہ فرمایا کہ جب

تک کوئی دوسرا امیر حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف سے نہ آجائے تم امامت کے فرائض انجام دینا اس لئے کہ امارت کا معاملہ ہر شی سے مقدم ہوتا ہے بشرطیکہ حکومت اسلامی ہو یہی وجہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کے دفن سے پہلے ہی امارت کا معاملہ طے کرلیا گیا تھا۔ چنانچہ ان کی وفات کے بعد حضرت جریر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تعزیت کے لئے جلسہ کیا اور اس میں تقریر فرمائی اور ان کو وقار اور سکینہ کی تعلیم دی کہ پیارو! تمہیں تو چاہئے تھا کہ نہایت وقار سے رہتے مگر تم ہو کہ شور وشغب کر رہے ہو۔ حتی یاتیکم امیر یعنی دار الخلافہ سے کوئی امیر متعین ہو کر آجائے۔ فانما یاتیکم الآن ۔میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ عنقریب دوسرا امیر مقرر ہو کر آجائے گا۔ بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ امیر سے مراد ان کی اپنی ذات ہے۔ یہ میرے نزدیک صحیح تو ہے لیکن بعید ہے۔ استغفروا لامیرکم یعنی حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لئے جن کا انتقال ہو چکا ہے ۔

ثم استغفر ونزل:

یہاں میرا اور حافظ کا معرکہ ہے حافظ کے نزدیک امام بخاری کتاب کے آخر میں کتاب کے ختم کی طرف اشارہ فرماتے ہیں تو گویا ثم استغفر سے براعۃ اختتام کے طور پر کتاب کے ختم کی طرف اشارہ فرما دیا کہ جب منبر سے اتر آئے تو جو کچھ کہہ رہے تھے وہ ختم ہوا۔ اور میرے نزدیک کتاب کے اختتام کی طرف اشارہ نہیں بلکہ تیرے اختتام اور موت کی طرف اشارہ ہے جیسا کہ میں پہلے بھی ایک جگہ فکذلک آخر شان ھرقل کے تحت اس کو بیان کر آیا ہوں۔

کتاب العلم

ایمان کے بغیر کسی چیز کا اعتبار نہیں کیونکہ ایمان ہی اصل بنیادی شے ہے اس لئے سب سے پہلے اسی کو ذکر فرمایا اور ایمان کا مبدء وحی ہے اس لئے بالکل شروع میں وحی کا باب منعقد فرمایا تھا۔ ایمان کے بعد سب سے اہم درجہ صلوۃ کا ہے لہٰذا اسی کو ذکر کرنا چاہئے تھا لیکن ان تمام کا محتاج الیہ علم ہے اس لئے اب علم کو بیان فرماتے ہیں۔

باب فضل العلم

میں نے پہلے بھی حضرت شیخ الہند کے حوالہ سے یہ بات نقل کی ہے کہ حضرت امام بخاری تراجم میں اللہ تعالیٰ کے اقوال کو بطور تبرک واستشہاد کے پیش فرماتے ہیں چنانچہ اس باب کے اندر بھی دو آیات ذکر فرمائی ہیں پہلی آیت وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ اس سے واضح طور پر اہل علم کا درجہ اور ان کی فضیلت معلوم ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ اہل علم کے درجات بلند فرمائیں۔ گے۔ دوسری آیت ہے قُلْ رَّبِّ زِدْنِيْ عِلْمًا اس سے بھی علم کی فضیلت معلوم ہوئی اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کو باوجود سید البشر، افضل البشر، افضل الانبیاء فخر دو عالم اور بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر ہونے کے زیادۃ علم کے سوال کا امر فرمایا گیا تو معلوم ہوا کہ علم بہت ہی مہتم بالشان اور ذی فضل شے ہے۔

یہاں امام بخاری نے باب تو باندھا ہے مگر کوئی روایت ذکر نہیں فرمائی بس دو آیات ذکر فرما کر باب کو ختم کر دیا۔ شراح ہر ایسے موقعہ پر جہاں بخاری شریف میں ترجمہ تو ہو مگر روایت نہ ہو تو چند توجیہات فرمایا کرتے ہیں۔ اول یہ ہے کہ لکھنے کا ارادہ تھا مگر کوئی روایت شرط کے مطابق نہیں ملی۔ دوسرے یہ کہ یہاں بیاض چھوڑ دی گئی تھی تا کہ جب کوئی روایت شرط کے مطابق مل جائے تو لکھدیں، لیکن جب امام بخاری کا انتقال ہو گیا تو شاگردوں نے وہ بیاض یہ سوچ کر ختم کر دی کہ اب امام بخاری رہے نہیں اب کون لکھے گا۔ تیسرے یہ کہ یہ کاتب کی گڑبڑی ہے کہیں کی روایت کہیں اور کہیں کا ترجمہ کہیں لکھدیا۔ چوتھے یہ کہ حضرت امام بخاری کا لکھنے کا ارادہ تھا لیکن اعجلته المنية نظر ثانی کی نوبت ہی نہ آئی باوجودیکہ حضرت امام بخاری کا انتقال ۲۵۶ھ میں ہوا اور میری تحقیق کے مطابق ۲۳۳ھ میں حضرت امام بخاری اپنی تصنیف سے فارغ ہو گئے تھے۔ شراح یہ تین چار جواب تو مستقل ذکر کرتے ہیں۔ لیکن یہ سب دل بہلاوے کی باتیں ہیں بلکہ میری رائے یہ ہے کہ حضرت امام بخاری ایسا جان بوجھ کر فرماتے ہیں تشحیذ اذہان کے لئے۔ جیسے کہ حضرت شیخ الہند کا ارشاد ہے کہ امام بخاری باب باندھ کر ترجمہ ذکر نہیں فرماتے تشحيذا للاذهان اسی طرح میری رائے ہے کہ گاہے گاہے ایسا بھی کر لیتے ہیں کہ ترجمہ تو باندھ دیتے ہیں لیکن روایت نہیں ذکر کرتے کیونکہ روایت تو ابھی ابھی گزری ہوتی ہے یا عنقریب آنے والی ہوتی ہے۔ چنانچہ یہی باب دوبارہ صفحہ اٹھارہ پر آرہا ہے۔ اب خاص طور سے یہاں حضرت امام بخاری نے صرف دو آیتوں پر اکتفا فرمایا ہے اور کوئی روایت ذکر نہیں فرمائی تا کہ فضیلت علم کا دائرہ تنگ نہ ہو جائے اس لئے کہ اگر مطلق رکھا جائے گا تو جتنی روایات اس موضوع کی ہوں گی سب اس کے اندر داخل ہو جائیں گی کیونکہ علم کی فضیلت اتنی کثیر نوع سے ہے کہ اس کے لئے ایک دو حدیثوں کا ذکر کر دینا اس کی فضیلت کو منحصر کر دینا ہے اور اس کے عموم کو محدود بنا دینا ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ باب کاتب کی غلطی سے یہاں لکھا گیا ورنہ دراصل یہ باب یہاں کا ہے ہی نہیں بلکہ اس کا مقام آگے ہے جہاں امام بخاری نے باب فضل العلم منعقد فرما کر روایت ذکر فرمائی ہے۔ اور رہ گئیں یہ

دو آیتیں تو یہ کتاب کے بعد کی ہیں کیونکہ امام بخاری کی عادت یہ ہے کہ وہ کتاب کے بعد آیات ذکر فرماتے ہیں۔ مگر میری رائے یہ نہیں ہے کیونکہ فضیلت تو ابتداء ہی میں بیان کی جاتی ہے اور جیسا کہ میں پہلے بھی بتلا چکا ہوں کہ اگر ترجمہ کے الفاظ بدل جائیں اور مقصود ایک ہی ہو تو وہ ترجمہ مکرر کہلائے گا۔

جیسے کہ کتاب الایمان میں ایک جگہ یزید وینقص فرمادیا اور دوسری جگہ زیادۃ الایمان ونقصانہ فرمایا حالانکہ مقصد دونوں جگہ ایک ہی ہے اس لئے توجیہ کی ضرورت پیش آئی اور اس کے بالمقابل اگر ترجمہ کے الفاظ ایک ہوں لیکن غرض جدا جدا ہو جائے تو وہ تکرار نہیں کہلاتا تو اسی قاعدہ کے مطابق مجھے یہ کہنا ہے کہ اس ترجمہ سے تو علم کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے اور صفحہ اٹھارہ پر جو فضل آرہا ہے اس سے فضل بمعنی الفضیلۃ مراد نہیں بلکہ فضل بمعنی الباقی والفضیلۃ کو بیان کرنا ہے۔ اس توجیہ کی بناء پر دونوں بابوں کی غرض الگ الگ ہوگئی لہٰذا تکرار نہیں رہا۔ بعض شراح اس مقام پر ایک خاص جواب اور بھی دیتے ہیں وہ یہ کہ یہاں صرف استدلال مقصود ہے اور استدلال بالقرآن سے بڑی چیز کونسی ہے اس لئے قرآن سے استدلال کرنے پر قناعت کرلی۔

باب من سئل علما

اگر کوئی شخص بات میں مشغول ہے اور اس سے کوئی سوال کرلیا جائے اور وہ مشغول آدمی اپنی بات پوری کر کے پھر سائل کو جواب دے تو یہ جائز ہے۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس باب سے امام بخاری نے یہی مسئلہ بیان فرمایا ہے۔ اور بعض حضرات ترجمۃ الباب کی غرض یہ بیان فرماتے ہیں کہ اس سے معلم کا ادب بتلا رہے ہیں کہ اس کے آداب میں سے یہ بھی ہے کہ اگر کوئی اس سے سوال کرے تو وہ اپنی بات پوری کر کے پھر جواب دیدے اور بعض حضرات کی رائے ہے کہ متعلم کا ادب بتلا رہے ہیں کہ اگر کوئی شخص بات کر رہا ہو تو اس سے اس وقت کوئی سوال نہ کیا جائے جب تک وہ اپنی بات سے فارغ نہ ہو جائے۔ اور حضرت اقدس شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ سائل کو جواب دینے میں اتنی دیر کرنا کہ پہلے اپنی بات پوری کرلے یہ کتمان علم میں داخل نہیں۔ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے یہ مسئلہ بھی مستنبط ہوتا ہے کہ مسئلہ کا جواب فوراً دینا ضروری نہیں۔

جاء اعرابی:

ایک اعرابی حضور پاک ﷺ کے پاس آئے اور انہوں نے آتے ہی سوال کردیا کہ قیامت کب آئے گی؟ یہ نہیں دیکھا کہ پہلے سے حضور پاک ﷺ ایک بات فرما رہے ہیں اس کو ختم ہونے دیا جائے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اعراب آداب سے واقف نہیں ہوتے اس لئے انہوں نے اپنے سیدھے پن میں آکر سوالات کرنے شروع کردیئے۔ فقال بعض القوم چونکہ آپ ﷺ ان کی طرف متوجہ نہیں ہوئے تھے بلکہ اسی طرح سے اپنے کلام مبارک میں مصروف رہے تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں چہ میگوئیاں شروع ہوئیں بعض نے کہا کہ حضور اقدس ﷺ نے سن تو لیا ہے مگر ناگواری کی وجہ سے جواب نہیں دیا اور بعض نے کہا کہ نہیں بلکہ حضور ﷺ نے سنا ہی نہیں کیونکہ حضور ﷺ تو ایسے لوگوں کو جلدی جواب دیا کرتے ہیں اگر سن لیا ہوتا تو کم از کم یہ ضرور فرمادیتے کہ ''ذرا ٹھہر جاؤ''۔

قال این اراہ السائل:

یہ لفظ ''اراہ'' راوی نے اپنی طرف سے بڑھایا ہے کیونکہ اس کو اپنے استاذ کے الفاظ یاد نہیں رہے تھے۔ یہ تو متیقن تھا کہ استاذ

نے این فرمایا ہے مگر اس کے بعد کیا فرمایا این الذی یسأل عن الساعة فرمایا یا اور کچھ کہا تھا اسی شک کی بناء پر "اراہ" بڑھادیا۔ یہ ان حضرات محدثین کی کمال احتیاط ہے کہ اگر استاذ کے الفاظ میں شک ہوگیا تو اس کو شک ہی کے ساتھ ذکر فرمادیا۔ اسی طرح سے اگر استاذ نے صرف کسی راوی کا نام لیا اور اس کا نسب ذکر نہیں کیا تو یہ حضرات یعنی ابن فلاں کے ساتھ اس کو ذکر فرماتے ہیں تاکہ استاذ اور شاگرد کے الفاظ متمیز رہیں۔ قال کیف اضاعتها قال اذا وسد الامر الی غیر اهله جب امارت نااہل کے ہاتھوں میں آجائے تو قیامت کا انتظار کرو، اور اسی کے افراد میں سے یہ بھی ہے کہ کوئی اللہ اللہ کہنے والا زمین پر باقی نہ رہے اور یہ بھی یہی بات کہ جب نااہل کے ذمہ گھر آتا ہے تو وہ برباد ہوتا ہے، دکان وہ برباد، مدرسہ وہ برباد، غرض کہ ہر چیز برباد ہوتی ہے۔ خلاصہ اس حدیث کا یہ ہے کہ نااہلیت لاعلمی سے پیدا ہوتی ہے اور دنیا کا نظام علم پر موقوف ہے اگر نااہلوں کے پاس انتظام چلا جائے گا تو سب نظام درہم برہم ہوجائے گا اس سے علم کی فضیلت خود بخود ثابت ہوگئی۔

باب من رفع صوته بالعلم

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ چونکہ قرآن پاک میں آتا ہے وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِکَ اِنَّ اَنْکَرَ الْاَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِیْرِ یہاں پر حضرت لقمان نے اپنے بیٹے کو آہستہ بولنے کی نصیحت کی اور چیخ کر بولنے کو حمار کا خاصہ بتلایا تو اس سے ایہام ہوتا تھا کہ رفع الصوت بالعلم بھی کہیں اس میں داخل نہ ہو اس لئے امام بخاری نے اس باب کو باندھ کر تنبیہ فرمادی کہ علم اس سے مستثنیٰ ہے، اس کے اندر آواز کو بلند کیا جاسکتا ہے۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ چونکہ حضور اقدس ﷺ کے اوصاف میں آتا ہے کہ لیس بصخاب فی الاسواق یعنی آپ ﷺ چیخ کر نہیں بولتے تھے اور یہاں حدیث میں ہے کہ فنادی باعلی صوته . جو عادت مبارکہ کے خلاف ہوا تو حضرت امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ یہ رفع الصوت بالعلم تھا جو اس میں داخل نہیں اور حضور پاک ﷺ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ چیخ کر نہیں بولتے تھے مگر تعلیم کے وقت زور سے ارشاد فرماتے تاکہ سب لوگوں تک آواز پہنچ جائے اور بعض فرماتے ہیں کہ امام بخاری اساتذہ کو ادب سکھلا رہے ہیں کہ معلم کو چاہئے کہ علمی بات کو نہایت ڈٹ کر اور زور و شور سے کہے۔

عن عبدالله بن عمر وقال تخلف لنا النبی صلی الله علیه وسلم:

اس حدیث میں جو قصہ بیان کیا گیا وہ یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کرام حضور اکرم ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں جا رہے تھے نماز کو دیر ہو رہی تھی صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم جلدی جلدی آگے بڑھے اور وضو کرنے لگے۔ عام طور سے جلدی کرنے میں ایسا ہوتا ہے کہ پاؤں وغیرہ خشک رہ جاتے ہیں چنانچہ ان لوگوں کی ایڑیاں خشک رہ گئیں اس پر حضور ﷺ نے دور ہی سے پکار کر فرمایا ویل للاعقاب من النار اعقاب سے صاحب اعقاب مراد ہیں یعنی ان ایڑیوں والوں کو جہنم میں ڈالا جائے گا۔

فجعلنا نمسح علی ارجلنا:

یہاں پر حقیقی مسح مراد نہیں بلکہ غسل ہی مراد ہے۔ قلت ماء اور تعجیل کی وجہ سے اس کو مسح سے تعبیر کردیا۔

باب قول المحدث حدثنا واخبرنا

یہ مسئلہ چونکہ کتاب العلم کا ہے اس لئے امام بخاری اس کو یہاں ذکر فرماتے ہیں۔ سب سے پہلی بار جہاں بخاری میں لفظ حدثنا آیا

ہے میں وہاں متنبہ کر چکا ہوں کہ اس میں قدماء ومتاخرین کا اختلاف ہے کہ ان الفاظ میں کوئی فرق ہے یا نہیں۔ قدماء کی رائے یہ ہے کہ کوئی فرق نہیں حدثنا کی جگہ اخبرنا اور اخبرنا کی جگہ انبانا استعمال کر سکتے ہیں اور یہی رائے حضرات ائمہ ثلثہ امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد رحمہم اللہ تعالیٰ کی ہے، حضرت امام بخاری بھی انہیں کے ساتھ ہیں، چنانچہ امام بخاری اس باب سے اسی چیز کو ثابت فرمارہے ہیں کہ حضور ﷺ نے کسی جگہ حدثونی کسی جگہ اخبرونی ایسے ہی حدثنا، اخبرنا کو ایک دوسرے کی جگہ استعمال فرمایا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ ان میں آپس میں کوئی فرق نہیں۔ اور علماء متاخرین جن میں مشارقہ اور امام شافعی، امام نسائی رحمہما اللہ تعالیٰ خاص طور سے داخل ہیں یہ فرماتے ہیں کہ حدثنا تو اس وقت کہیں گے جب کہ استاذ پڑھے اور شاگرد سنے اور اخبرنا اس وقت کہیں گے جب کہ شاگرد پڑھے اور استاذ سنے اور انبانا وہاں کہیں گے جہاں استاذ اوائل وغیرہ سن کر اجازت دیدے۔ یہ حدثنا اور اخبرنا میں اختلاف سب سے پہلے امام نسائی نے پیدا فرمایا تھا مشارقہ نے ان کی تائید کر دی۔

وقال الحمیدی:

حضرت امام بخاری اپنے استاذ حمیدی سے اپنے استاذ الاستاذ سفیان بن عیینہ کا مذہب نقل کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک یہ سارے الفاظ برابر تھے۔ امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں چند مختصر احادیث بیان فرمائی ہیں جو مفصلا اپنے اپنے مقامات پر آویں گی، ان میں کہیں حدثنا ہے اور کہیں عن ہے اور جہاں حضور ﷺ اپنے رب ذوالعلی سے نقل فرماتے ہیں وہاں یروی عن ربہ کہا ہے جس کو حدیث قدسی کہتے ہیں کوئی فرق نہیں کیا۔

ان من الشجر شجرۃ:

یہ روایت بخاری شریف میں دسیوں جگہ آئے گی اور امام بخاری اس سے بیسیوں مسائل ثابت کریں گے حضور اقدس ﷺ ایک بار تشریف فرما تھے آپ ﷺ نے بطور چیستاں اور پہیلی کے فرمایا ان من الشجر شجرۃ لایسقط ورقھا یعنی بتلاؤ وہ کونسا درخت ہے جس کے پتے موسم خزاں میں نہیں گرتے لوگ یہ سن کر جنگلوں کے درختوں میں پڑ گئے کوئی کہتا فلاں درخت ہے کوئی کہتا کہ فلاں ہے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ میرے جی میں تو آ گیا کہ وہ نخلہ ہے مگر مجھے شرم آئی کہ اتنے بڑے بڑے لوگ تو خاموش ہیں میں کیا ٹانگ اڑاؤں، اس کے بعد جب صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی سمجھ میں اس کا جواب نہ آیا تو کہنے لگے حدثنا ماھی یارسول اللہ! آپ ہی بتلادیں کہ وہ کونسا درخت ہے؟ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ وہ نخلہ ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جب میں گھر آیا تو میں نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا کہ میرے جی میں تو آیا تھا کہ وہ نخلہ ہے مگر مجھ کو کہتے ہوئے شرم آئی، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اگر تو اس وقت کہہ دیتا تو میرے لئے یہ افضل ہوتا۔ اور ہے بھی یہی بات کہ اگر چھوٹوں سے کوئی اچھی بات صادر ہوتی ہے تو ان کے بڑوں کو خوشی ہوتی ہے اس لئے کہ اس میں خود ان بڑوں کا اعزاز ہے کہ میرے بیٹے نے یہ کہا اور میرے بیٹے نے یہ کہا اب غور سے سنو! امام بخاری کا استدلال اس روایت سے بہت ہی دقیق ہے وہ یہاں پر دو لفظوں سے استدلال کرتے ہیں ایک تو یہ کہ یہاں حضور اقدس ﷺ نے فرمایا فحدثونی ماھی اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی سمجھ میں جب نہ آیا یا تو انہوں نے عرض کیا حدثنا اور یہی روایت امام بخاری کتاب التفسیر میں صفحہ چھ سو اکیاسی (۶۸۱) پر ذکر فرمائیں گے وہاں حدثونی کے

بجائے اخبرونی وارد ہوا ہے اور بعض روایات میں انبئونی وارد ہوا ہے تو دیکھو اس ایک ہی حدیث میں کہیں اخبرونی ہے اور کہیں حدثونی اور کہیں انبؤنی معلوم ہوا کہ ان سب میں معانی کے اعتبار سے اتحاد ہے کوئی فرق نہیں۔

اب ایک بات اس حدیث کے متعلق یہ بھی سنو کہ یہاں حضور ﷺ نے جو کہانی بوجھی ہے کہ ایسا درخت بتلاؤ جو مثل المسلم ہو تو یہ تشبیہ اس چیز میں ہے کہ جس طرح مسلمان اپنے جمیع اجزاء کے ساتھ نافع ہے حتی الخراۃ اسی طرح کھجور کا درخت بھی بجمیع اجزاء نافع اور کارآمد ہے اور بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ یہ تشبیہ اس چیز میں ہے کہ نخلۃ بقیہ طینت آدم سے پیدا ہوا ہے اسی واسطے اطباء اس کو مفید بتلاتے ہیں اور بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ اگر انسان کے کسی عضو کو کاٹ دیا جائے تو اس کا بقاء ہو سکتا ہے اور وہ کارآمد ہے لیکن اگر اس کا سر کاٹ دیا جائے تو وہ بے کار ہو جاتا ہے، بس یہی حال اس درخت کا بھی ہے کہ اگر اس کی کوئی ٹہنی کاٹ دی جائے تو وہ اس کے باوجود پھل لاوے گا لیکن اس درخت کے اوپر کا حصہ کاٹ دیا جائے جس کو "سر" کہتے ہیں تو وہ مثمر نہیں ہوگا اور بعض شراح یہ فرماتے ہیں کہ جیسے آدمی اگر تمام پانی میں ڈوبے بلکہ اس کا سر اور کوئی عضو پانی سے کھلا رہے تو وہ اس پانی میں زندہ رہ سکتا ہے لیکن اگر سر بھی ڈوب جائے تو آدمی مر جائے گا ایسے ہی کھجور کے درخت کا بھی حال ہے کہ اگر اس کے اوپر کے سرے تک پانی نہ پہنچے تو اس کی حیات باقی رہتی ہے لیکن اگر سر ابھی ڈوب جائے تو پھر یہ درخت ختم ہو جائے گا۔ بعض حضرات کا یہ بھی کہنا ہے کہ آپ ﷺ نے یہاں پر درخت کو جو آدمی کے ساتھ تشبیہ دی ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ بقائے نوع انسانی کے لئے جو طور طریقہ آدمی اختیار کرتے ہیں یہ درخت بھی وہی طریقہ اپناتا ہے حتی کہ کھجور کے نر و مادہ میں جفتی نہ ہو تو پھل اچھا نہیں پیدا ہوتا۔

باب طرح الامام المسألة

اس باب کی غرض میں علماء کے چند اقوال ہیں:

اول یہ کہ اس سے یہ ثابت کرنا چاہئے ہیں کہ استاذ کو چاہتے ہیں کہ وہ شاگردوں کا امتحان لیتا رہے اور ان سے پوچھتا رہے روایت وہی نخلہ والی ہے میں نے پہلے بھی کہا تھا کہ امام بخاری اس حدیث کو دسیوں جگہ ذکر فرمائیں گے۔ دوسرے یہ کہ استاذ اگر تشحید اذہان کے طور پر کوئی مسئلہ طلبہ کے سامنے پیش کرنا چاہے تو کر سکتا ہے اس میں کوئی مضائقہ نہیں، تیسرا قول یہ ہے کہ ابوداؤد شریف کی ایک حدیث ہے نھی النبی ﷺ عن الاغلوطات تو بظاہر اس روایت سے ایہام ہوتا تھا کہ بطور اختبار کے استاذ تلامذہ سے سوال نہ کرے اس لئے امام بخاری نے اس کا جواز ثابت فرمایا۔ اب رہا یہ کہ حدیث ابوداؤد میں جو اغلوطہ کی ممانعت ہے اس سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی مسئلہ مفتی سے دریافت کرنا ہو تو توڑ مروڑ کر غلط کر کے پوچھے یہ البتہ ناجائز ہے۔

باب القراءۃ والعرض علی المحدث

یہاں سے امام بخاری قرأت شاگرد کا اثبات کرنا چاہتے ہیں تمہیں ماقبل میں معلوم ہو چکا کہ محدثین کے نزدیک شاگرد کا سننا اور استاذ کا پڑھنا افضل ہے اور فقہاء کے نزدیک اس کا عکس افضل ہے امام بخاری نے باب کے اندر دو چیزیں ذکر فرمائی ہیں ایک قراءت علی المحدث جس کا مطلب یہ ہے کہ شاگرد پڑھے اور استاذ سماعت کرے۔ یہ تو وہی ہے جو اخبرنا کے اندر ہے مگر اس کو خاص طور پر مستقل باب میں اس واسطے ذکر فرمایا کہ سلف کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ ایسا کرنا جائز نہیں کہ شاگرد پڑھے اور استاذ سنے تو اس

باب سے ان لوگوں پر رد فرمایا۔ جمہور کی طرف سے ان کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ وہاں چونکہ شاگردوں کو ان کا علم نہیں ہوتا تھا اس لئے آپ خود ہی سنایا کرتے تھے لہٰذا اس سے استدلال مشکل ہے۔ دوسری چیز **عرض علی المحدث** اگر تم نخبہ پڑھ چکے ہو گے تو اس میں تم نے **عرض علی المحدث** کی اصطلاحی تعریف پڑھی ہوگی وہ یہ کہ استاذ اپنی کتاب دیدے اور شاگرد نقل کر کے استاذ سے مقابلہ کرلے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ کی رائے یہ ہے کہ **قراءت علی المحدث** اور **عرض علی المحدث** میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے کہ اول عام ہے چاہے اپنی کتاب ہو یا غیر کی، مطبوعہ ہو یا غیر مطبوعہ۔ اور عرض کے لئے ضروری ہے کہ وہ کتاب اپنی ہو یا اپنے ہاتھ سے لکھی ہوئی ہو یہ تو حافظ کی رائے ہے مگر میری رائے یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت نہیں بلکہ یہ دونوں چیزیں الگ الگ ہیں لہٰذا عرض سے مراد عرض اصطلاحی نہیں بلکہ استاذ کے سامنے ایک تو پڑھنا ہے وہ تو ہے **قرات علی المحدث** اور وہ جو سنتے ہیں وہ کیا ہے؟ میرے نزدیک امام بخاری نے بتلا دیا کہ وہ **عرض علی المحدث** ہے **واحتج بعضهم فی القراءة علی العالم بحدیث ضمام بن ثعلبة** یہ حدیث عنقریب آرہی ہے اور اس سے استدلال اس طرح ہے کہ حضرت ضمام بن ثعلبة رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے **آللّٰہ امرک بھذا** کہتے جاتے تھے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم صرف نعم فرماتے تھے جیسے شاگرد پڑھتا جائے اور استاذ ہاں، ہاں کرتا رہے۔

واحتج مالک بالصک:

امام بخاری اس کو بھی بطور دلیل کے پیش فرماتے ہیں کہ دستاویز پر ایک شخص کا بیان لکھا جاتا ہے اور اس پر بہت سے لوگ دستخط کردیتے ہیں اور کہتے ہیں **اشھدنا فلان** ایسے ہی اگر کوئی کسی سے قرآن شریف پڑھے تو وہ کہتا ہے **اقرأنی فلان** یعنی فلاں شخص نے مجھ کو قرآن پڑھایا ہے حالانکہ اس شخص نے نہیں پڑھایا بلکہ تو نے خود پڑھا ہے لیکن جیسے وہاں نسبت استاذ کی طرف ہوتی ہے باوجود شاگرد کے پڑھنے کے ایسے ہی حدیث میں بھی جائز ہے کہ استاذ کی طرف نسبت کر کے شاگرد پڑھے۔ **دخل رجل** یہ رجل ضمام بن ثعلبة رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

ثم قال لھم ایکم محمد:

اس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو پہچانا نہیں اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اصحاب سے مل کر بیٹھتے تھے۔ کوئی امتیاز نہیں فرماتے تھے، یہی ہمارے مشائخ کا طریقہ تھا اس زمانہ کی طرح نہیں کہ ممتاز جگہ پر بیٹھیں۔ رہا یہ کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم تکیہ لگائے بیٹھے تھے۔ تو ممکن ہے کہ کسی عذر کی وجہ سے لگایا ہو اور پھر تکیہ لگانے سے کوئی امتیاز بھی تو نہیں ہوتا بالخصوص جب کہ آدمی مل کر بیٹھا ہوا ہو۔

بین ظھرانیھم:

شراح کرام اس لفظ کے متعلق لکھتے ہیں **ھذا مقحم** یعنی یہ لفظ زائد ہے لیکن میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ کی رائے یہ ہے کہ اس لفظ کو زائد قرار دینے کی ضرورت نہیں بلکہ یہ بہت بامعنی ہے کیونکہ جب ایک آدمی درمیان میں ہوتا ہے اور چاروں طرف لوگ حلقہ بنائے ہوئے بیٹھے ہوں تو اس حلقہ کی ایک تو سطح ظاہری ہے اور ایک سطح باطنی۔ باطنی تو ان لوگوں کے چہرے ہیں اور اس کی سطح ظاہری ان

لوگوں کی پشتیں ہیں تو بین ظهرانیهم سے اس حلقہ کی سطح ظاہری کی طرف اشارہ ہے کہ ہم لوگ حلقہ بنائے ہوئے بیٹھے تھے۔

یاابن عبدالمطلب:

اس آنے والے آدمی نے یاابن عبدالمطلب سے حضور پاک ﷺ کو خطاب کیا بعض روایات میں ہے کہ اس نے یامحمد کہا ممکن ہے کہ اولا یامحمد کہا ہو اور پھر یاابن عبدالمطلب کہا ہو اور چونکہ عرب میں عام طور پر دادا کی طرف نسبت ہوتی ہے اس لئے اس میں کوئی استعجاب بھی نہیں۔

قداجبتک:

سائل کے سوال کے جواب میں حضور اقدس ﷺ نے فرمایا میں تجھ کو جواب دے چکا ہوں تو اب اعتراض یہ ہے کہ حضور پاک ﷺ نے ابھی جواب کہاں دیا ابھی تو اس نے نام ہی سے پکارا ہے؟ اس اشکال کے تین جواب تو شراح کے ہیں اور ایک میرا ہے۔ شراح کے نزدیک یہاں اجبت، سمعت کے معنی میں ہے یا اجابت سے مراد انشاء اجابت ہے بعض شراح یہ بھی کہتے ہیں کہ اس نے آداب مجلس اختیار نہیں کئے تھے اور بجائے یارسول اللہ کے یاابن عبدالمطلب کہا آپ نے بھی اسی طرح جواب دیدیا۔ اور میری رائے یہ ہے کہ ابتداء جب اس نے ایکم محمد کہا تو حضور پاک ﷺ نے فرمایا ''کیا ہے؟'' اور ساتھ ہی ساتھ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے بھی بتلا دیا کہ محمد (ﷺ) یہ ہیں تو اس نے پھر دوبارہ کہا یاابن عبدالمطلب۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں تو تجھ کو پہلے ہی جواب دے چکا ہوں تو گویا اس صورت میں یہ کلمہ تنبیہ نہیں ہے بلکہ اس سے اجابت حقیقی مراد ہے فمشدد علیک یعنی میں مسائل خوب سختی سے اور کھول کھول کر پوچھوں گا ناراض مت ہو جانا نهینا فی القرآن اس سے مراد آیت کریمہ لَاتَسْئَلُوا عَنْ اَشْيَاءَ اِنْ تُبْدَلَکُمْ تَسُؤْكُمْ الاية ہے۔ فجاء رجل یہ وہی ضمام بن ثعلبة رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ اتانا رسولک یعنی جس کو آپ نے تبلیغ کے واسطے روانہ فرمایا تھا لاازید علیهن ولا انقص یعنی تبلیغ اس لئے کہ یہ مبلغ تھے۔ امام بخاری نے اس باب میں ایک ہی مضمون کی دو روایات ذکر فرمائی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ روایات میں کہیں اختصار ہوتا ہے کہیں زیادتی اور ایسا ہونا قرین قیاس بھی ہے اس لئے امام بخاری نے دوسری روایت تکمیل کے لئے ذکر فرمائی کیونکہ اس میں بعض الفاظ ایسے ہیں جو پہلی روایت میں نہیں تھے۔

باب مایذکر فی المناولة

مناولة کے معنی ہیں کہ استاذ اپنی کتاب شاگرد کو دیدے اور اس سے کہہ دے کہ میری اس کتاب سے تجھ کو روایت کرنے کی اجازت ہے۔ یہ صورت جائز ہے اور چونکہ اسی کے قریب قریب "کتاب اهل العلم بالعلم الی البلدان" بھی ہے اس لئے ایک ہی باب میں دونوں کو ذکر کر دیا اس کی صورت یہ ہے کہ شیخ کسی کے پاس اپنی مرویات لکھ کر بھیجے اس صورت میں روایت کرنا جائز ہے حضرات محدثین کے یہاں ان دونوں میں سہولت ہے لیکن حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک کتاب اهل العلم الخ میں تنگی ہے امام صاحب کا مسلک اس میں وہی ہے جو کتاب القاضی الی القاضی میں ہوتا ہے یعنی دو گواہوں کا ساتھ ہونا ضروری ہے کہ وہ اس بات کی گواہی دیں کہ یہ اس کا خط ہے اور ہمارے سامنے اس نے لکھا ہے اور یہ شرطیں اس وجہ سے ہیں کہ الخط یشبه الخط انہی شرائط کی بنا پر امام صاحب کی روایات کم ہیں کیونکہ یہ شرطیں اور محدثین کی شرائط کے اعتبار سے سخت ہیں۔ ونسخ عثمان المصاحف قرآن پاک تین

مرتبہ جمع کیا گیا۔ اولاً حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں، پھر حضرات ابوبکر اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے زمانہ میں امام بخاری اس سے کتاب اھل العلم بالعلم کے معتبر ہونے پر استدلال کرتے ہیں کیونکہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے قرآن منگا کر اس کی نقل تمام اطراف میں روانہ کی تھی اور یہاں اشتراط شاہدین وغیرہ کچھ نہیں تھا۔

حيث كتب لامير السرية :

امام بخاری پھر کتاب اھل العلم بالعلم کو ثابت فرما رہے ہیں۔ اور اس کا معتبر ہونا بتلاتے ہیں۔ اس سریہ کا واقعہ یہ ہوا تھا کہ ۲ھ کے اندر حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حضور پاک ﷺ نے ایک سریہ کا امیر بنا کر بھیجا اور ان کو خط دیا اور فرمایا کہ جب تم مدینہ سے دو منزل دور ہو جاؤ تو اس خط کو کھول کر اپنی جماعت کو سنا دینا اس خط میں یہ تحریر تھا کہ ایک مقام جس کا نام بطن نخلہ ہے وہاں تم لوگ چلے جاؤ اور قریش کی خبر کی تحقیق کر کے لاؤ۔'' اس خط کو حضور پاک ﷺ نے مدینہ سے باہر کھولنے کا حکم اس لئے دیا تھا کہ مدینہ کے اندر جاسوس ومنافقین بہت کثرت سے تھے اگر خط کا مضمون مدینہ پاک ہی میں معلوم ہو جاتا تو منافقین بطن نخلہ جا کر اس سریہ کی آمد کی اطلاع پہلے ہی کر دیتے کہ تمہاری تلاش میں سریہ آ رہا ہے، اور وہ لوگ چوکنا ہو کر مقابلہ کی تیاری شروع کر دیتے۔ حالانکہ ان حضرات کو صرف تحقیق کرنی مقصود تھی لڑنا مقصود نہیں تھا۔ الغرض عبداللہ بن جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وہ خط جا کر سنایا تو ان لوگوں نے اس کو مانا اور اس کا اعتبار کیا اس سے پتہ چلا کہ کتاب اہل العلم بالعلم صحیح اور معتبر ہے۔

وامره ان يدفعه الى عظيم البحرين:

جس طرح حضور اکرم ﷺ نے صلح حدیبیہ کے بعد قیصر کے پاس والا نامہ ارسال فرمایا تھا اسی طرح اور بادشاہوں کو بھی خطوط لکھے تھے، ایک خط کسریٰ (۱) کے پاس بھی روانہ کیا گیا تھا، ہر ایک نے حضور اقدس ﷺ کے والا نامہ کے ساتھ الگ الگ معاملہ کیا۔ بعض تو فوراً مسلمان ہو گئے اور بعض نے نہایت احترام کیا۔ جیسے ہرقل کہ اس نے والا نامہ کو چاندی کی نلکی میں بند کر کے ہاتھی دانت کے ڈبہ میں رکھا، اور پھر اپنے خزانہ میں محفوظ کرا دیا۔ اس کے بالمقابل کسریٰ نے والا نامہ کے ساتھ سخت بے ادبی کی، اس کو پھاڑ ڈالا، حضور اکرم ﷺ کو جب اس کا علم ہوا تو آپ ﷺ نے بد دعا دی اور فرمایا ''اللہ اس کی سلطنت کو ٹکڑے ٹکڑے کر دے۔'' چنانچہ بادشاہ کا لڑکا اپنے باپ کا دشمن ہو گیا اور اس نے کچھ لوگوں سے مل کر باپ کو سخت زخمی کر دیا۔ باپ کو معلوم ہوا کہ یہ بیٹے کی سازش ہے تو اس نے اپنے خزانے کے ایک خصوصی کمرہ کی ادویہ کی ایک شیشی میں زہر بھر دیا اور اس پر ایک چٹ اس مضمون کی لگائی الدّواء النافع للجماع. باپ کے بعد بیٹا تخت نشین ہوا، یہ نوجوان ایسی باتوں کے شوقین ہوتے ہی ہیں اس نے جو لکھا ہوا دیکھا تو ایک چمچہ کھا لیا کہ خوب قوت ہو گی اور ایک رات میں کتنی عورتوں سے صحبت کروں گا، مگر وہ تو سم قاتل تھا، اس نے اندر ہی اندر اپنا کام کیا اور سب کچھ کاٹ ڈالا اور مر گیا۔ اس کے بعد ایک عورت تخت نشین ہوئی جس کو بعد میں تخت سے اتارا گیا اور سلطنت پارہ پارہ ہو گئی۔ اوار اد ان یکتب یہ شک راوی ہے۔

---

(۱) اس قسم کے خطوط اور فرامین کا ایک متعدبہ اور اچھا خاصا ذخیرہ ڈاکٹر حمید اللہ حال مقیم فرانس مجموعۃ الوثائق السیاسیۃ کے نام سے جمع کر کے طبع کرا چکے ہیں جو دو سوا کیاسی مکاتیب ووثائق پر مشتمل ہے اس کے علاوہ اس مجموعے میں خلفائے راشدین کے تحریر فرمودہ خطوط وغیرہ بھی ہیں۔ مرتب شاہد غفرلہ۔

فاتخذ خاتما من فضة:

یہ حضور پاک ﷺ سے اس وقت کہا گیا تھا جب کہ آپ ﷺ نے خطوط لکھنے کا ارادہ فرمایا، اس بنا پر حضور ﷺ نے ایک انگوٹھی بنوائی۔ اب یہ کہ یہ انگشتری چاندی یا سونے کی تھی یا دونوں کی؟ اور اس کے بعد سونے کی انگوٹھی پھینکی گئی یا چاندی کی؟ یہ سب باتیں بـاب الـخـاتـم میں آئیں گی، البتہ اس حدیث سے یہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ چاندی کی تھی، یہی انگشتری حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس رہی، پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس اور پھر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس رہی حتی کہ بیر اریس میں گر گئی۔ یہ اتخاذ خاتم ٦ھ کا واقعہ ہے اور انگوٹھی بنوانا بھی اسی وجہ سے تھا تاکہ اس کی وجہ سے آپ ﷺ کے خط کا اعتبار کیا جاتا اگر خط کا اعتبار ہی نہ ہوتا تو خاتم بنوانے سے کیا فائدہ ہوتا؟ تو جملہ انهـم لايـقـرؤن سے معلوم ہوا کہ خطوط کا اعتبار کیا جاتا ہے اگر چہ اس پر مہر نہ ہونے کی وجہ سے اعتماد نہ کیا جاتا ہو۔ اس مسئلہ میں حضرات محدثین کے یہاں وسعت ہے اگر چہ حضرت امام اعظم سے ضیق و تنگی مروی ہے۔ کـانـی انظر الـی بیـاضـه قاعدہ یہ ہے کہ جب چاندی کے زیور نئے نئے بنتے ہیں تو ان میں چمک بہت زیادہ ہوتی ہے۔ وہ بھی بالکل نئی تھی، اس کی چمک ان کو اب تک یاد آ رہی ہے۔

باب من قعد حيث ينتهي به المجلس:

امام بخاری نے اس باب میں طلب علم کے لئے استاذ کی مجلس میں حاضر ہونے کے دو ادب بتلائے ہیں، ایک یہ کہ اگر استاذ کی مجلس میں مجمع زیادہ ہو تو جہاں جگہ ملے وہیں بیٹھ جائے، اور اگر قریب بیٹھنے کی خواہش ہو تو پہلے سے آیا کرے۔ اور دوسرا ادب یہ بتلایا ہے کہ اگر پہلے ہی بیٹھنے والے اس طرح بیٹھے ہوں کہ اگلی صف میں یا بیچ میں جگہ خالی ہو تو پھاند کر آگے جا سکتا ہے اگر چہ تخطی رقاب سے منع کیا گیا ہے مگر یہ اس لئے جائز ہے کہ پہلے سے بیٹھنے والوں ہی نے خود بے تمیزی کی کہ آگے جگہ چھوڑ دی۔ مسئلہ سنو! اگر لوگ بیٹھے ہوئے ہوں اور درمیان میں جگہ خالی ہو تو اب اگر کوئی آئے تو کیا کرے؟ امام بخاری فرماتے ہیں کہ جہاں مجلس ختم ہوئی ہے وہاں بیٹھ جائے، یا آگے اگر جگہ خالی ہو تو وہاں بیٹھ جائے، دونوں جائز ہیں۔ اور بھائی یہی حال صفوف کا ہے کہ اگر لوگ اگلی صف میں جگہ چھوڑ کر بیٹھیں تو آنے والے کو جائز ہے کہ ان کو پھاند کر خالی جگہ میں بیٹھ جائے کہ انہوں نے خود کو ذلیل کیا، کیوں نہیں آگے جا کر بیٹھے۔ امام بخاری نے اس باب کے اندر جو روایت ذکر کی ہے وہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ ایک بار اپنے اصحاب کے درمیان تشریف فرما تھے اور کچھ گفتگو فرما رہے تھے اس حال میں تین آدمی آئے، ایک نے آگے خالی جگہ دیکھی اور وہاں بڑھ کر بیٹھ گیا، اور دوسرا وہیں مجلس کے ختم پر بیٹھ گیا، اور تیسرا چلا گیا۔ حضور اقدس ﷺ جب گفتگو سے فارغ ہوئے تو ہر ایک کے متعلق ایک ایک بات ارشاد فرمائی اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے فرمایا کہ "کیا میں تمہیں تینوں آدمیوں کے متعلق خبر دوں"، پھر فرمایا اما احـدهـما فاوی الی الله ان میں سے ایک اللہ کی طرف جھکا اور اس کی طرف مائل ہوا تو اللہ نے اس کو جگہ دی یعنی اسے ثواب عطا فرمایا و اما الاخر فاستحی فاستحی الله منه اور دوسرے نے شرم کی اللہ نے بھی اس کے ساتھ شرم کا معاملہ فرمایا۔ اس جملہ کے مطلب میں علماء کے دو قول ہیں ایک تو یہ کہ اول نے تو آگے مجلس میں جگہ دیکھی اور وہاں بڑھ کر بیٹھ گیا مگر اس کے دوسرے ساتھی کو اس کی شرم آئی کہ لوگوں کی گردنیں پھاند کر آگے جائے اس بناء پر وہ وہیں بیٹھ گیا، اللہ تعالیٰ نے اس کے بیٹھنے کا بھی ثواب عطا فرمایا کیونکہ اس نے ایـواء الـی اللّٰـه کیا، اور حیا کا ثواب بھی عطا فرمایا۔ اس صورت میں یہ

دوسرا اول سے بڑھ جائے گا۔ اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ جی تو اس کا یہی چاہ رہا تھا کہ چلا جائے جس طرح تیسرا چلا گیا، مگر اس کو شرم آئی کہ حضور اقدس ﷺ کیا فرمائیں گے اور یہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کیا کہیں گے اس لئے شرم کی وجہ سے وہ بھی بیٹھ گیا، اس پر اللہ کو بھی شرم آئی کہ وہ میرا بندہ تو شرما کر بیٹھ گیا میں تو اس سے زیادہ کریم ہوں لہٰذا اسے ثواب دوں گا۔ اس صورت میں یہ حدیث **ھم قوم لایشقی جلیسھم** کے تحت ہوگی۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس کو اس شرم کا بدلہ عنایت فرمایا، اس صورت میں یہ اول سے مرتبہ میں گھٹ جائے گا اس لئے کہ پہلا آدمی تو برضا ورغبت خاطر بیٹھا اور دوسرا صرف لوگوں کی شرم سے۔ اب شراح حدیث کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ ان دونوں آدمیوں میں کونسا افضل ہے قاضی عیاض مالکی فرماتے ہیں کہ جو شرما کر پیچھے بیٹھ گیا وہ افضل ہے کیونکہ **الحیاء شعبة من الایمان** تو اس کے تحت وہ آگے جانے سے شرمایا۔ اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ جو آگے جا کر بیٹھ گیا وہ افضل ہے اس لئے کہ حاکم کی روایت میں ہے کہ اس دوسرے نے (مجلس سے) چلنا شروع کر دیا مگر پھر شرما کر آبیٹھا۔ **واما الثالث فاعرض فاعرض اللہ عنه** تیسرے نے اعراض کیا اللہ نے بھی اس سے اعراض کر لیا۔

باب قول النبی ﷺ رب مبلّغ

بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے یہ ہے کہ جب کسی روایت کے الفاظ ان کی شرط کے مطابق نہیں ہوتے اور اس روایت کا مضمون صحیح ہوتا ہے تو امام بخاری اس روایت کو باب میں ذکر فرما کر پھر اپنی روایت کو تائید میں پیش کرتے ہیں، یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ یہ روایت جو امام بخاری نے باب میں ذکر فرمائی ہے وہ ترمذی شریف کی روایت ہے معنیً تو اس کے عندالامام بخاری صحیح ہیں لیکن الفاظ شرط کے مطابق نہیں، اس لئے امام بخاری نے اپنی روایت **فان الشاھد عسی ان یبلغ من ھو اوعی منه** سے تائید فرمادی، مگر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ قاعدہ اور اصل جو بیان کی گئی یہ تو مسلم ہے کہ امام بخاری ایسا کرتے ہیں مگر یہاں پر یہ اصل وقاعدہ صحیح نہیں، کیونکہ یہ روایت صرف ترمذی ہی کی نہیں بلکہ بخاری میں صفحہ ۲۳۵ پر بھی آرہی ہے وہاں بجائے **فان الشاھد عسی ان یبلغ من ھو اوعی منه** کے **رب مبلغ اوعی من سامع** کے الفاظ ہیں، لہٰذا یہ کہا جائے گا کہ چونکہ یہ الفاظ مختصر اور جامع تھے اور جلدی سے یاد ہو جانے والے تھے، اوقع فی الفہم تھے، اس لئے حضرت امام بخاری نے اس کو ترجمہ گردان دیا۔ یہ تو باب کے معنی ومفہوم کے متعلق تھا، اب یہ کہ ترجمہ کی غرض کیا ہے؟ بعض کی رائے یہ ہے کہ تبلیغ کی اہمیت بیان کرنا مقصود ہے کہ اگر کوئی شخص معانی حدیث کو نہ سمجھتا ہو تو اس کو چاہیے کہ وہ ان کو محفوظ کر لے اور پھر دوسروں کو سمجھا دے، ممکن ہے کہ کوئی اس کے شاگردوں میں اس سے زیادہ سمجھدار ہو اور ان میں امام ابوحنیفہ اور امام شافعی وغیرہما جیسے مجتہدین ہوں اور وہ ان احادیث کو سن کر ان سے مسائل کا استنباط کریں اور بعض کی رائے یہ ہے کہ حضرت امام بخاری اس بات پر تنبیہ فرمانا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی طالب علم بڑا فہیم وذکی ہو اور استاذ اس جیسا ہوشیار نہ ہو تو اس کو اس استاذ سے **استنکاف فی طلب العلم** نہ کرنا چاہیے کہ میں تو اتنا فہیم اور یہ ایسا؟ بھلا میں اس سے علم حاصل کرلوں؟ ایسا ہرگز نہ سوچے کیونکہ حضور اقدس ﷺ کا ادھر ارشاد ہے **رب مبلغ اوعی من سامع** کہ بہت سے مبلّغ طالب علم سامع سے اوعٰی ہوتے ہیں اور ادھر یہ ارشاد ہے کہ شاہد غائب کو تبلیغ کرے تو معلوم ہوا کہ بعض طالب علم فہیم ہوتے ہیں۔ چنانچہ امام بخاری کا مقولہ اوجز (۱) میں میں نے نقل کیا ہے کہ **اربع فی اربع عن اربع علی اربع** الخ یہ سولہ اراربع یعنی چوکڑے ہیں اور انہی میں سے ایک یہ ہے کہ آدمی اس وقت تک

(۱) الیراجع الی مقدمة اوجز المسالک صفحہ ۱۹۰ (مرتب)

محدث نہیں ہوسکتا ہے جب تک کہ علم اپنے بڑے اور ساتھی اور چھوٹے اور کتابوں سے حاصل نہ کرے۔

عن عبدالرحمن بن ابی بکرة :

اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے باپ ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور ﷺ کے حالات بیان کررہے تھے اور بھئی یہی ان حضرات کا شغل تھا کہ حضور ﷺ کے حالات بیان کریں ہماری طرح نہیں کہ بس خرافات ہی میں لگے رہیں اسی کے درمیان انہوں نے یہ بیان کیا کہ حضور ﷺ اپنی اونٹنی پر بیٹھے تھے یہ واقعہ حجۃ الوداع کا ہے۔

قال ایّ یوم هذا :

حضور پاک ﷺ نے جب صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے یہ پوچھا کہ یہ کونسا دن ہے؟ تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم خاموش ہوگئے اور وجہ یہ ہوئی کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے ذہن میں یہ آیا کہ حضور ﷺ کو دن معلوم، مکان اور گھڑی سب معلوم ہے پھر بھی دریافت فرمارہے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کوئی خاص بات دریافت فرمانا چاہتے ہیں۔ اس وجہ سے سارے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم خاموش ہوگئے **فان دماء کم واموالکم واعراضکم بینکم حرام** چونکہ زمانہ جاہلیت کا طریقہ یہ تھا کہ وہ اجتماعی طور پر اشہر حرم میں تو قتل وقتال نہیں کرتے تھے مگر باقی دنوں میں خوب کرتے تھے، اس لئے حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ یہ کوئی اشہر حرم کی خصوصیت نہیں ہے، بلکہ تمہارے دماء واموال واعراض ایسے ہی حرام ہیں جیسے کہ اس مقام میں اس دن میں حرام ہیں۔

باب العلم قبل القول والعمل

یعنی علم قول اور عمل سے پہلے ہے اور علم سیکھنا وعظ اور عمل کرنے سے مقدم ہے ترجمہ تو بالکل ظاہر ہے لیکن امام بخاری کی اس سے غرض کیا ہے؟ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ تعلم کی ترغیب دے رہے ہیں اور علم کی اہمیت بیان فرمارہے ہیں اور یہ بتلا رہے ہیں کہ اعمال چاہے کتنے ہی اہم ہوں خواہ ایمان کا جز ہی کیوں نہ ہوں لیکن علم ان سب پر مقدم ہے اور حافظ فرماتے ہیں کہ چونکہ حدیث پاک میں ایسے علم پر وعید آئی ہے جس پر عمل نہ کیا جائے اور بہ نسبت جاہل کے عالم کو دوگنی سزا عمل نہ کرنے پر ملے گی تو اس سے وہم ہوتا تھا کہ علم کو نہ سیکھنا ہی اچھا ہے، تو امام بخاری اس باب سے یہ وہم دفع فرمارہے ہیں کہ ایسا نہ سوچے بلکہ آدمی علم پہلے حاصل کرلے اس کے بعد عمل کا درجہ ہے، کیونکہ زمانہ علم میں تعلم میں مشغولیت ہوتی ہے عمل نہیں کرسکتا تو یہ عمل نہ کرنا اس وعید میں داخل نہیں۔ تیسری غرض میرے نزدیک یہ ہے کہ اس سے امام بخاری نے اس اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا ہے جس کا ذکر شروع باب العلم میں آچکا ہے کہ بقدر ضرورت علم حاصل کرنے کے بعد اس کے لیے کیا چیز مناسب ہے آیا علم یا عبادت؟ آگے فرماتے ہیں: **لقول الله عز وجل فاعلم انه لا اله الا الله** اس سے بھی یہ بات ثابت کی کہ پہلے علم ہے اس کے بعد قول ہے کیونکہ خود خدا کا پاک ارشاد ہے کہ **لا اله الله** کو جان لو اور یہ کلمہ علم اس کے بعد فرماتے ہیں **فاستغفر لذنبک** یعنی اس علم کے بعد اب یہ عمل ہے کہ استغفار کرو **ان العلماء ورثة الانبیاء** یہ روایت ابوداؤد، ترمذی کی ہے۔ اس سے بھی علم کی فضیلت ثابت ہوئی اس جملہ سے اگرچہ علامہ عینی کے قول کی تائید ہوتی ہے لیکن حافظ کی غرض بھی اس سے ثابت ہوسکتی ہے کہ جیسے مال وراثت بغیر عمل کے حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح علم بھی بغیر عمل کے حاصل ہوسکتا ہے **انما یخشی الله من عباده العلماء** اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ علم کو اس وجہ سے نہ چھوڑا جائے کہ عمل نہیں ہوگا بلکہ اگر علم کے بعد خشیت کسی

وقت حاصل ہو جائے تو یہ بھی فائدہ دے گی، لو کنا نسمع او نعقل یہاں پر نسمع سے نعلم مراد ہے کہ وہ لوگ علم نہ ہونے پر تمنا کریں گے کہ کاش ہم بھی عالم ہوتے اس جملے سے بھی علم کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے۔

انما العلم بالتعلم:

یوں فرماتے ہیں کہ علم تعلم سے حاصل ہوگا مطالعہ سے حاصل نہیں ہوگا۔ یہ بالکل دھوکہ ہے کہ صرف کتب وشروح دیکھ کر بغیر استاذ سے پڑھے علم حاصل ہوسکتا ہے۔ علامہ شامی نے لکھا ہے کہ جو باقاعدہ تعلیم یافتہ نہ ہو تو وہ صرف کتابیں دیکھ کر فتوی نہ دے۔ ملا علی قاری نے ایک واقعہ لکھا ہے کہ حدیث میں آتا ہے نهی رسول الله ﷺ عن الحلق یوم الجمعة قبل الصلوة او کما قال ﷺ تو یہاں حدیث میں حلق بکسر الحاء وفتح اللام حلقہ جمع ہے لیکن ایک شخص نے اس کو حلق بمعنی استروں سے مونڈنا پڑھا اور کہنے لگے کہ جمعہ کی نماز سے پہلے سر منڈانا جائز نہیں کیونکہ حضور پاک ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ تو اگر وہ زانوئے تلمذ طے کئے ہوئے ہوتے تو ایسی غلطی نہ کرتے۔ قال ابو ذر لو وضعتم اس سے بھی حدیث پاک کی اہمیت کو بتلانا ہے کہ ایک حدیث بھی اگر اس وقت یاد آئے گی تو میں بیان کردوں گا کیونکہ وہ علم ہے۔ اب یہاں پر وہی اشکال ہے جو کتاب العلم پر ہوا تھا کہ مصنف نے باب میں کوئی حدیث نہیں ذکر کی اس کے تین جواب تو وہاں پیٹنٹ دئے گئے تھے، وہی سب جوابات یہاں بھی چلیں گے۔ اس کے علاوہ یہاں ایک خاص جواب یہ بھی ہے کہ چونکہ اس باب کے ترجمہ میں بہت سی احادیث کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور بہت سی قرآنی آیات ذکر فرمائی ہیں اس لئے یہ ساری چیزیں استدلال واستشہاد کے لئے کافی ہوگئیں اور بہت ممکن ہے کہ امام بخاری کو اپنی شرط کے مطابق کوئی حدیث نہ ملی ہو۔

باب ما کان النبی ﷺ یتخولهم

پہلے دو تین بابوں میں تبلیغ اور علم حاصل کرنے کی اہمیت بیان کی گئی ہے تو اس سے وہم ہونے لگا تھا کہ آدمی کو ہر وقت علم ہی میں لگا رہنا چاہیے اس لئے امام بخاری اب یہ فرماتے ہیں کہ علم تو ضرور حاصل کرنا چاہیے مگر ایسا طریقہ اختیار کرے کہ مفضی الی الملال اور موجب نفرت نہ ہو چنانچہ نبی کریم ﷺ کے یہاں ہر چیز کے اوقات مقرر تھے اس لئے ہر وقت ایک ہی طرح کا کام کرنے سے دل اکتا جاتا ہے۔ یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا یہاں استدلال ولا تنفروا سے ہے اور تنفیر عدم التخول میں ہے لہذا تخول ہونا چاہیے۔

باب من جعل لا هل العلم

یہ باب سابق کا تکملہ ہے کیونکہ اس کا مقصد بھی یہی ہے کہ ملال نہ پیدا ہو جائے اس باب سے امام بخاری اس بات کا جواز ثابت فرمارہے ہیں کہ اگر کوئی شخص وعظ وتبلیغ کے لئے کوئی خاص دن مقرر کرلے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں جائز ہے۔ اس اس کو بدعت نہیں کہا جائے گا کیونکہ بدعت میں تعیین کے ساتھ اس تعیین میں ہی ثواب سمجھا جاتا ہے اور یہ اگر اس دن نہ ہو تو پھر کوئی ثواب نہیں ملے گا ایسے ہی چہلم وغیرہ بدعت ہے کیونکہ عوام کالانعام اس تعیین سے یہ سمجھ لیتے ہیں کہ اس دن یا اس وقت میں کوئی خاص ثواب ہے اسی وجہ سے وہ ان اوقات کو تبدیل نہیں کرتے۔ قاعدہ طبعی یہ ہے کہ ایک چیز سے طبیعت اکتا جاتی ہے اسی لئے مشائخ درس میں مختلف کتابیں ایک ایک دن

میں رکھتے ہیں تاکہ تنفر نہ پیدا ہوالبتہ میرا توجی رمضان میں قرآن سے نہیں اکتاتا یہ میرے نزدیک مستثنیٰ ہے۔

حدثنا عثمان بن ابی شیبة اس حدیث میں ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہر جمعرات کو وعظ فرمایا کرتے تھے لہٰذا ثابت ہوا کہ اگر کوئی دن متعین کرلیا جائے تو درست ہے۔ ایک اشکال یہاں یہ ہے کہ یہ حدیث موقوف ہے امام بخاری نے اس سے استدلال کیسے کرلیا ان کی تو شرط کے خلاف ہے؟ لیکن چونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے حضور ﷺ کے فعل سے استنباط کیا ہے اور پھر مقرر فرمایا ایسی ہی ہم بھی اس سے استنباط کر کے دن کی تعیین اگر کرلیں تو درست ہے۔

باب من یرد اللہ به خیر ایفقه فی الدین

اس باب کی ایک غرض تو یہ ہوسکتی ہے کہ اس سے علم کی فضیلت بیان فرمانی مقصود ہے خاص طور سے فقہ کی اہمیت اور اس کے تعلم پر تحریض ہے اور میرے رائے یہ ہے کہ یہاں پر روایت کے الفاظ ہیں انما انا قاسم واللہ یعطی تو امام بخاری تنبیہ فرمارہے ہیں کہ عطا فرمانا تو اللہ کا کام ہے تم اپنی کوشش جاری رکھو اور اس کے حاصل کرنے کے لئے دعا کرتے رہو خود حضور ﷺ کا اپنے بارے میں ارشاد ہے انما انا قاسم کہ میں تو صرف تقسیم کا حقدار ہوں ورنہ اصل عطا فرمانے والا تو خدا ہے لہٰذا محض اپنی محنت پر اعتماد نہ کرے بہت سے محنتی کچھ نہ کرسکے اور بہت سے محنت نہ کرنے والوں کو بہت کچھ مل گیا۔

باب الفهم فی العلم

حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں کہ یہاں سے یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اگرچہ عطا فرمانے والے صرف اللہ تعالیٰ ہیں اور کوئی نہیں لیکن صرف اس پر اعتماد کر کے نہ بیٹھو بلکہ اپنی کوشش اور فہم سے کام لینا بھی ضروری ہے تو گویا یہ پہلے باب کا تتمہ اور تکملہ ہے اور شراح کی رائے یہ ہے کہ اس سے فہم علم کی ترغیب بیان کرنی مقصود ہے اور یہ کہ طالب علم کو مطالعہ کرنا چاہئے اور قوت مطالعہ بڑھانی چاہئے۔ لیکن میری رائے کچھ اور ہے وہ یہ کہ مصنف یہاں سے مطالعہ کرنے کا طریقہ بتلاتے ہیں کہ مطالعہ کا طریقہ یہ ہے کہ ہر علم کی مناسبات کو دیکھے اور غور کرے اور مطالعہ کرتے وقت اوپر نیچے سب طرف نظر رکھے۔ چنانچہ اس باب میں جو حدیث مذکور ہے اس سے بھی یہی مستنبط ہوتا ہے کہ جب حضور ﷺ نے نخلہ کا سوال فرمایا کہ ایسا درخت بتلاؤ جس میں فلاں فلاں خصوصیت ہو اور حضور ﷺ اس وقت جمار کھارہے تھے تو ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جمار کو دیکھ کر نخلہ سمجھ لیا۔ جمار کھجور کے تنے کو کھود کر اس کے اندر سے جو سفید برادہ نکلتا ہے اس کو کہتے ہیں یہ لذیذ بہت ہوتا ہے۔

باب الاغتباط فی العلم والحکمة

حسد کہتے ہیں دوسرے کہ نعمت کے زوال کو چاہنا اور غبطہ کہتے ہیں دوسرے کی نعمت کا مثل طلب کرنے کو بغیر اس کے کہ زوال کی تمنا کرے یہ ترجمہ یا تو شارحہ ہے کیونکہ حدیث میں لا حسد الافی اثنین کا لفظ وارد ہے تو امام بخاری نے باب سے تنبیہ فرمادی اور شرح فرمادی کہ حسد سے مراد غبطہ ہے اور دوسری غرض یہ ہے کہ مصنف تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ علم میں بھی رشک کرنا چاہئے اپنے سے اونچے والوں پر تو گویا قابل رشک علم وحکمت ہے نہ کہ یہ دنیا کی چیزیں، یہ نہیں کہ فلاں کا کرتہ اچھا ہے اور میرا نہیں بلکہ علم وحکمت قابل

غبطہ ورشک ہیں۔ نیز حدیث میں چونکہ حکمت کا لفظ آیا ہے تو مصنف نے باب میں اغتباط فی العلم بڑھا کر اشارہ فرمادیا کہ حکمت کی تفسیر علم ہے۔

وقال عمر رضی اللّٰہ عنہ تفقھو اقبل ان تسودوا

مطلب یہ ہے کہ بڑے اور سردار بننے سے پہلے فقاہت حاصل کرلو اس لئے کہ بڑے ہونے کے بعد علم جلدی نہیں حاصل ہوسکتا اور عوائق وموانع علم حاصل کرنے سے روکدیں گے۔ اب چونکہ اس قول سے بظاہر یہ شبہ ہوتا ہے کہ سیادت کے بعد علم حاصل نہ کرے تو امام بخاری نے بطور دفع دخل مقدر کے فرمایا۔ قال ابو عبد اللّٰہ بعد ان تسودوا یعنی اگر بڑا ہوجائے تو بھی علم وقرآن کو ضرور حاصل کرنا چاہئے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہم نے کبر سن میں علم سیکھا جب کہ وہ اپنے گھروں کے مالک وذمہ دار ہوچکے تھے مگر پھر بھی اس کا بہترین اور اعلیٰ وقت سردار بننے سے پہلے ہے اس اثر کی مناسبت ترجمہ سے یہ ہے کہ جو شخص سردار بننے سے پہلے تفقہ حاصل کرتا ہے اس میں غبطہ کیا جاتا ہے۔

رجل آتاہ اللّٰہ مالا فسلطہ علی ھلکتہ فی الحق

ایک آدمی ہے اللہ تعالیٰ نے اس کو مال عطا فرمایا ہے پھر اس کو اس کے ہلاک کرنے پر مسلط فرمادیا۔ ہلاک کرنے پر مسلط فرمادینے کا مطلب یہ ہے کہ وہ جمع کر کے نہیں رکھتا بلکہ اس کو طرق خیر میں خرچ کرتا ہے۔ پیارو! ہمارے مشائخ اور بزرگوں کا یہی رویہ رہا ہے کہ وہ جمع نہیں فرماتے تھے بلکہ جو آیا خرچ کردیا۔ بڑے حضرت رائے پوری یعنی حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب اور حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب کا طریقہ یہ رہا کہ جو آتا بس اس کو دے ڈالتے تھے پھر کہیں سے کچھ آجاتا فرماتے یہ دوسرا آگیا اس کو بھی خرچ کردیتے۔ میرے والد صاحب مقروض بہت تھے اگر کہیں سے روپے آجاتے تو اس کو قرض خواہوں کو دیدیتے اور اگر پیسے وغیرہ ہوتے تو وہ بچوں کو دیدیتے اور فرمایا کرتے تھے جی نہیں چاہتا کہ اس مصیبت کو لے کر سوؤں اور میرے چچا جان نور اللہ مرقدہ نے ایک بار فرمایا کہ بکریوں کی تجارت کروں گا سنت ہے چنانچہ بکریاں خرید کر مضاربت پر دیدیں کچھ دنوں بعد جب میں دلی گیا تو فرمایا کہ بکریاں تو مرگئیں۔ ان لوگوں کے ہاتھ میں روپیہ رکتا ہی نہ تھا۔ یہ قدرت کی طرف سے تھا سلطہ کی ضمیر رجل کی طرف لوٹ رہی ہے اور علی ھلکتہ کی ضمیر مال کی طرف راجع ہے۔ اب سند کے متعلق سنو۔ قال سفیان حدثنی اسماعیل بن ابی خالد سفیان فرماتے ہیں کہ مجھ سے اسماعیل بن ابی خالد نے زہری کی سند سے بیان نہیں کیا بلکہ دوسری سند سے بیان فرمایا ہے زہری تو روایت کرتے ہیں عن سالم عن ابن عمر اور زہری کی یہ روایت بخاری صفحہ گیارہ سوتیئیس (۱۱۲۳) جلد ثانی میں کتاب کے ختم پر آئے گی کیونکہ کتاب صفحہ گیارہ سو اٹھائیس (۱۱۲۸) پر ختم ہے اور اسماعیل بن ابی خالد نقل کرتے ہیں قیس بن ابی حازم عن عبداللہ بن مسعود رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ غرض اس سند کے بتلانے سے یہ ہے کہ اسماعیل بن ابی خالد نے ہمیں جس طریقہ سے حدیث سنائی وہ غیر ہے امام زہری کے طریقہ سے یعنی یہ سند اور ہے اور زہری والی سند اور ہے۔ اور یہ تنبیہ اس لئے فرمائی تا کہ کوئی مختلف سندیں دیکھ کر اضطراب کا شبہ نہ کرنے لگے۔

باب ما ذکر فی ذهاب موسیٰ علیہ السلام

قرآن پاک کی آیت ہے فَانْطَلَقَا حَتّٰی اِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا الآیۃ اس آیت پاک کا تقاضا یہ ہے کہ حضرت موسی وخضر علیہما السلام دونوں ساتھ سمندر میں سوار ہوئے اور یہی مضمون حدیث سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ جب حضرت موسی علیہ السلام خضر علیہ السلام سے ملے تو ان سے کہا کہ مجھے علم سکھلائے اس پر حضرت خضر علیہ السلام نے فرمایا کہ تم میرے ساتھ صبر نہیں کر سکتے لیکن عہد و پیمان کر کے چلے دریا کے کنارے چلتے رہے ایک کشتی جارہی تھی اس کشتی والوں نے حضرت خضر علیہ السلام کو پہچان کر بلا کرایہ لئے ہوئے سوار کرلیا اور جب حضرت خضر علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام سوار ہوئے اور کشتی چلنے لگی تو حضرت خضر علیہ السلام نے اس کشتی کو توڑنا شروع کردیا۔ حضرت موسی علیہ السلام نے فرمایا کہ انہوں نے بلا کرایہ سوار کیا ہے اور پھر بھی تم ان کی کشتی کو توڑتے ہو۔ الغرض اس حدیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں حضرات ساتھ سوار ہوکر سمندر میں چلے۔ لیکن امام بخاری باب باندھ رہے ہیں فی ذهاب موسی علیہ السلام فی البحر الی الخضر علیہ السلام اس کا تقاضا یہ ہے کہ حضرت موسی علیہ السلام سمندر میں ہو کر حضرت خضر علیہ السلام کی طرف چلے اور پھر ان سے ملاقات کی تو بعض علما نے امام بخاری کے ترجمۃ الباب کی یہ توجیہ کی کہ الی بمعنی مع ہے اور بعض حضرات نے الی الخضر علیہ السلام سے پہلے حرف عطف واو کو مقدر مانا اور تقدیری عبارت یہ نکالی ما ذکر فی ذهاب موسی علیہ السلام فی البحر والی الخضر علیہ السلام اب مطلب یہ ہوا کہ حضرت موسی علیہ السلام کے سمندر میں جانے اور حضرت خضر علیہ السلام کے پاس جانے کے دونوں واقعات اس باب میں مذکور ہوں گے اور چونکہ یہ حقیقت میں دو واقعے ہیں اس لئے حرف عطف صحیح ہو جائے گا۔ اور بعض علماء نے ایک تیسری توجیہ کی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے حضرت خضر علیہ السلام کے پاس جانے کے متعلق بعض روایات میں آتا ہے کہ جب حضرت موسی علیہ السلام اپنے ساتھی کے ساتھ چلے تو چلتے ہوئے ایک جھولا ساتھ لے لیا تھا جس میں ایک بھنی ہوئی مچھلی تھی۔ جب موسی علیہ السلام ایک جگہ پر ٹھہر گئے اور وہاں سو گئے تو مچھلی وہاں کود کر سمندر میں چلی گئی اور جہاں وہ مچھلی کودی تھی اس مقام پر بطور معجزہ کے ایک طاقچہ (کوہ) بن گیا۔ حضرت موسی علیہ السلام کے ساتھی اس منظر کو دیکھ رہے تھے ان کا ارادہ تھا کہ جب موسی علیہ السلام بیدار ہوں گے تو ان کو اطلاع کریں گے مگر حضرت موسی علیہ السلام جاگے تو فوراً چلنے کے لئے تیار ہو گئے ادھر ان کے ساتھی سامان سفر تیار کرنے کی جلدی میں کہنا بھول گئے خبر نہ کی جب حضرت موسی علیہ السلام آگے چلے اور ان کو بھوک لگی تو فرمایا آتنا غداء نا ساتھی نے کہا کہ میں تو بھول گیا تھا اور پورا واقعہ بیان کیا حضرت موسی علیہ السلام نے فرمایا ہم تو یہی تلاش کر رہے تھے اور الٹے قدم لوٹے اور جب اس مقام پر پہنچے جہاں مچھلی سمندر میں کودی تھی تو دیکھا کہ ایک طاقچہ بنا ہوا ہے حضرت موسی علیہ السلام اس میں داخل ہو کر حضرت خضر علیہ السلام کے پاس پہنچے۔ اب اس تقریر کے بعد ذهاب موسیٰ علیہ السلام فی البحر الی الخضر علیہ السلام ٹھیک ہو گیا۔ اب ترجمۃ الباب کی غرض کیا ہے حضرت اقدس شاہ ولی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ کی رائے یہ ہے کہ چونکہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے دور میں طلب علم کیلئے سفر معتاد نہ تھا اس لئے اس کا اثبات فرماتے ہیں اس پر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری اس کے لئے مستقل باب الخروج فی طلب العلم کا ترجمہ منعقد فرمادیں گے چنانچہ اس اعتراض سے بچنے کے لئے مشائخ فرماتے ہیں کہ غرض ترجمہ خروج فی البحر لطلب العلم کے جواز کو بیان کرنا ہے اور آنے والے باب سے خروج فی

البر کو بیان کرنا ہے مگراس توجیہ پر اشکال یہ ہے کہ سمندر کا سفر مشقت کا سفر ہے بہ نسبت خشکی کے سفر کے تو جب سمندری سفر کا جواز ثابت ہوگیا تو خروج فی البر تو بدرجہ اولی ثابت ہوگیا اس لئے چکی کا پاٹ یوں ہے کہ ابوداؤد شریف میں کتاب الجہاد میں ایک روایت ہے لا یرکب البحر الا حاج او معتمر او غاز فی سبیل اللّٰہ چونکہ اس روایت سے رکوب بحر کا جواز سوائے حاج اور معتمر اور غازی کے نہیں معلوم ہوتا اس لئے امام بخاری نے اس کے عموم کو مقید کرنے یا اس سے مستثنی کرنے کو یا اس پر رد کرنے کو باب باندھا اور میری اس رائے کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ امام بخاری نے کتاب البیوع میں باب باندھا ہے باب التجارۃ فی البحر تو امام بخاری کو جہاں جہاں اس کے خلاف روایات ملیں وہاں وہاں اس کے عموم کو مقید فرمادیا یا استثناء فرمادیا اور بعض علماء نے غرض یہ بیان فرمائی کہ علم حاصل کرنے میں جو مشقت اور تکالیف آئیں ان کو برداشت کرنا چاہئے جیسا کہ حضرت موسی علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام سے تعلیم حاصل کرنے کے لئے جانے میں مشقت اور تکالیف برداشت کیں کہ سمندر کے اندر تک تشریف لے گئے اور ایک غرض یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اس سے قبل مصنف نے قال ابو عبد اللّٰہ الخ کہہ کر یہ فرمایا تھا کہ سردار بننے کے بعد بھی بے فکر ہوکر نہ بیٹھنا چاہئے بلکہ تعلیم حاصل کرے تو اس کی تائید اس باب سے فرماتے ہیں کہ حضرت موسی علیہ السلام نبوت (سرداری) کے مل جانے کے باوجود کلیم اللہ اور نبی مرسل اور دیگر خصوصیات کے باوجود حضرت خضر علیہ السلام سے علم حاصل کرنے تشریف لے گئے جن کی نبوت میں بھی اختلاف ہے هل اتبعک علی ان تعلمن حضرت امام بخاری نے ساری سورت میں سے یہ آیت منتخب کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سفر صرف علم حاصل کرنے کے لئے تھا ملاقات وغیرہ کے لئے نہیں تھا۔

انہ تماری ھو والحر بن قیس

حضرت عبد اللہ بن عباس اور حر بن قیس رضی اللہ تعالی عنہما دونوں صحابی ہیں ان دونوں میں اس بات میں جھگڑا ہوا کہ حضرت موسی علیہ السلام جس کے پاس گئے تھے وہ کون تھے حضرت خضر علیہ السلام تھے یا اور کوئی حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ مجھے اس کا نام معلوم نہ ہوسکا۔ یہاں اس روایت میں تو اسی طرح ہے لیکن آگے بخاری میں صفحہ تیئیس (۲۳) جلد اول پر اس طرح ہے قلت لا بن عباس ان نوفا البکالی یزعم ان موسی علیہ السلام لیس موسی علیہ السلام بنی اسرائیل انما ھو موسی علیہ السلام اخر اس کا مطلب یہ ہے کہ نوف بکالی اس بات کا انکار کررہا تھا کہ جو موسی علیہ السلام حضرت خضر علیہ السلام سے علم سیکھنے گئے تھے وہ موسی علیہ السلام بنی اسرائیل تھے بھلا اتنا بڑا نبی بھی خضر علیہ السلام سے علم حاصل کرنے جائے گا لہذا وہ اور کوئی موسی علیہ السلام ہیں تو حاصل یہ ہوا کہ روایت باب سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحب موسی علیہ السلام میں جھگڑا ہوا اور اس روایت اخیر سے معلوم ہوا کہ حضرت موسی علیہ السلام ہی کے بارے میں جھگڑا ہوا۔ میں نے تنبیہ اس لیے کردی کہ کہیں تم خلجان میں نہ پڑ جاؤ یہ دونوں دو قصے ہیں یہاں ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ سے ممارات کرنے والے اور یہ کہنے والے کہ صاحب موسی علیہ السلام غیر خضر علیہ السلام ہیں یہ حر بن قیس رضی اللہ تعالی عنہ ہیں اور وہاں یہ بات کہنے والے کہ حضرت خضر علیہ السلام کے پاس جانے والے موسی، موسیٰ نبی اسرائیل نہ تھے بلکہ اور کوئی تھے یہ نوف بکالی ہیں خلاصہ اس مضمون کا یہ ہوا کہ یہ حدیث بعینہ صفحہ ۱/۲۳ پر آرہی ہے وہاں بھی ان دونوں صاحبوں کے درمیان مناظرہ ہے لیکن وہاں مناظرہ حضرت خضر علیہ السلام کے ہونے نہ ہونے کے متعلق نہیں بلکہ مناظرہ حضرت موسی علیہ السلام کے بارے میں ہے کہ یہ کون سے موسی علیہ السلام ہیں۔

قال موسیٰ علیہ السلام لا

جب حضرت موسیٰ علیہ السلام سے یہ سوال ہوا کہ آپ اپنے سے زیادہ کسی کو عالم جانتے ہیں؟ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جواب میں فرمایا کہ نہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نبی تھے اور ظاہر ہے کہ نبی کا علم اوروں سے زیادہ ہوا کرتا ہے مگر چونکہ انانیت اللہ کو پسند نہیں بلکہ تواضع پسند ہے اس لئے عتاب ہوا بلی عبدنا خضر ہاں ہمارا بندہ خضرتم سے اعلم ہے اور اس سے مراد بعض خاص جزئیات ہیں اہل علم کو علم کی قدر ہوتی ہے اور پھر انبیاء علیہم السلام کو بہت ہی ہوتی ہے اس لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ سے درخواست کی کہ حضرت خضر علیہ السلام سے ملیں گے اللہ نے ان کو ایک مچھلی لینے کا حکم دیا اور فرمایا کہ جہاں یہ مچھلی گم ہو جائے، بس سمجھ لو کہ یہیں خضر علیہ السلام ملیں گے۔ میں نے ابھی کہا ہے کہ انانیت اللہ کو پسند نہیں تو اس پسند نہ ہونے کی وجہ بھی سمجھ میں آتی ہے وہ یہ کہ الکبریاء ردائی کے مطابق کبریائی اللہ کی ذات میں ہے وہاں پستی نہیں ہے وہاں عظمت ہی عظمت ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جہاں جو چیز نہیں ملتی وہاں اس کی بڑی قدر ہوتی ہے اسی لئے تواضع کی وہاں بڑی قدر ہے اور چونکہ وہاں علو ہی علو، عظمت ہی عظمت ہے اس لئے اس کی کوئی قدر نہیں خوب سن لو پیارو! جو اللہ کے لئے اپنے کو ذلیل سمجھے اس کو اللہ اور بلند فرما دیتے ہیں من تواضع للہ رفعہ اللہ کا مطلب یہی ہے۔

فکان موسیٰ علیہ السلام

یہاں یہ قصہ مختصر ہے دوسری جگہ تفصیل آئے گی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مچھلی لی اور ساتھی کے ساتھ دریا کے کنارے چلنے لگے اور ساتھی سے کہدیا کہ جہاں مچھلی گم ہو جائے وہاں اطلاع کر دینا ایک جگہ پہنچ کر حضرت موسیٰ علیہ السلام سو گئے وہ مچھلی تڑپی اور پانی میں کود پڑی جب حضرت موسیٰ علیہ السلام بیدار ہوئے تو آگے چل پڑے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہنا بھول گئے پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بھوک لگی ساتھی سے کہا، انہوں نے کہا کہ میں تو بھول گیا وہ تو وہیں پانی میں کود پڑی تھی حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ ہم تو یہی تلاش کر رہے تھے الٹے قدم واپس ہوئے اور پھر حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات ہوئی۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم

شراح کے نزدیک باب کی غرض یہ ہے کہ چونکہ باب سابق کی روایت سے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حر بن قیس پر غلبہ ہونا معلوم ہوا تو امام بخاری نے یہ باب باندھ کر اس غلبہ کی علت کی طرف اشارہ فرما دیا کہ یہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی برکت سے ہوا۔ اور مشائخ کی رائے یہ ہے کہ باب سابق کی روایت سے غلبۂ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ معلوم ہوا تو حضرت امام بخاری اس باب سے اشارہ فرماتے ہیں کہ محض ذہانت پر اعتماد نہ کرے اور محنت پر بھروسہ نہ رکھے بلکہ اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا رہے۔ اور میری رائے ان سب کے ساتھ یہ ہے کہ ہم نے مانا کہ غلبۂ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی علت کی طرف اشارہ ہے اور دعاؤں کی ترغیب ہے مگر حضرت امام بخاری نے یہ باب باندھ کر اشارہ فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دعاء ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لئے کیوں کی؟ اس کی علت اور سبب کی طرف اشارہ فرمایا وہ یہ کہ ایک بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم استنجاء کرنے کے لئے تشریف لے گئے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے

استنجے کے لئے لوٹا بھر کر رکھد یا حضور اکرم ﷺ تشریف لائے اور بہت خوش ہوئے اور فرمایا کہ یہ کس نے رکھا ہے؟ بتلایا گیا کہ ابن عباس نے رکھا ہے اس پر حضور اقدس ﷺ نے ان کو دعا دی اللّٰھم فقه فی الدین یہ حدیث صفحہ چھبیس (۲۶) پر باب وضع الماء عند الخلاء میں آ رہی ہے۔ تو امام بخاری نے بتلا دیا کہ یہ دعا خدمت کی وجہ سے تھی لہذا مشائخ کی خدمت کرنا چاہئے۔ اور اگر اولیاء اور بزرگوں سے دعا لینا چاہتے ہو تو ان کی خوب خدمت کرو اور یہ اصول موضوعہ میں سے ہے کہ استاذ کی خدمت اس کا احترام وغیرہ علم میں برکت کا سبب ہوتا ہے اور نافرمانی وغیرہ علم میں کمی کا باعث ہے اور والدین کا احترام وسعت رزق کا باعث ہے اور عدم احترام موجب تنگئی رزق ہے۔

باب متی یصح سماع الصغیر

مسئلہ یہ ہے کہ تعلیم و تدریس تو بعد البلوغ معتبر ہے مگر اس میں اختلاف ہے کہ کس زمانے کی روایتیں بیان کرسکتا ہے۔ یحی بن معین وغیرہ محدثین کی ایک جماعت کی رائے ہے کہ تحمل کے لئے بلوغ یا مراہقت شرط ہے اور ان کا استدلال قد نا ھزت الا حتلام والی روایت سے ہے اور امام احمد وغیرہ کی رائے ہے کہ صبی ممیز کا تحمل صحیح ہے اور امام احمد سے اس بارے میں کصبی خمس منقول ہے اور ایک تیسری جماعت کی رائے ہے کہ پانچ سال میں تمیز کا پیدا ہو جانا کہیں کہیں ہوتا ہے ورنہ قاعدہ اکثری یہ ہے کہ سات سال میں تمیز ہوتی ہے اسی لئے امر بالصلوۃ سات سال کی عمر میں فرمایا ہے لہذا سات سالہ تحمل معتبر ہوگا اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ عربی لڑکے کے لئے چار سال ہیں عجمیوں میں سات سال کیونکہ اہل عرب کا حافظہ قوی ہوتا ہے اور وہ چار سال میں اچھی طرح تحمل کر سکتے ہیں بخلاف اہل عجم کے امام بخاری نے باب باندھ کر کسی ایک قول کو ترجیح نہیں دی بلکہ باب کی پہلی حدیث قد نا ھزت الاحتلام یحیٰ ابن معین کی تائید میں ذکر فرمائی ہے اور دوسری حدیث وانا ابن خمس سنین امام احمد کے لئے مؤید ہے حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ کا ارشاد ہے کہ تحمل کے لئے تو کوئی شرط نہیں ہے لیکن سماع کے لئے ادراک کی شرط ہے۔ باب کی دوسری حدیث سے علماء نے اس پر استدلال کیا ہے کہ منہ کا پانی پاک ہے اور یہ کہ بچوں سے ہنسی مذاق کیا جاسکتا ہے. علی حمار اتان الاتان انثی الحمار یعنی گدھے کا میم صاحب ورسول اللہ ﷺ یصلی بمنی اس حدیث کا مطلب میں ابواب السترۃ میں بیان کروں گا یہ روایت وہیں کی ہے۔ اس کو امام بخاری متعدد جگہ مثلاً کتاب السترۃ، قطع الصلوۃ، مرور بین یدی الصف وغیرہ ابواب میں ذکر فرما کر مختلف مسائل ثابت فرمائیں گے۔

باب الخروج فی طلب العلم

اس باب میں امام بخاری نے یہ بتلایا ہے کہ صحابہ اعلم الناس تھے حضور ﷺ سے علم حاصل کئے ہوئے تھے اور دیگر صفات کے باوجود ایک ایک حدیث کے لئے اتنے لمبے لمبے سفر کرتے تھے تو معلوم ہوا کہ طلب علم کے لئے سفر کرنا مندوب ہے۔ حدثنا ابو القاسم خالد بن حلی امام بخاری نے اس باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث ذکر فرمائی ہے جس کے اندر حضرت موسی علیہ السلام کے کوچ کرنے کا ذکر ہے حضرت خضر علیہ السلام کی طرف، تو اس حدیث سے یہ ثابت فرمادیا کہ حضرت موسی علیہ السلام بھی تحصیل علم کی خاطر اپنے مقام سے نکلے ہیں۔

باب فضل عَلِمَ وَعَلَّمَ

اس سے اگلا باب ہے باب رفع العلم وظهور الجهل چونکہ امام بخاری کی عادت اضداد کو جمع کرنا ہے اس لئے ان کو ایک جگہ جمع کیا ہے۔ ترجمۃ الباب کی غرض یہ ہے کہ تعلم کی فضیلت مسلم اور علم کے فضائل تسلیم مگر بقائے علم تعلیم سے ہوتا ہے تو گویا اس باب سے تعلیم کی فضیلت کی طرف اشارہ ہے۔

مثل ما بعثنی اللّٰہ به من الهدی والعلم کمثل الغیث الکثیر

حضور اقدس ﷺ نے ایک مثال کے ذریعہ عالم وغیرہ عالم کے فرق کو سمجھایا ہے کہ جو علم وہدایت میں لے کر آیا ہوں اس کی مثال کثیر بارش کی سی ہے جب نازل ہوتی ہے تو تین طرح کی زمینوں پر پڑتی ہے ایک تو وہ زمین جس میں نرماہٹ اور نرمی بہت ہے کہ بارش ہوئی اور اس نے پانی چوس لیا اور پھر گھاس سبزہ پھل پھول اگائے یہ مجتہدین امام اعظم ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کی مثال ہے کہ ان لوگوں نے احادیث کو پی لیا اور پھر اصول وفروع کے پھل پھول اگائے اور مسائل کے بیل بوٹے لگائے اب ان سے حدثنا کا سوال ہی نہ کرنا چاہئے انہوں نے تو سب کچھ تمہارے سامنے سنوار کر رکھدیا اور ترتیب دیدی اور دوسری زمین وہ ہے کہ جو نرم تو نہیں بلکہ سخت ہے مگر اس میں نشیب ہے جیسے تالاب وغیرہ کہ اس میں پانی جمع ہو گیا لوگ اس سے منتفع ہوئے یہ مثال محدثین کی ہے کہ وہ احادیث کے ذخائر جمع کر دیتے ہیں اور مجتہدین ان کو لے کر اور پی کر مسائل کا استنباط کرتے ہیں جیسے امام بخاری وغیرہ اور تیسری زمین ایسی ہے کہ نہ تو پانی چوس کر پھل پھول اگاتی ہے اور نہ ہی پانی روکتی ہے بلکہ چٹیل میدان ہے یہ ان دونوں کے علاوہ کی مثال ہے۔ یعنی اس شخص کی جو نہ خود علم حدیث میں مشغول ہوا اور نہ اس علم کو پھیلایا۔ اب آگے چل کر روایت میں اختصار ہو گیا کہ حدیث میں مشبہ کی صرف دو قسمیں بیان کی ہیں ایک قسم وہ جس کو فکان منها نقية سے تعبیر کیا ہے اور دوسری قسم وہ جس کو مثل من لم یرفع بذلک راساً سے تعبیر کیا ہے۔ حالانکہ مشبہ بہ کی طرح یہاں بھی تین انواع کا ذکر ہونا چاہیے اس کا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے پیش نظر افادہ واستفادہ تھا اس لئے پہلی دونوں قسموں کو یعنی جس نے پانی پی لیا اور جس نے جمع کیا دونوں کو ایک شمار کر لیا کیونکہ یہ دونوں قسمیں نافع ہونے میں برابر ہیں کیونکہ علمی بارش سے دونوں سیراب ہیں اگرچہ نفع کی نوعیت مختلف ہے۔ اور تیسری زمین نے چونکہ کوئی نفع نہیں دیا اس لئے اس کے ساتھ ان کو تشبیہ دی جن سے کوئی افادہ واستفادہ نہیں اور یہ لوگ کافر وجاہل ہیں لہذا اب یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ جانب مشبہ میں تین چیزیں اور جانب مشبہ بہ میں صرف دو ہیں۔

قال ابو عبداللّٰہ

یہاں سے امام بخاری اختلاف روایات کی طرف اشارہ فرماتے ہیں کہ ایک روایت میں قیلت بالیاء التحتانیه ہے اور ایک دوسری روایت میں قبلت بالباء الموحدة دونوں کے معنی ایک ہی ہیں۔ کہا جاتا ہے قیلت البعیر الماء اونٹ نے پانی پیا تو قیلت کے معنی پانی کے پینے کے ہیں وہی یہاں قبلت سے مراد ہے والصف صف المستوی من الارض سنو! امام بخاری جس طرح بہت بڑے حافظ حدیث ہیں خوش قسمتی سے اس سے کہیں زیادہ حافظ قرآن ہیں تو حضرت امام بخاری کی عادت مستمرہ ہے کہ جب کوئی لفظ

حدیث میں آجائے اور کہیں آجائے اور اسی کے ساتھ وہ لفظ کہیں قرآن شریف میں بھی آیا ہو تو حضرت امام بخاری اس کی تفسیر فرماتے ہیں اور اس جدید لغت کے معنی ومفہوم سمجھا دیتے ہیں اور یہ سمجھتے ہوئے کہ جیسے مجھے قرآن حفظ ہے تو دوسرے پڑھنے والے بھی ایسے ہی حافظ ہوں گے اس لئے صرف اس لفظ کو جس کی تفسیر کرنا ہوتی ہے ذکر کر دیتے ہیں اور بقیہ کو یہ سوچ کر چھوڑ دیتے ہیں کہ جب اور لوگ حدیث پڑھیں گے تو ان کے دل میں بھی یہی لفظ کھٹک پیدا کرے گا۔ چنانچہ حدیث باب میں قیعان کا لفظ آیا ہے اور اس کا واحد قاع ہے اور قرآن شریف میں آتا ہے فیذرھا قاعا صفصفا اسلئے امام بخاری نے اولا قاع کی تفسیر یعلوہ الماء سے فرمائی کہ جس پر پانی نہ رکتا ہو بلکہ گزر جاتا ہو اور چونکہ صفصف بھی اسی آیت میں مذکور ہے اسلئے اسکی بھی تفسیر فرمادی کہ المستوی من الارض

باب رفع العلم وظھور الجھل

چونکہ حضرت امام بخاری نے باب سابق میں یہ بتلایا تھا کہ بقاء علم تعلیم سے ہوتا ہے تو اب یہاں سے بقاعدہ مشہورہ و بضدھا تتبین الاشیاء بطور توضیح کے فرماتے ہیں کہ بقائے علم اس وقت ہوگا جبکہ اس کے موانع کو رفع کر دیا جائے اور ظہور جہل اور رفع علم سے بچا جائے لیکن میرا اپنا خیال یہ ہے کہ اگر اس کو پہلے باب کا تکملہ بنا دیا جائے تو زیادہ مناسب ہوگا کہ وہاں تو فضیلت علم وتعلیم بیان کی تھی اب یہاں یہ بتلاتے ہیں کہ تعلیم نہایت ضروری ہے ورنہ علم اٹھ جائے گا اور قیامت قائم ہو جائے گی۔

وقال ربیعة لا ینبغی لاحد عندہ شیٔ من العلم ان یضیع نفسه

اضاعت نفس کے بارے میں علماء کے چند اقوال ہیں اول یہ کہ تعلیم وتدریس نہ کرے اس سے وہ علم ضائع ہو جائے گا کیونکہ علم تدریس سے باقی رہتا ہے اور اضاعت علم میں اضاعت نفس ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر صاحب فضل وکمال ہو تو اس کو اپنا فضل ظاہر کرنا چاہئے یہ نہ چاہئے کہ غلط تواضع اختیار کرے کہ میں تو حقیر فقیر ہوں مجھے کچھ نہیں آتا اور لوگ اس کے اس قول پر اعتماد کر کے اس سے تعلیم حاصل نہ کریں بلکہ ان سے کہنا چاہئے کہ مجھ سے بخاری پڑھو۔ اور تیسرا قول یہ ہے اور یہ میرے نزدیک زیادہ راجح ہے کہ اہل علم کو چاہئے کہ وہ اپنے آپ کو زر خیز نہ سمجھیں اور تنخواہوں پر نہ مریں کہ اگر تنخواہ نہ ہو تو تعلیم ہی چھوڑ دیں بلکہ تعلیم وتدریس اللہ کیلئے ہو اور تنخواہ یہ سمجھ کر لے کہ اور کوئی ذریعہ نہیں ہے کفاف کیلئے لیتا ہوں۔ اگر تم دنیا کو ٹھوکر مارو گے تو یہ دنیا خود تمہارے قدموں میں آکر رہے گی اور چوتھا قول یہ ہے کہ ایسوں کے سامنے علوم بیان کرے جو ان کے اہل نہ ہوں اور وہ انکو سمجھ نہ سکیں یہ گویا خود علم کو ضائع کرنا ہے یہ توجیہ اگر چہ اس مقام کے مناسب نہیں لیکن اس عبارت کا یہ ایک اچھا مطلب ہے اور پانچواں قول یہ ہے کہ اپنے علم پر عمل کرے کیونکہ دس بارہ سال میں حاصل ہونے والے علم کو ضائع کر دینا خود اپنے آپ کو ضائع کر دینا ہے۔

عن انس قال لاحد ثنکم حدیثاً لایحدثکم احد بعدی

یہ جملہ اکثر جگہ آجاتا ہے اس کا مطلب یہ نہیں کہ میں ہی اس حدیث کو تم سے بیان کروں گا اور کسی کو یہ حدیث معلوم نہیں تا کہ وہ بیان کرے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ تم سے میرے بعد یہاں بصرہ میں کوئی سمعت رسول اللہ ﷺ کہہ کر حدیث نہیں بیان کرے گا اور اس کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت صرف چند صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ادھر ادھر رہ گئے تھے اور بصرہ میں ان کے علاوہ کوئی نہ تھا

کیونکہ یہ آخر هم موتا بالبصرہ ہیں وتکثر النساء یعنی عورتیں زیادہ ہوں گی اس کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ آخر زمانہ میں لڑائیاں ہوں گی رجال قتل کئے جائیں گے عورتیں رہ جائیں گی یہاں تک کہ ایک آدمی کے ذمہ بہت سی عورتیں آجائیں گی کیونکہ اعزہ واقرباء سب قتل ہوجائیں گے ان کے بیوی بچے سب اسی کے ذمہ ہوں گے دوسرا مطلب یہ ہے کہ جب تک مردوں میں قوت زیادہ ہوگی تو مردوں کی پیدائش ہوگی لیکن بعد میں لوگوں کی آوارگی کی وجہ سے قوت کمزور ہوجائے گی تو عورتوں کی پیدائش زیادہ ہوگی تو گویا مردوں کی آوارگی کی طرف اشارہ ہے۔

باب فضل العلم

یہاں جو حدیث مذکور ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے خواب میں دودھ کا ایک پیالہ دیکھا جسے آپ ﷺ نوش فرمارہے ہیں اور اتنا نوش فرمایا کہ اس کی تراوٹ انگلیوں تک پہنچ گئی پھر آپ ﷺ نے بچا ہوا دودھ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیدیا۔

اب باب کے متعلق سنو! یہاں بعض شرح کی رائے یہ ہے (جیسا کہ میں نے بیان کیا تھا) کہ اصل باب تو یہی ہے اور جو کتاب کے شروع میں آیا تھا وہ کاتب کی غلطی سے لکھا گیا اور یہاں روایت بھی ہے لہذا تکرار نہیں ہے علامہ عینی فرماتے ہیں کہ دونوں جگہ فضل فضیلت ہی کے معنے میں ہے مگر اول باب میں فضیلت علماء اور اس باب سے فضیلت علم ثابت فرمائی ہے۔ حضرت گنگوہی کا ارشاد یہ ہے کہ وہاں فضیلت کلیہ تھی اور یہاں فضیلت جزئیہ بیان کرنی مقصود ہے اور ان دونوں میں فرق ہے۔ میں نے بیان کیا تھا کہ وہاں فضل فضیلت کے معنی میں ہے اور یہاں فضلہ اور زائد کے معنی میں ہے۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ اول کتاب میں جو فضل آیا ہے اس سے فضل بمعنی الفضیلة مراد ہے اور یہاں زیادتی اور بہتات کے معنی میں ہے۔ اب جب کہ یہاں پر فضل سے زیادتی اور بہتات مراد لی گئی ہے تو پھر علماء قائلین بمعنی الزیادة کے دوگروہ ہوگئے، ایک جماعت کی رائے ہے کہ یہاں فضل کے معنی مصدری مراد ہیں یعنی زیادہ ہونا۔ اس صورت میں باب فضل العلم کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر چیز میں قناعت محمود ہے مگر علم میں محمود نہیں بلکہ اس کو خوب زیادہ حاصل کرنا چاہئے جیسے حضور پاک ﷺ کہ تھوڑا سا کھانا نوش فرمانے والے اور جب دودھ پینا شروع کیا تو اتنا پیا کہ ناخن سے نکلنے لگا اور اس کی چکنائی کا اثر انگلیوں تک میں آگیا اور دودھ کو حضور پاک ﷺ نے علم سے تعبیر فرمایا ہے تو معلوم ہوا کہ علم میں زیادتی مطلوب ہے اور دوسری جماعت کی رائے یہ ہے کہ یہ فضل بمعنی الزیادہ ہے مگر یہاں مفعول کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس علم زیادہ ہو تو کسی اور کو دیدے مثلا حاجت سے زائد کتابیں ہوں تو کسی مدرسے میں دیدے کسی کو پڑھادے جیسے حضور اقدس ﷺ کی حاجت سے دودھ زیادہ ہوا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیدیا۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ فضل زیادہ کے معنی میں ہے مگر باب کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی ایسا ہو کہ اس کو کسی خاص علم کی ضرورت نہ پڑتی ہو تو وہ اس سے اعراض نہ کرے بلکہ اس کو حاصل کرکے دوسرے کو سکھادے مثلا مقعد ہے کہ اس کو جہاد کرنے کی تو طاقت نہیں اور یہ سمجھ کر کہ مجھ کو جہاد تو کرنا نہیں پھر کیا ضرورت جہاد کا علم سیکھنے کی ایسا نہ کرے بلکہ سیکھے اور دوسروں کو سکھلائے اسی طرح عتاق کا مسئلہ ہندوستان میں کہ یہاں تو اس کی ضرورت نہیں کیونکہ ترقیق قانونا بند ہے۔ مگر یہ سوچ کر کہ یہاں کیا ضرورت ہے ایسا نہ کرے بلکہ سیکھے اور دوسروں کو سکھادے اور ممکن ہے کہ آئندہ کام آجائے۔ اس باب کی پانچ وجوہ ہوگئیں ایک تو وہی شراح والی کہ اصل یہی باب ہے اور باب اول وہم اور دوسری علامہ عینی کی۔ تیسری حضرت گنگوہی کی اور چوتھی ان کی جو فضل کو زیادۃ کے معنی میں لیتے ہیں پھر ان میں دوگروہ ہیں۔

باب الفتیا وھو واقف علی الدابۃ وغیرھا

اس باب کی کیا غرض ہے؟ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری تنبیہ فرمارہے ہیں کہ اگر کوئی ذی علم راستہ میں جارہا ہو یا سوار ہو تو لوگوں کو اس سے مسئلہ پوچھنا جائز ہے اور بعض کی رائے ہے کہ امام بخاری مفتی کو تنبیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس سے کوئی اس حال میں مسئلہ پوچھے کہ وہ سوار ہو کر کہیں جارہا ہو تو مسئلہ بتادینا چاہئے اور بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ حضرت امام مالک سے منقول ہے کہ علم کو وقار اور سکینہ کے ساتھ سکھلانا چاہئے ایسے راستہ چلتے ہوئے فتوی نہ دے تو امام بخاری اس پر رد فرماتے ہیں کہ اگر اتنی شرط لگاؤ گے تو بسا اوقات مسئلہ ہی معلوم نہ ہو سکے گا۔ اور میری رائے یہ ہے کہ ابوداؤد شریف کی روایت ہے جس کو تم مشکوۃ شریف میں پڑھ چکے ہوگے کہ حضور اقدس ﷺ نے جانور پر سوار ہونے کی حالت میں بات چیت کرنے سے منع فرمایا ہے بلکہ اگر کسی نے بات کرنی ہو تو اتر کر کرے تاکہ اتنی دیر جانور آرام کرلے تو حضرت امام بخاری اس سے اس صورت کو مستثنی فرمارہے ہیں کہ اگر کوئی مسئلہ پوچھے اور اس میں سوال وجواب میں کچھ دیر ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں اور بعض علماء کی رائے ہے کہ امام بخاری اس باب سے قضاء وافتاء میں فرق بیان کرنا چاہتے ہیں کہ قاضی اگر راستے چلتے ہوئے فیصلہ کرلے تو وہ معتبر نہیں ہوگا بلکہ اسکو دار القضاء میں فیصلہ کرنا ضروری ہے بخلاف فتوی کے کہ وہ جائز ہے۔

ان رسول اللہ ﷺ وقف فی حجۃ الوداع

یہ روایت کتاب الحج کی ہے وہاں پر آئے گی۔ اب یہاں سوال یہ ہے کہ ترجمہ روایت کے کس جز سے ثابت ہوا کیونکہ وقوف سے تو وقوف علی الدابۃ لازم نہیں آتا اور روایت میں وقوف علی الدابۃ کا کہیں ذکر نہیں اسلئے بعض علماء کی رائے تو یہ ہے کہ امام بخاری کے ترجمہ کے دو جز تھے ایک وقوف علی الدابۃ دوسرا او غیرھا تو یہاں پر دوسرا جزاو غیرھا ثابت ہو گیا اور جزاول کو قیاساً ثابت فرمادیا مگر بعض شراح کی رائے ہے جیسا کہ میں نے بیان کیا تھا کہ امام بخاری تشحیذ اذہان بھی کرتے ہیں۔ وہ تمہیں محدث بنانا چاہتے ہیں اور تمہارے اندر قوت مطالعہ بیدار کرنا چاہتے ہیں چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی کیا ہے اور تیسرا جواب یہ ہے کہ حدیث کے اندر وقف عام ہے ممکن ہے کہ اس سے وقف علی الدابۃ مراد ہو یا وقف علی غیر الدابۃ تو گویا عموم سے استدلال کیا گیا ہے ان سب جوابوں کے بعد میرا جواب سنو کہ بخاری میں صفحہ دو سو چونتیس ۲۳۴ پر یہی حدیث پھر آرہی ہے اور وہاں وقف علی ناقۃ پورا جملہ آیا ہے تو امام بخاری نے یہاں روایت مختصر ذکر فرمائی ہے ورنہ وقف سے مراد یہاں بھی وقف علی الناقۃ ہے۔

باب من اجاب الفتیا باشارۃ الید والراس

اس باب کے منعقد کرنے کی دو غرضیں ہیں ایک یہ کہ چونکہ آپ ﷺ کی عادت شریفہ ہمیشہ ایک بات کو تین تین مرتبہ فرمانے کی تھی اور اشارہ بالید اس کے خلاف ہے تو یہاں سے اس کا جواز اور ثبوت بیان کرنا مقصود ہے اور دوسری غرض جیسا کہ میں نے پہلے باب میں بھی بیان کیا تھا کہ ایک قول یہ ہے کہ فتوی اور قضا کے درمیان فرق کرنا چاہتے ہیں۔ یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ ہاتھ اور سر کے اشارے سے نفیاً واثباتاً فتوی دینا تو جائز ہے مگر قضا میں جائز نہیں۔ روایت وہی ہے جو باب سابق میں گزر چکی امام بخاری اس سے نہ معلوم کتنے مسئلے ثابت فرمائیں گے۔

حدثنا موسی بن اسمعیل

اس حدیث سے امام بخاری جو از اشارۃ الید والراس پر استدلال فرماتے ہیں حالانکہ یہ حدیث موقوف ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا فعل اس میں مروی ہے تو یہ حدیث گویا امام بخاری کی شرط کے خلاف ہوگئی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ ایک روایت میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے انی اراکم من خلفی تو یہاں نماز میں حضور پاک ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اس معاملہ کو دیکھ لیا ہے تو تقریر ثابت ہوگئی اور جس فعل پر آپ کی تقریر ثابت ہوجائے وہ معتبر اور قابل استدلال ہے قلت آیۃ اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے کہا کہ کوئی علامت حادثہ کی تو پیش نہیں آئی؟ فاشار براسھا یہ اشارہ بالراس ہوگیا مامن شی لم اکن اریتہ الا رأیتہ یعنی اس وقت مجھ کو عالم ملکوت کی اشیاء نظر آئیں مثل او قریب لا ادری ای ذلک قالت اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضرت اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی شاگردہ حضرت فاطمہ رحمہا اللہ تعالیٰ کہتی ہیں کہ مجھے یاد نہیں رہا کہ میری استانی حضرت اسماء رحمہا اللہ تعالیٰ نے مثل فتنۃ الدجال کہا تھا یا قریب من فتنتہ الدجال کہا۔ اور فتنۂ دجال کے قریب یا مثل ہونے سے اس لئے تشبیہ دی کہ یہ فتنہ مشہور فتنہ ہے حضرت نوح علیہ السلام ہی کے زمانے سے انبیاء علیہم السلام اس فتنہ سے ڈراتے ہیں۔

ماعلمک بھذا الرجل

یہ مسئلہ ہے تو کتاب الجنائز کا مگر اسے یہیں سن لو۔ اس میں اختلاف ہے کہ اس اشارہ کا مشار الیہ کیا ہے؟ بعض کی رائے ہے کہ ھذا الرجل سے مراد محمد ﷺ ہیں اور وہ فرشتہ ماعلمک بمحمد ﷺ کہے گا، جیسا کہ خود بعض روایات میں لفظ محمد ﷺ کی تصریح ہے تو ھذا الرجل راوی کی اپنی تعبیر ہوئی اور بعض کی رائے ہے کہ وہ یوں ہی سوال کرے گا جیسا کہ اس روایت کے الفاظ ہیں یعنی فرشتہ ماعلمک بھذا الرجل کہے گا اور اس ابہام کے ساتھ اس وجہ سے کہے گا کہ وہ مقام مقام امتحان ہے اور امتحان میں تعمیہ کیا جاتا ہے جس طرح ممتحن اپنے سوالات میں ابہام پیدا کرتا ہے لیکن اگر وہ فرشتہ یوں ہی کہہ دے کہ "محمد ﷺ کون ہیں" تو وہ تو جان ہی جائے گا اور آسانی سے جواب دیدیگا۔ اس لئے فرشتہ بات کو چھپائے گا مگر مومن چونکہ جانتا ہوگا کہ یہاں بجز ربوبیت باری اور رسالت محمدی ﷺ کے اور کسی چیز کا سوال نہیں ہوتا اس لئے فوراً سمجھ جائیگا اور جواب دے گا۔ اور بعض کی رائے ہے کہ عالم برزخ میں چونکہ ہر شے سامنے ہوتی ہے درمیان میں کوئی حائل نہیں ہوتا اور تمام پردے دور کردئے جاتے ہیں تو حضور پاک ﷺ اپنے روضۂ اقدس سے نظر آئیں گے جیسے کہ چاند اگرچہ اپنے مستقر پر ہے لیکن اسے ہر ایک دیکھ سکتا ہے اور پھر فرشتہ حضور ﷺ کی طرف اشارہ کرکے سوال کرے گا کہ یہ کون ہیں مسلمان جواب دے گا کہ یہ "محمد ﷺ ہیں" اور بعض کی رائے یہ ہے کہ شبیہ مبارک یعنی فوٹو سامنے لایا جائیگا اور فرشتہ اس کی طرف اشارہ کرکے سوال کرے گا ویسے تو ہر مومن نے آپ ﷺ کی زیارت نہیں کی لیکن قوت ایمانی کی وجہ سے اس وقت آپ ﷺ کو پہچان لے گا جیسے کہ خواب میں پہچان لیتا ہے اور بعض کی رائے ہے کہ حضور اقدس ﷺ خود بنفس نفیس تشریف لائیں گے او اس میں کوئی تعجب بھی نہیں کیونکہ جس طرح منکر نکیر اور ملک الموت قبر میں آسکتے ہیں حضور ﷺ بھی تشریف لا سکتے ہیں اسی حال کے مناسب کسی نے کہا ہے۔

کششے کہ عشق دارد نگذاردت بدیساں
بجنازہ گر نیائی بمزار خواہی آمد

اس روایت کی تفصیل آئندہ آئے گی یہاں بقدر ضرورت ذکر کردی گئی۔

باب تحریض النبی ﷺ

چونکہ نئے نئے مسائل مستنبط کرنا امام بخاری کا مقصد ہے اس لئے احادیث مکرر آتی رہتی ہیں چنانچہ یہ وفد عبدالقیس کی حدیث پہلے بھی گزر چکی۔ شراح حدیث نے اس باب کی غرض یہ بیان فرمائی ہے کہ اس سے تبلیغ کی اہمیت کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کیونکہ حضور پاک ﷺ نے اس وفد کو چند باتوں کی تعلیم دیکر فرمایا احفظو ھن واخبر وابھن من ورائکم تو گویا یہ بات بتلادی کہ علم حاصل کرے تو اس کو یاد رکھے اور دوسروں تک پہنچائے جس طرح کہ حضور اکرم ﷺ نے وفد عبدالقیس کو دوسروں تک پہنچانے کی ترغیب دی۔ لیکن میرے نزدیک یہ غرض صحیح نہیں کیونکہ یہ غرض تو بخاری میں صفحہ اکتیس ۳۱ پر باب لیبلغ الشاھد الغائب کے ذیل میں آرہی ہے۔ باقی یہ کہ امام بخاری کا مقصد میرے نزدیک اس باب سے یہ ہے کہ اگر کوئی پورا عالم نہ ہو اور وہ تبلیغ کرے تو جائز ہے، کیونکہ حضور ﷺ نے جن لوگوں کو یہ فرمایا ہے۔ واخبر وابھن من ورائکم وہ لوگ تمام دینی باتوں سے واقف نہ تھے اور ان کو صرف چار باتوں کا حکم اور چار سے منع فرما کر اس کی تبلیغ کا حکم فرمادیا لہذا آج کل جو لوگ "تبلیغی جماعت" پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس کے اندر اکثر جاہل ہوتے ہیں یہ کیوں تبلیغ کرتے ہیں اور کیسے تبلیغ کرتے ہیں ان لوگوں کے اعتراض کا جواب خود امام بخاری اس باب سے دے گئے ہیں اور بعض نے جو یہ غرض بتلائی ہے کہ دوسری حدیث بلغو اعنی ولو آیۃ سے جو ایہام ہوتا تھا کہ صرف آیت قرآنی کی تبلیغ کی جائے تو اس کے رد کی طرف اشارہ ہے کہ ہر چیز کی تبلیغ کرو۔ خواہ آیت قرآنی ہو یا حدیث نبوی وہ تو مستقل باب کی غرض ہے جو آگے آرہا ہے اور بعض مشائخ نے یہ باریکی بیان فرمائی ہے کہ امام بخاری کی طرف سے اساتذہ کو تنبیہ ہے کہ طلباء کو حفظ کرنے پر ابھارتے رہیں۔

قال مالک بن الحویرث قال لنا النبی ﷺ ارجعوا الی اھلیکم :

یہ کتاب الصلوۃ کی ایک حدیث کا ٹکڑا ہے اور چونکہ اس کا اتنا ٹکڑا ہی یہاں کے مناسب تھا اس لئے اسی کو ذکر فرمادیا اور مطلب اس حدیث کا یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے پاس مالک بن الحویرث کے ساتھ ایک وفد آیا جب بیس ۲۰ دن گزر گئے اور حضور اقدس ﷺ نے دیکھا کہ ہم جوان ہیں اور ہماری رغبت عورتوں کی طرف ہوگئی ہے تو حضور ﷺ نے ہم کو روانگی کا حکم فرمادیا اور فرمایا کہ جب نماز کا وقت آئے تو اذان واقامت کہنا اور جو تم میں بڑا ہو وہ امامت کرے اور یہ باتیں جاکر ان لوگوں کو سکھلاؤ جو وہاں ہیں۔ کنت اترجم یہاں سے ابوجمرہ نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس قیام کا سبب بیان کیا ہے کہ مجھے زبانیں آتی تھیں اس لئے میں ضرورت کے لئے ان کے پاس رہا کرتا تھا۔

قال شعبة وربماقال النقیر

اس کا مطلب یہ ہے کہ میرے استاذ ابوجمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کبھی کبھی تو صرف تین ہی چیزیں حنتم، دباء، مزفت کو ذکر کیا کرتے تھے اور گاہے گاہے النقیر بڑھا کر چار چیزیں بیان کیا کرتے تھے یعنی پہلے تین لفظ تو ہمیشہ کہا کرتے تھے اور کبھی کبھی چوتھا لفظ نقیر کو بھی ذکر کردیا کرتے تھے۔ آگے شعبہ فرماتے ہیں وربما قال المقیر اس کا یہ مطلب نہیں کہ نقیر کی جگہ کبھی کبھی مقیر کہہ دیا کرتے تھے بلکہ مطلب یہ ہے کہ گاہے گاہے مزفت کے بدلہ مقیر فرمایا کرتے تھے کیونکہ مزفت اور مقیر دونوں کے ایک ہی معنے ہیں۔

باب الرحلة فی المسئلة النازلة

اب تک تو خروج لطلب العلم کو بیان فرمارہے تھے کہ وہ خروج تو مطلق اور عام علم کے لئے ہوتا تھا اب فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مسئلہ وقتی طور پر پیش آجائے اور وہاں کوئی بتلانے والا نہ ہوتو اسکے واسطے سفر کرنا واجب ہے یہ نہ سوچے کہ ایک ہی مسئلہ تو ہے اس کے لئے سفر کرنے کی کیا ضرورت۔

انی قدارضعت عقبة والتی تزوج بها

یہ مسئلہ کتاب الرضاع اور کتاب الشہادہ کا ہے یہ روایت امام بخاری وہاں ذکر فرمائیں گے مختصراً یہاں اتنا سن لو کہ یہاں جو ایک عورت کی شہادت سے یہ حکم جاری کرادیا گیا کہ مفارقت ہوگئی تو یہ تقوی پر محمول ہے ورنہ حنفیہ کے نزدیک دوعورتیں اور ایک مرد کا شہادت میں ہونا ضروری ہے اور امام شافعی کے نزدیک چار عورتوں کا ہونا کافی ہے امام مالک کے نزدیک دوعورتوں کا ہونا ضروری ہے اسحاق بن راہو یہ اور امام احمد کے نزدیک ایک ایک عورت کی شہادت کافی ہے باب کی یہ حدیث انہی لوگوں کا مستدل ہے۔

فرکب الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:

یہاں پر صرف ایک مسئلہ پیش آیا تو حضرت عقبہ رضی اللہ تعالی عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اس کو معلوم کرنے کے لئے مکے سے مدینے آئے۔

باب التناوب فی العلم

چونکہ طلب علم فرض ہے لہذا امام بخاری اس بات پر تنبیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مشغول ہوتو اس کو علم روزانہ سیکھنا ضروری نہیں بلکہ تناوب کرسکتا ہے تو گویا امام بخاری نے تناوب کا جواز ثابت فرمادیا۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی مشغول ہوتو اس کے لئے تناوب فی العلم مستحب ہے حاصل دونوں کا ایک ہی ہے۔ باب میں امام بخاری نے حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کی مشربہ والی طویل روایت مختصراً ذکر فرمائی ہے طویل تو جہاں آئے گی وہ تین صفحوں میں ہوگی مگر یہاں مختصر ہے وہ یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ مدینہ کے ایک کنارے پر رہا کرتے تھے تو روزانہ مشغولی کی وجہ سے خدمت اقدس میں آنے سے معذوری تھی اس لئے حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے ایک انصاری صحابی رضی اللہ تعالی عنہ سے بات چیت کررکھی تھی کہ ایک دن تم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جایا کرو اور وہاں جو کچھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرمایا کریں وہ مجھ کو آکر سنادیا کرو اور دوسرے دن میں جایا کروں گا اور حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ سنوں گا تم کو بتلادیا کروں گا۔ یہ تناوب فی العلم ہوگیا ایک دن وہ انصاری صحابی رضی اللہ تعالی عنہ آئے اور زور زور سے دروازہ کھٹکھٹا کر کہنے لگے کہ کیا عمر ہیں؟ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں کہ میں گھبرا گیا اور ان کے پاس آیا فقال قد حدث امر عظم یہاں پر روایت میں اختصار ہوگیا، ہوا یہ کہ جب حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نکلے تو انہوں نے فرمایا کہ کیا غسانی آگیا؟ ان صحابی رضی اللہ تعالی عنہ نے فرمایا نہیں بلکہ اس سے بھی بڑا امر پیش آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج مطہرات کو طلاق دیدی حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں کہ کسی طرح رات تو گزر گئی صبح ہوتے ہی آیا تو مسجد میں دیکھا کہ صحابہ رضی اللہ تعالی عنہم رورہے ہیں۔ میں حفصہ رضی اللہ تعالی عنہا کے پاس آیا اور پوچھا اطلقکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟

حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے عرض کیا کہ حضور ﷺ مشربہ میں قیام فرما ہیں ان سے پوچھ لو۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور ﷺ کی خدمت میں آئے اور عرض کیا کہ کیا آپ نے ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کو طلاق دیدی ہے حضور اقدس ﷺ نے فرمایا ''نہیں'' میں نے خوشی سے اللہ اکبر کہا۔

باب الغضب فی الموعظة والتعلیم اذارای ما یکره

یوں فرماتے ہیں کہ اگر استاذ طلباء سے کوئی ناگوار بات دیکھے تو ان کو تنبیہ کردے، ڈانٹ دے۔ اور میری رائے یہ ہے کہ یہاں بھی مصنف کا مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ قضاء اور فتوی کے درمیان فرق ہے کہ اگر فتوئی اور درس حالت غضب میں ہو تو جائز ہے لیکن اگر قضاء حالت غضب میں ہو تو جائز نہیں کیونکہ ابوداؤد شریف کی ایک حدیث میں آتا ہے لا یقضی القاضی وهو غضبان اسی حدیث کی بناء پر حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ قضا بحالت غضب نافذ نہیں ہوسکتی اور اگر وہ شخص جس کے خلاف فیصلہ ہو وہ شہود کے ذریعہ ثابت کردے کہ قاضی نے جس وقت یہ فیصلہ کیا تھا فلاں وجہ سے غصہ میں تھا تو قضا باطل ہو جائے گی تو حضرت امام بخاری اس سے استثنا فرماتے ہیں کہ استاذ غصہ کرسکتا ہے اور ڈانٹ سکتا ہے اور بعض کی رائے ہے کہ تنبیہ کرنی ہے کہ استاذ کی یہ ڈانٹ ڈپٹ حدیث یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا کے خلاف نہیں اور اس میں تنفیر نہیں ہے اور بعض کی رائے ہے کہ حضور پاک ﷺ کے حالات میں آتا ہے جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ غضب کرنا آپ ﷺ کی شان نہیں ہے تو امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ تعلیم کے وقت میں جو حضور پاک ﷺ سے غضب کرنا ثابت ہے وہ اس کے خلاف نہیں ہے بلکہ وہ اس خاص مصلحت کیوجہ سے ہوتا تھا لااکاد ادرک الصلوة یہ کہ میں جماعت سے نماز نہیں پڑھ سکتا ہوں۔

ممایطول بنافلان:

فلاں شخص کے نماز طویل کردینے کی وجہ سے اس فلاں کے تحت بین السطور میں لکھا ہے هو قیل معاذ وقیل ابی یہ دونوں احتمال یہاں تو صحیح ہیں کیونکہ یہاں نماز کی تعیین نہیں کہ کونسی نماز کا ذکر ہے اور جن احادیث میں نماز کی تعیین ہے وہاں دونوں احتمال ہوں گے بلکہ ایک ہی متعین ہوگا لہذا جہاں مغرب وعشا کی نماز میں اطالت کا ذکر ہو وہاں فلاں سے مراد حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اور جہاں اطالت صلوۃ فی الفجر کا ذکر ہو وہاں فلاں کے مصداق حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اور جہاں کہیں بالاجمال اطالت کا ذکر ہو اور کسی خاص نماز کی تعین نہ ہو وہاں فلاں سے مرد دونوں ہوسکتے ہیں جس کو چاہے لکھدو۔ اس کے خلاف جو کہے وہ غلط ہے یہاں بعض شراح کو وہم ہوگیا اور کہیں کہیں علامہ قسطلانی سے بھی سبقت قلم ہوگئی کہ اس کا عکس لکھدیا۔

فقال اعرف وکائھاثم عرفھاسنة :

یہ مسئلہ کتاب اللقطه کا ہے اور وہیں یہ بحث بھی آئے گی کہ ایک سال تعریف ضروری ہے یا تین سال ایک ماہ ایک ہفتہ کافی ہے یا دس دن ضروری ہیں لک ولاعلیک کے معنی وہیں آئیں گے ثم استمتع بھا یہ استمتاع استمتاع ملک نہیں ہے جیسا کہ فادها الیه اس پر دلالت کرتا ہے جو آرہا ہے قال فضالة الابل فغضب یہی مقصود باب ہے اور حضور اقدس ﷺ کا غصہ اس وجہ سے تھا کہ اونٹ کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہیں ہے اور اس کی وجہ کی طرف مالک ولها معها حذاء ھاالخ سے اشارہ فرمادیا۔

مالک ولها ومعها سقاء ها

کہتے ہیں کہ اونٹ کے پیٹ میں ایک مشک ہوتی ہے جس کو وہ پانی سے بھر لیتا ہے اور جب اس کو پانی نہیں ملتا تو وہ اس مشک میں سے تھوڑا تھوڑا نکال کر پیتا ہے اور سات دن تک اس کو نئے پانی کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ فقال رجل من ابی انہوں نے اپنے باپ کے متعلق سوال اس وجہ سے کیا کہ منافقین ان پر ولد الزنا ہونے کا الزام لگاتے تھے۔

فلمارای عمر مافی وجهه

جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور پاک ﷺ کا غضب دیکھا تو دوزانو ہو کر بیٹھ گئے اور رضیت باللہ ربا وبالاسلام دینا ومحمد ﷺ نبیا پڑھنے لگے یہ جتلانے کے لئے کہ ہم میں سے جو ایک نے یہ سوال کیا ہے وہ آپ پر اعتراض کے واسطے نہیں بلکہ غلطی ہوگئی حضور ﷺ تو ہمارے سب کچھ ہیں۔ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا رکبتین پر بیٹھنا یہ طالب علم کی ہیئت ہے کہ محدث کے سامنے اس طرح بیٹھنا چاہئے۔

باب من برک علی رکبتیه عند الامام او المحدث

اس باب کا مقصد وہی ہے جو ابھی بیان ہوا کہ ائمہ ومشائخ واساتذہ کے سامنے دوزانوں ہو کر بیٹھنا چاہئے۔ یہی اولیٰ وبہتر ہے۔

باب من اعادالحدیث ثلثالیفهم

حضور اقدس ﷺ کی عادات مبارکہ میں مذکور ہے اذاتکلم تکلم ثلثا واذاسلم سلم ثلثاً یعنی آپ ﷺ جب کوئی بات فرماتے تو تین مرتبہ بیان فرمایا کرتے تھے اور جب سلام فرماتے تو تین مرتبہ کرتے۔ سلام کا ذکر اور اس کا مسئلہ تو کتاب الاستیذان سے متعلق ہے وہاں آئے گا یہاں تکلم سے بحث ہے کہ تین مرتبہ بات فرمایا کرتے تھے لیکن یہ ظاہر کے اعتبار سے بہت مہمل معلوم ہوتا ہے اور سمجھدار آدمی کی شان کے خلاف ہے کہ ہر بات کو بار بار کہے اسی وجہ سے بعض شراح نے اس کا یہ مطلب بیان فرمایا ہے کہ آپ ﷺ جو تین تین مرتبہ فرماتے تھے وہ اس اعتبار سے تھا کہ ایک مرتبہ دائیں جانب اور ایک مرتبہ بائیں جانب منہ فرما کر اور ایک مرتبہ سامنے کی طرف متوجہ ہو کر کلام فرمایا کرتے تھے لیکن یہ صورت بھی ہر کلام میں بعید از عقل معلوم ہوتی ہے اگر چہ پہلی صورت کے اعتبار سے ادون ہے تو امام بخاری نے اس کا اور مطلب بیان کرنے کے لئے یہ باب قائم فرمایا ہے اور بتلایا ہے کہ ہر بات کو تین تین مرتبہ نہیں فرماتے تھے بلکہ ہر وہ بات جو اہم اور ضروری ہو اس کو تین مرتبہ فرماتے تھے اسی وجہ سے حدیث میں لیفهم کی قید ہے ابن المنیر ایک شارح بخاری ہیں وہ اس کی غرض بیان فرماتے ہیں کہ اس سے رد کرنا ہے ان لوگوں پر جو یہ کہتے ہیں کہ استاذ کو ایک مرتبہ بات کہنی چاہئے اس سے زیادہ نہ کہے اور اگر طالب علم دوبارہ پوچھے تو وہ بلید ہے۔ اسکو نہ بتائے۔ ابن المنیر نے بات اگر چہ بہت معقول بتلائی لیکن میرے نزدیک یہ اس باب کی غرض نہیں ہے بلکہ اگلے صفحہ پر جو باب من سمع شیاء فلم یفهم فراجعه حتی یعرفه آرہا ہے اس کے مناسب ہے اعادها ثلثاحتی تفهم عنه یہی مقصود ترجمہ ہے اور مقصود یہ ہے کہ اعادہ وہاں ہوتا تھا جہاں انہام ن ضرورت ہو معلوم ہوا کہ اذاتکلم تکلم ثلثا عام نہیں ہے بلکہ مواقع ضرورت کے ساتھ خاص ہے ویل للاعقاب من النار مرتین او ثلثا یہی مقصود باب ہے اور مصنف نے

اس کو ذکر فرما کر اس بات پر تنبیہ فرمادی کہ تکرار افہام کی غرض سے ہوتا تھا خواہ دو مرتبہ میں حاصل ہو جائے یا تین مرتبہ میں، تین مرتبہ کچھ ضروری نہیں ہے۔

باب تعلیم الرجل امته و اهله

حدیث پاک میں ہے کہ تین آدمیوں کے لئے دوہرا اجر ہے ایک وہ غلام جس نے اللہ کا اور اپنے مولی کا حق ادا کر دیا۔ اور ایک وہ شخص جو اپنے نبی پر ایمان لایا اور پھر حضور اقدس ﷺ پر بھی ایمان لایا ہو۔ اور ایک وہ جس نے اپنی باندی کو تعلیم دی اور اچھی طرح ادب سکھلایا اور پھر اس کو آزاد کر کے اس سے نکاح کر لیا تو امام بخاری نے ترجمہ سے تنبیہ فرمادی کہ آقا کے ذمہ ہے کہ وہ باندیوں کو تعلیم دے۔ اور چونکہ ظاہر حدیث سے باندی کی تخصیص معلوم ہو رہی تھی اس لئے و اهله بڑھا کر اشارہ فرمادیا کہ یہ کوئی باندی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اپنی بیوی کو بھی تعلیم دے تو گویا حدیث میں باندی کی قید اتفاقی ہے احترازی نہیں لہذا جب باندی کی تعلیم پر اجر ملے گا تو اہل کی تعلیم پر بدرجہ اولی ملے گا یہاں حدیث پاک میں باندی کو خاص طور سے اس واسطے ذکر کیا کہ باندیاں عام طور پر پکڑ کر لائی جاتی تھیں ان کو کوئی تعلیم وتربیت دینے والا نہیں تھا بخلاف حرائر کے کہ ان کے لئے تعلیم سے موانع نہیں ہوتے تھے۔

حدثنا محمد هو ابن سلام

یہ هو ابن سلام فربری کی طرف سے تفسیر ہے ثلثه لهم اجران اس کے اندر اختلاف ہے کہ یہ دوہرا اجر کس وجہ سے ہے اور اس کا کیا مطلب ہے؟ بعض علماء کی تو رائے ہے کہ چونکہ ان میں سے ہر ایک کے دو دو کام ہیں اس لئے دوہرا اجر ہے مگر اس میں اشکال ہے کہ پھر ان کی کیا خصوصیت رہی جو بھی دو کام کرے گا اس کو دو اجر ملیں گے۔ اور دوسرا قول اس کی بالکل ضد یہ ہے کہ ان تینوں کو ہر ہر کام پر دوہرا اجر ملے گا اس میں اشکال یہ ہے کہ ان تینوں نے کوئی ایسا بڑا کام نہیں کیا کہ اب جو کام بھی اس کے بعد کریں اس پر دوہرا اجر ہے اس لئے میرے مشائخ کی رائے یہ ہے کہ جن افعال میں تزاحم ہوتا ہو ان میں دوہرا اجر ہے مثلاً جو اپنے نبی پر ایمان لایا پھر حضور پاک ﷺ پر ایمان لایا۔ اب یہ شخص پہلے سے اپنے نبی کی شریعت پر عمل کرتا تھا اب جب حضور ﷺ پر ایمان لے آیا تو اس کو نفس کے خلاف کرنا پڑا اور پھر نئے سرے سے احکام سیکھنے پڑے تا کہ ان پر عمل کرے تو اب یہاں پر نئے دین کی شرائط اور عبادات کو لازم کرنے میں تزاحم ہے کہ پہلے اپنے مذہب کے مطابق عبادت کرتا تھا اب دوسرے مذہب نے جو عبادات بتلائیں ان کو کرنا ہوگا نیز یہ پہلے اپنے مذہب کا عالم تھا اب جو نیا مذہب اختیار کیا ہے اس کے اعتبار سے اب جاہل ہو گیا ایک دوسری مزاحمت یہ ہوگئی اور اسی قسم کی ہر مزاحمت پر اجر ہے۔ اس لئے اس کو دوہرا اجر ملے گا۔ اسی طرح عبد مملوک ہے ادھر وہ نماز پڑھنے جاتا ہے تو حق مولی کا ٹکراؤ ہوتا ہے اب اس کو جہاں جہاں بھی مشقت ہوگی دوہرا اجر ملے گا کیونکہ یہاں بھی اس کو اپنے حقیقی مولی (خدا تعالی شانہ) اور مجازی مولی کی وجہ سے مزاحمت پیش آرہی ہے۔ لیکن جن افعال میں اس کو مزاحمت نہ ہوتی ہو مثلاً وہ ایسا وقت ہے کہ مالک کی خدمت سے چھٹی ہے جیسے رات کا وقت ہے اور اب تہجد پڑھے تو یہاں دوہرا اجر نہیں ملے گا کیونکہ مجازی مولی کا کام اس کے مزاحم نہیں ہے۔ اسی طرح آقا ہے اس نے باندی کو تعلیم وتربیت دی اور پھر آزاد کر دیا یہ بھی اس نے بِرّ کا کام کیا۔ اب مزاحمت یہاں بھی ہوگئی کیونکہ اس نے پہلے آزاد کر کے جو اس سے نکاح کیا تو گویا اس کو برابر کا حق دیدیا اس میں ٹکراؤ ہے کیونکہ شادی کرنے کے بعد جو اس کی غرض ہے وہ باندی ہونے کی حالت میں بھی حاصل تھی

مگراس نے مملوکانہ حق کوختم کر کے برابر کا حق دیدیا اوراس کو حرائر کا حق حاصل ہوگیا اس لئے اس کو دوہرا اجر یہاں بھی ملے گا یہ حدیث دوسری مرتبہ صفحہ چارسونوے پر آئے گی۔

ثم قال عامر اعطینا کھابغیر شیئ

یہ خطاب کس کو ہے علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ صالح کو خطاب ہے جوشعبی کے شاگرد ہیں مگر صحیح یہ ہے کہ یہ خطاب ایک خراسانی آدمی کو ہے جس نے سوال کیا تھا جیسا کہ کتاب الانبیاء میں صفحہ ۴۹۰ پر آرہا ہے فرماتے ہیں کہ بیٹھے بٹھائے ہم نے تجھے اتنی بڑی حدیث بتلادی ورنہ اس سے چھوٹی حدیث کے لئے مدینے آیا کرتے تھے۔ آج کل یہ مدارس بن گئے اور پھر ان میں سہولتیں کھانے پینے وغیرہ کا اہتمام ہوگیا یہی وجہ ہے کہ یہ طالب علم قدر نہیں کرتے اگر یہ سہولتیں نہ ہوتیں بلکہ اس میں مشقت اٹھانی پڑتی تو قدر کرتے لیکن اب تو یہ حال ہے کہ اگر پڑھانے میں بیس ملتے ہیں اور کھیتی میں سو، تو کھیتی کو ترجیح دیتے ہیں اور یہ سب اس وجہ سے ہے کہ بغیر مشقت کے حاصل ہوگیا اور اگر مشقت سے حاصل کرتے تو ہرگز یہ نہ ہوتا۔

باب عظة الامام النساء وتعلیمھن

امام بخاری اس باب سے ایک وہم کو دور فرماتے ہیں وہ یہ کہ پہلے باب سے بظاہر معلوم ہوتا تھا کہ باندی و بیوی کی تعلیم آقا وشوہر کے ذمہ ہے تو امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ امام اور امیر کے ذمہ نہیں ہے بلکہ ان کے بھی ذمہ ہے لہذا ان کو چاہئے کہ مدارس کا انتظام کریں اور ان کی تعلیم کا بندوبست کریں تو گویا پہلے باب میں تو امام بخاری نے مولی تک کے لئے یہ باب کہی تھی اب یہاں سے ایک قدم اور بڑھاتے ہیں کہ امام اور امیر بلدہ کے لئے بھی ضروری ہے کہ وہ عورتوں کی تعلیم وتربیت کا معقول انتظام کریں۔ کیونکہ ہر شخص کا فریضہ ہے کہ وہ اپنی رعایا یعنی اہل وعیال کو تعلیم دے۔ اس تقریر کی بناء پر یہ باب پہلے باب کا تکملہ ہوگا **او قال عطاء اشھد علی ابن عباس** یہ اوشک راوی ہے راوی کو شک ہوگیا کہ یہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر قسم کھائی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یا عطا نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر قسم کھائی کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا۔ اگر یہ **اشھد علی النبی** صلی اللہ علیہ وسلم ہو تو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مقولہ ہوگا اور اگر **اشھد علی ابن عباس** رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہو تو عطا کا مقولہ ہوگا۔ **فظن انه لم یسمع النساء** کیونکہ اس زمانے میں لاؤڈ اسپیکر تو تھا نہیں اور عورتیں دور تھیں مرد آگے آگے تھے۔

فجعلت المراة تلقی القرط والخاتم

چونکہ عورتیں رقیق القلب ہوتی ہیں ذراسی بات ان پر اثر کر جاتی ہے چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وعظ فرمایا فوراً ہاتھ کے ہاتھ دینے لگیں۔ ایک بار مشرقی پاکستان سے کچھ علماء نے جو یہاں سے پڑھ کر گئے تھے میرے پاس یہ لکھا کہ یہاں انگریزیت کا اتنا غلبہ ہے کہ لوگ زیوروں کو معیوب سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ اضاعت مال ہے اگر کہیں حدیث میں زیوروں کا ذکر ہو تو لکھیں میں نے ان کے پاس چند حدیثیں لکھ کر بھیجدیں اور لکھدیا کہ جہاں جہاں حدیث میں عید کے خطبے ہوں وہاں دیکھ لیں ان میں سے ایک حدیث یہ بھی ہے۔ یہ میں نے اس لئے تنبیہ کردی کہ کہیں تم کو ضرورت آجائے۔ حدیث میں بالی اور ہاتھوں کے زیور وغیرہ کا ذکر ہے۔ **وبلال یاخذ فی**

طرف ثوبہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے کپڑے کے کونے میں لے رہے تھے اور کہہ رہے تھے اعطین فداکن ابی وامی۔ اس حدیث سے مدارس کے لئے چندہ مانگنے کی اصل معلوم ہوتی ہے مگر اپنے لئے نہیں۔ قال اسمٰعیل بن ایوب عن عطاء پہلے چونکہ تردد ہوگیا تھا کہ اشہد کس کا قول ہے اس لئے یہاں سے اس کی تعین کررہے ہیں کہ یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مقولہ ہے۔

باب الحرص علی الحدیث

یہ تخصیص بعد التعمیم ہے اب یہاں سے خاص طور سے علم حدیث کی اہمیت اور فضیلت بیان کرکے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ ان علوم میں علم حدیث سب سے افضل واعلیٰ ہے اور یہ بہت ہی مہتم بالشان ہے۔ حدیث باب میں یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اقدس ﷺ سے پوچھا من اسعد الناس بشفاعتک تو حضور پاک ﷺ نے فرمایا کہ ابو ہریرہ! میں سمجھتا تھا کہ تمہارے سوا اس کے متعلق کوئی بھی سوال نہیں کریگا کیونکہ میں تمہاری حرص حدیث پر دیکھتا ہوں۔ اس سے حدیث پر حرص کی فضیلت معلوم ہوئی کیونکہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں حضرت ابو بکر وحضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما جیسے موجود تھے اس کے باوجود حضور ﷺ کا یہ فرمانا کہ تمہاری حدیث پر حرص دیکھ کر میرا خیال یہ تھا اس کے متعلق اور کوئی سوال نہ کرے گا صاف بتلا رہا ہے کہ اسکی خاص فضیلت ہے کہ جس کو منہمک دیکھا اسی کے ساتھ خیال فرمایا۔

انہ قال قیل یارسول اللہ

یہاں سوال یہ ہے کہ خود حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سوال کرنے والے تھے پھر مبہم کیوں رکھا جب کہ خود آخر حدیث میں حضور ﷺ کا یہ فرمان آرہا ہے لقد ظننت یا ابا ہریرۃ! یعنی ابو ہریرہ! میں سمجھتا تھا کہ تمہارے سوا اور کوئی اس بارے میں سوال نہیں کرے گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں اپنی تعریف ہو وہاں ایک گونہ حیا سی آجاتی ہے اور آدمی خود کہنا نہیں چاہتا اس لئے اولاً حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے غائب سے تعبیر کیا مگر جب آگے کوئی چارہ نہ ملا تو مجبوراً ظاہر کردیا یہ تو تاویل ہے ورنہ یہی حدیث دوسری جلد میں صفحہ نوسو بہتر ۹۷۲ پر بھی آرہی ہے وہاں قیل کے بجائے "قلت" ہے اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ قیل کسی راوی کا تصرف ہے۔

باب کیف یقبض العلم

میں نے شروع کتاب میں کہہ دیا تھا کہ امام بخاری نے "کیف" سے تیس باب شروع فرمائے ہیں بیس جلد اول میں اور دس جلد ثانی میں ان میں کا یہ دوسرا ہے۔ اور میں نے وہاں یہ بھی بیان کیا تھا کہ میرے نزدیک امام کی غرض کیفیت کا اثبات مقصود نہیں ہوتا بلکہ جہاں مسئلہ میں اختلاف یا احادیث میں اختلاف ہوتا ہے تو وہاں اہتمام پر تنبیہ کرنے کے لئے کیف سے باب باندھتے ہیں۔ امام بخاری اس باب میں جو احادیث لائے ہیں ان سے قبض علم کی کیفیت معلوم ہوتی ہے مثلاً کتابت کے ترک کرنے سے علم کے ختم ہونے کا اندیشہ جیسا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے خط سے ظاہر ہوتا ہے۔ نیز حدیث میں ہے کہ علم کا رفع ایسے ہوگا کہ علماء اٹھالئے جائیں گے۔ وکتب عمر بن عبدالعزیز الی ابی بکر بن حزم یہ بھی میں نے شروع ہی میں کہہ دیا تھا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے امر سے کتابت حدیث شروع ہوئی۔ اور مدون اول علی القول المشہور امام زہری ہیں اور محققین کی رائے میں ابو بکر بن حزم ہیں

چونکہ یہ بخاری کی روایت ہے اور نیز امام زہری کی وفات ۱۲۵ھ میں ہے اور ابوبکر بن حزم کی وفات ۱۲۰ھ میں ہے اس سے بظاہر تقدم معلوم ہوتا ہے اور مصنف کا تفنن ہے کہ مسئلہ اس کی مشہور و مناسب جگہ کے بجائے دوسری جگہ ذکر فرماتے ہیں۔

فان العلم لایھلک یعنی لوگ علم کی اشاعت نہ کریں۔ اسی وجہ سے میرے یہاں سے جو بھی نقل کرنا چاہے میں منع نہیں کرتا۔

حدثنا العلاء بن عبدالجبار:

یہ اوپر جو حضرت عمر بن عبدالعزیز کا اثر بیان فرمایا ہے تو اس کی سند بیان فرمادی ان الله لایقبض العلم انتزاعا ینتزعه من العباد ولکن یقبض العلم بقبض العلماء شراح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے اس حدیث سے قبض علم کی کیفیت بیان کردی کہ قبض علم اس طرح نہیں ہوگا کہ قلوب میں قرآن وحدیث موجود ہوں اور پھر قلوب سے اللہ تعالیٰ ایک دم محو فرمادیں بلکہ یہ صورت ہوگی کہ علماء مرتے جاویں گے اور ان کے ساتھ علم بھی ختم ہوتا جاوے گا۔ اور میری رائے یہ ہے کہ ایک روایت میں ہے کہ قیامت کے قریب جب آدمی سوئے گا اور صبح کو اٹھے گا تو قرآن اس کے قلب سے صاف ہوگا سب کچھ بھول گیا ہوگا اور اسی طرح رات کو قرآن پاک صحیح وسلامت رکھے گا لیکن جب صبح کرے گا تو صرف سادے کاغذ رہ جائیں گے تو مجھے کہنا یہ ہے کہ امام بخاری کے اصول میں سے ہے کہ جو روایت ان کے نزدیک صحیح نہیں ہوتی اس پر رد فرماتے ہیں تو امام بخاری اس روایت پر رد فرماتے ہیں کہ قبض علم اس طرح نہ ہوگا کہ اچانک قلب سے صاف ہو جائے گا بلکہ قبض علماء سے ہوگا۔ اور محققین کی رائے یہ ہے کہ دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں بلکہ یہ قرب قیامت میں ہوگا اور اچانک رفع قرآن قیامت کے قریب ہوگا کیونکہ قیامت تو اس وقت تک قائم ہی نہیں ہوسکتی جب تک کہ کوئی مومن باقی ہے۔

قال الفربری:

جیسا کہ میں نے پہلے بیان کیا تھا کہ ہمارا نسخہ جو ہے وہ فربری کی روایت سے ہے لیکن قال الفربری کا کیا مطلب؟ اس میں بہت سے علماء کو تحیر ہوگیا مگر تحیر کی کوئی بات ہی نہیں فربری اپنی ایک سند ذکر کرتے ہیں کہ جیسے مجھ کو یہ روایت بواسطہ امام بخاری کے پہنچی ہے اسی طرح ان کے علاوہ دوسرے استاذ سے بھی پہنچی ہے۔ اس دوسرے واسطہ کو ذکر کرنے کا مقصد امام بخاری کی روایت کی تقویت ہے۔ لیکن یہ سند قاعدہ کے اعتبار سے حاشیہ پر ہونی چاہئے تھی مگر طابعین نے یہ سوچ کر کہ نسخہ بھی تو فربری کا ہے ان کے اس نوٹ کو اصل کتاب میں ہی طبع کردیا۔

باب ھل یجعل للنساء یوم علیحدة فی العلم:

امام بخاری یہاں سے اس کا جواز ثابت فرماتے ہیں چنانچہ اس باب میں جو حدیث شریف ذکر فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے عورتوں کے لئے دن متعین فرمایا تھا۔ اب اشکال یہ ہے کہ جب حضور ﷺ سے تعیین یوم ثابت ہے تو ترجمۃ الباب میں لفظ ھل امام بخاری کیوں لائے یہ تو تردد پر دلالت کرتا ہے۔ حالانکہ جب حضور ﷺ سے ثابت ہے تو اب تردد کیسا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ایک واقعہ خاص کا ذکر ہے اور ایک گویا واقعہ جزئیہ ہے اس سے کلی واقعات پر استدلال کرنے میں تردد تھا کیونکہ یہ واقعات ایسے ہیں کہ ان سے فتنہ وفساد زیادہ ہوتا ہے تو امام بخاری نے لفظ ھل بڑھا کر متنبہ فرمادیا کہ ذرا دیکھ کر اس کو کرنا اور سوچ سمجھ کر عورتوں کو اجازت دینا بلا تردد اجازت نہ دینا۔ غلبنا علیک الرجال یعنی یہ مرد ہر وقت آپ کے پاس لگے رہتے ہیں ہم کو کوئی وقت ہی نہیں ملتا تا کہ ہم بھی

کچھ پوچھ لیں اس لئے آپ ہمارے واسطے کوئی خاص دن مقرر فرما دیں۔

ما منکم من امراة تقدم ثلثة من ولدها:

یہ مسئلہ کتاب الجنائز کا ہے اور وہاں بھی یہ آوے گا کہ یہ لڑکے جو حجاب ہوں گے وہ تین ہوں گے، دو ہوں گے یا ایک ہی ہوگا جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت میں ہے اور جس کا کوئی لڑکا نہ مرا ہو اس کا کیا ہوگا وغیرہ وغیرہ، مرنے والا لڑکا فی نفسہ ماں باپ سب کے لئے آڑ ہوگا لیکن جہاں روایات میں امرءۃ کی تخصیص ہے تو اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ ماں کو بچے سے بہت محبت ہوتی ہے بڑی مشقت اٹھاتی ہے ولادت کے وقت اگر ذرا سی سمیت اثر کر جائے مر جاوے اور کچھ کا کچھ ہو جاوے مگر اللہ نے اولاد کی محبت دل میں ڈال دی کہ اگر اولاد نہیں بھی ہوتی تو تعویذ کراتی ہیں قال ثلثة لم یبلغوا الحنث چونکہ روایات سابقہ میں مطلقاً لڑکے کا حجاب ہونا مذکور تھا خواہ بالغ ہو، یا نابالغ ہو تو حضرت امام بخاری نے یہ روایت ذکر فرما کر اشارہ کر دیا کہ یہ ان لڑکوں کے بارے میں ہے جو قبل البلوغ مر گئے ہوں۔

باب من سمع شيئا فلم يفهمه فراجعه حتى يعرفه

تمہیں یاد ہوگا کہ میں نے باب من اعاد الحدیث میں ابن منیر کی ایک غرض بیان کی تھی کہ اگر طالب علم ایک مرتبہ میں بات نہ سمجھے تو وہ بلید ہے اس کو دوبارہ مت بتلائے لیکن میری رائے جیسا کہ میں اس گزشتہ باب میں بھی بیان کر چکا یہ ہے کہ ابن منیر کی وہ غرض اس باب کے زیادہ موافق ہے اور اس گزشتہ باب کی غرض جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے تین بار کلام فرمانے والی روایت ہے اس کے متعلق امام کا تنبیہ فرمانا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تکرار وہاں فرماتے تھے جہاں یہ خوف ہو کہ مخاطبین سمجھے نہیں اور بعض دوسرے حضرات نے اس باب کی غرض یہ بیان فرمائی کہ قرآن پاک کی آیت وَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَاتَشَابَهَ الآية سے معلوم ہوتا ہے کہ مشتبہات کی تحقیق نہ کرنی چاہئے اور اسی قسم کا مضمون حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی منقول ہے اور بعض کا مذہب بھی یہی ہے۔ تو امام بخاری یہاں سے ان لوگوں پر رد فرما رہے ہیں کہ متشابہات قرآنیہ کی تحقیق تو واقعی نہ کرنی چاہئے لیکن ان کے علاوہ بقیہ چیزیں جو سمجھ میں نہ آئیں ان سے سوال کیا جا سکتا ہے۔

من نوقش الحساب يهلک:

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قاعدہ یہ تھا کہ اگر کوئی بات سمجھ میں نہ آتی تو ضرور مراجعت کرتیں اب یہیں سے ترجمۃ الباب کا ثبوت ہو گیا کہ جب کوئی بات سمجھ میں نہ آئے تو مراجعت کر لے چنانچہ ایک مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا من حوسب عذب تو اس پر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا او لیس یقول اللہ عزوجل فسوف یحاسب حسابا یسیرا یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو فرما رہے ہیں من حوسب عذب اور خدائے تعالیٰ مومن ناجیین کے بارے میں فرماتا ہے فسوف یحاسب حسابا یسیرا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ذلک العرض یعنی حساب یسیر سے مراد عرض ہے نامۂ اعمال کا کہ ورق گردانی کر کے بلا کچھ پوچھے معاف فرما دیا جائے کہ بھاگ جا بڑا نالائق تھا معاف کر دیا اور من حوسب سے مراد من نوقش ہے کہ اگر اس نے سوال شروع کر دیا یہ کیوں کیا؟ نماز کیوں نہیں پڑھی؟ سو گیا کیوں سو گیا؟ رات کو دیر میں سویا؟ کیوں دیر میں سویا؟ تو وہاں

چھٹکارا ملنا مشکل ہو جائے گا۔

باب لبليغ العلم الشاهد الغائب

چونکہ حدیث پاک میں آتا ہے بلغوا عنی ولو آیۃ تو اس سے تبلیغ آیت قرآنی کی تخصیص معلوم ہوتی ہے اس لئے امام بخاری نے یہ باب باندھ کر اشارہ فرمادیا کہ تبلیغ آیت قرآن کے ساتھ خاص نہیں بلکہ مقصود تبلیغ علم ہے خواہ وہ آیت قرآنی ہو یا حدیث پاک ہو عن ابی شریح انه قال لعمرو بن سعید۔ غور سے سنو روایت اتنی ہی ہے یہ عمرو بن سعید یزید بن معاویہ کی طرف سے مدینہ کا حاکم تھا حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے انتقال کے بعد جب یزید خلیفہ بنا تو حضرت امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کی بیعت سے انکار فرمادیا اس کی وجہ سے امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ تو میدان کربلا میں جو کچھ پیش آیا وہ آیا البتہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مکہ ہی میں ٹھہر گئے یہ عمرو بن سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خلاف ایک لشکر بھیج رہا تھا اس پر حضرت ابو شریح جو صحابی بھی ہیں نے اس کو نصیحت فرمائی سمعته اذنای ووعاہ قلبی یعنی مجھ کو خوب اچھی طرح سے یاد ہے میرے کانوں نے سنا ہے اور قلب نے محفوظ کرلیا اور بھولا نہیں وابصرته عینای میری آنکھوں نے دیکھا ہے مجھ کو کوئی اشتباہ بھی نہیں ہے فان احد ترخص بقتال رسول اللہ ﷺ یعنی اگر کوئی یہ کہے کہ حضور پاک ﷺ نے مکہ میں قتال کیوں فرمایا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے لئے مکہ حلال ہوگیا تھا اور اب کوئی بتلانے والا نہیں رہا کہ کس وقت کس کے لئے حلال ہے اور کب حرام ہے وہ تو نبی تھے ان کو معلوم ہوگیا۔ ولیبلغ الشاهد الغائب یعنی حضور اقدس ﷺ نے شاہد کو تبلیغ غائب کا امر فرمایا تھا اور اے عمرو! تو اس وقت غائب تھا اور میں حاضر تھا اس لئے میں نے پہنچا دیا تا کہ حضور پاک ﷺ مجھ سے سوال نہ کریں۔

فقيل لابی شریح ماقال:

یعنی جب ابو شریح نے یہ حدیث بیان کی تو ان سے کسی نے پوچھا کہ آپ کے اس کہنے پر عمرو نے کیا کہا اور کیا جواب دیا قال انا اعلم منک ابو شریح نے فرمایا کہ اس نے یہ کہا کہ مجھے تم مت سمجھاؤ میں تم سے زیادہ جانتا ہوں میں بھی تابعی ہوں لاتعیذ عاصیا ولا فارا بدم یہ مسئلہ کتاب الحج کا ہے اور وہاں یہ روایت بھی آئے گی اور اسی طرح یہ روایت فتح مکہ میں بھی آئے گی۔ شوافع اور مالکیہ کا یہی مذہب ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو قتل کر کے حرم میں پناہ گزین ہو جائے تو اس کو وہیں قتل کر دیا جائے گا اور حنفیہ کے نزدیک اس کو خروج عن الحرم پر مجبور کیا جائے گا گو یا حدیث جمہور کے مذہب کے موافق اور حضرات حنفیہ کے خلاف ہوئی۔ اس کے علاوہ دو مسئلے اور ہیں ایک یہ کہ قاتل نے قتل ہی حرم میں کیا ہو یا قطع اطراف غیر حرم میں کر کے داخل ہوا ہو تو ان دونوں مسئلوں میں احناف جمہور کے ساتھ ہیں کہ قصاص وہیں حرم میں لیا جائے گا۔ رہا عمرو بن سعید کا یہ مقولہ تو یہ کلمة حق ارید به الباطل کے قبیل سے ہے۔

وكان محمد يقول صدق رسول الله ﷺ:

محمد سے ابن سیرین مراد ہیں اب علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ انہوں نے حضور پاک ﷺ کے کس قول اور کس چیز کی تصدیق فرمائی؟ بعض کی رائے ہے کہ جملہ الاهل بلغت کی تصدیق کر رہے ہیں کہ حضور ﷺ نے خوب تبلیغ فرمائی۔ دوسرا قول یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے صحیح فرمایا فليبلغ الشاهد الغائب چنانچہ انہوں نے خوب تبلیغ کی۔ اور میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ کی رائے لامع

میں یہ ہے کہ اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے جو سفک دم سے منع فرمایا تھا وہ اسی لئے منع فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ کو خوف تھا کہ یہ چیز مکہ میں ہو کر رہے گی چنانچہ حضور اکرم ﷺ کا خیال مبارک پورا ہو کر رہا۔ اور میری رائے یہ ہے کہ یہی روایت دوسری جلد کے آخر میں آئے گی اس میں رب مبلغ اوعی من سامع ہے تو ابن سیرین فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے ٹھیک فرمایا تھا کہ بہت سے مبلغ سامع سے اوعیٰ ہوتے ہیں۔

باب اثم من كذب على النبي ﷺ

چونکہ اب تک حرص فی الحدیث کی فضیلت تعلیم و تعلم پر تحریص وغیرہ بیان فرمائی تھی تو اب یہاں سے امام بخاری بریک لگاتے ہیں کہ یہ سارے فضائل اپنی جگہ پر مگر حضور اکرم ﷺ کی احادیث بیان کرنے میں احتیاط کرنا کہیں حضور اکرم ﷺ پر کذب نہ ہو جائے اور پھر وعید میں داخل ہو جاؤ۔ لاتكذبوا على من كذب على يلج النار یہ روایت معنیً متواتر ہے اور بعض کے نزدیک الفاظ کے اعتبار سے متواتر ہے۔ اس باب کی احادیث کے متعلق حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ امام بخاری نے یہاں احادیث کے ذکر میں ایک خاص ترتیب کا لحاظ فرمایا ہے کہ پہلے تو کذب على النبي ﷺ سے منع فرمایا اور دوسری حدیث میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی توقی فی الحدیث یعنی احتیاط ناقلین کو ذکر فرمایا اور تیسری حدیث میں اس احتیاط کی تشریح فرمادی کہ یہ توقی فی الحدیث اکثار احادیث سے تھی اگرچہ بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم بکثر روایات بیان کرتے تھے جیسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ ورنہ عامہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اکثار سے توقی کرتے تھے اور اگر تمام صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم توقی کر لیتے تو ہم تک یہ روایات کیونکر پہنچتیں۔ اور چوتھی حدیث میں اس طرف اشارہ کر دیا کہ حضور اقدس ﷺ کے بارے میں جھوٹا خواب بھی من كذب على میں داخل ہے۔

حدثنا المكي بن ابراهيم:

میں نے شروع میں بیان کیا تھا کہ بخاری شریف کے خصائص میں سے یہ بھی شمار کرایا جاتا ہے کہ اس میں بائیس (۲۲) احادیث ثلاثیات ہیں اور یہ بھی کہا تھا کہ فقہ حنفی کا مدار ثنائیات پر ہے۔ اب اس حدیث باب کے متعلق سنو کہ اس حدیث قال سمعت کے تحت بین السطور میں علامہ قسطلانی نے لکھا ہے کہ هذا اول الثلاثيات میں نے بہت تتبع اور تلاش کے بعد یہ بات حاصل کی کہ ان بائیس ثلاثیات میں سے بیس احادیث میں سند کے اندر جن کا نام آ رہا ہے وہ حضرت امام ابو حنیفہ کے شاگرد ہیں یا امام زفر کے۔ لامع کے مقدمہ میں ان کے حالات بھی آ گئے ہیں۔ چنانچہ یہ مکی بن ابراہیم بھی امام اعظم کے تلامذہ میں سے ہیں اور ثلاثیات بخاری میں سے گیارہ روایات انہیں سے مروی ہیں لہٰذا سوائے دو کے تمام حنفی حضرات سے یہ احادیث مروی ہیں اس سے معلوم ہوا کہ جب امام بخاری کی روایات ثلاثیات ہو سکتی ہیں تو حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ کی احادیث کا ثنائیات ہونا تو یقینی ہے اور اگر میں یوں کہوں کہ وحدانی ہیں تو مبالغہ نہیں ہوگا اس اعتبار سے یقیناً فقہ حنفی بہت مضبوط ہے۔ قال الامام ابو حنيفه مانقل عن النبي ﷺ على الراس والعين ومانقل عن الصحابة نختار ونرجح ومانقل عن التابعين هم رجال ونحن رجال. بہر حال ثلاثی وہ حدیث کہلاتی ہے جس میں حضور پاک ﷺ اور محدث کے درمیان تین واسطے ہوں ایسی حدیث کی بڑی اجلال شان کی جاتی ہے اور موٹے خط میں اول الثلاثیات ثانی الثلاثیات لکھتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ادھر تو صحابی بیچ میں تابعی وہ خیر القرون میں سے اور شاگرد اپنے استاذ کے

حالات سے خوب واقف۔

تسموا باسمی ولا تکنوا بکنیتی:

یہ مسئلہ کتاب الادب کا ہے وہاں کچھ تفصیل سے آجائے گا مختصرا یہاں سن لو! اس حدیث پاک کا شان ورود یہ ہے کہ آپ ﷺ ایک مرتبہ بازار تشریف لے جارہے تھے راستہ میں کسی نے آواز دی یا اباالقاسم! آپ ﷺ اس کی طرف متوجہ ہوئے تو اس نے کہا کہ میں نے آپ کو نہیں بلایا بلکہ فلاں کو بلایا ہے۔

اس پر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ میرا نام تو رکھ لیا کرو لیکن میری کنیت کے ساتھ تم کسی کو تعبیر نہ کرو اور کسی کی کنیت نہ رکھو۔ یہاں پر تو اس طرح ہے لیکن بعض روایات میں اس کا عکس وارد ہوا ہے کہ میرا نام نہ رکھو البتہ کنیت رکھ لیا کرو۔ اس وجہ سے اب علماء میں اختلاف پیدا ہوگیا کہ یہ جائز ہے یا نہیں امام شافعی سے منقول ہے کہ مطلقا آپ ﷺ کی کنیت شریف رکھنی جائز نہیں خواہ آپ ﷺ کی حیات میں ہو یا بعد الممات ہو لیکن جمہور کے نزدیک یہ ممانعت آپ ﷺ کے زمانے کے ساتھ خاص تھی اب جائز ہے۔

من رانی فی المنام فقد رانی:

یہ مسئلہ کتاب تعبیر الرؤیا کا ہے تفصیل کے ساتھ وہیں آئے گا اب یہاں یہ سنو! کہ اس پر علماء امت کا اجماع ہے کہ جس نے حضور کریم ﷺ کو دیکھا اس نے آپ ﷺ ہی کو دیکھا شیطان کے اندر یہ ہمت نہیں ہے کہ وہ آپ ﷺ کی شکل میں آکر یہ کہہ دے کہ میں محمد (ﷺ) ہوں البتہ وہ خدائے تعالیٰ کی شکل میں آکر یہ کہہ سکتا ہے کہ میں خدا ہوں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اللہ کی دو صفتیں ہیں ہادی و مضل، اللہ کے اضلال کا مظہر شیطان ہے لہٰذا وہ صفت ضلالت کا مظہر بن کر سامنے آسکتا ہے۔ بخلاف نبی کریم ﷺ کے کہ آپ ہادی محض ہیں لہٰذا وہ آپ کی شکل میں نہیں آسکتا۔ نیز علماء نے یہ بھی بیان فرمایا ہے کہ اگر حضور پاک ﷺ خواب میں کسی خلاف شرع کا امر کا جواز بتلائیں تو وہ جائز نہیں ہوگا۔ نیز جو شخص آپ ﷺ کو آپ ﷺ کی شایان شان شکل میں نہ دیکھے بلکہ کسی اور شکل میں دیکھے تو اس نے بھی یہ حقیقت میں آپ ہی کو دیکھا اور اس کا یہ خلاف شان دیکھنا خود اس کے اپنے نقص کی وجہ سے ہے اور اس شخص کے خیالات کے اعتقاد کی عینک ہے۔

باب کتابة العلم

میں نے اس باب کے متعلق کتاب کے شروع میں تیسرے نمبر پر جہاں میں نے اس علم کے مدون کا ذکر کیا ہے پوری بحث کی ہے۔ اور وہاں میں نے یہ بھی بیان کیا تھا کہ اس میں علماء سلف کے تین مذہب ہیں ایک مذہب تو کتابت سے بالکل منع کرتا ہے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت کی بناپر جو مسلم (۱) میں موجود ہے جس میں کتابت سے بالکل منع کیا گیا ہے حتی کہ جو لکھا ہوا ہو اس کے بھی محو کا امر ہے یہ حضرات یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر چہ روایات مجوزہ کثرت سے ہیں اس لئے کہ جب منع و جواز میں تعارض ہوا کرتا ہے تو منع کو ترجیح ہوا کرتی ہے۔ اور دوسرا مذہب بعض دوسرے سلف کا ہے کہ اولا لکھ لے اور جب یاد ہو جائے تو مٹادے یہ حضرات جمع بین الروایتین کرتے ہیں اور تیسرا مذہب ایک دوسری جماعت سلف کا ہے اور یہی اب متفق علیہ مذہب ہے کہ کتابت حدیث بالکل جائز ہے اور حفظ کے بعد مٹانے کی بھی ضرورت نہیں یہی غرض امام بخاری کی اس ترجمۃ الباب سے ہے اور اس کو حضرت امام بخاری نے

---

(۱) یہ پوری حدیث صفحہ (۱۰) کے حاشیہ پر تحریر کی جاچکی ہے۔ شاہد غفرلہ

متعدد روایات سے ثابت فرمایا ہے۔ باب سے تو اختلاف کی طرف اشارہ فرمادیا اور روایات مثبتہ کو ذکر فرما کر جمہور کے مذہب کو ثابت فرمایا ہے۔

قلت لعلی هل عندکم کتاب:

یہاں روایت کے الفاظ اسی طرح ہیں اور دوسری جلد میں صفحہ ایک ہزار اٹھائیس (۱۰۲۸) پر **هل عندکم کتاب من وحی غیر القرآن** ہے ان الفاظ کے دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کے سوال کا مقصد یہ ہے کہ آپ کے پاس قرآن کے علاوہ جو **مابین الدفتین** ہے اور کوئی حصہ قرآن ہے جو اس قرآن پاک کے علاوہ ہو۔ منشاء اس سوال کا یہ تھا کہ اس زمانے سے ہی روافض نے یہ کہنا شروع کر دیا تھا کہ حضرت عمر و عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور ان کے اعوان نے چالبازی کی قرآن پاک کے چالیس پارے تھے۔ دس پارے جو اہل بیت کے فضائل میں تھے اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور آپ کے متعلقات کی بہت سی قسم کی تعریفیں اور مدحیہ مضامین اس میں تھے اس کو انہوں نے قرآن کے اندر نہیں لکھا نیز یہ روافض یوں بھی کہا کرتے تھے کہ دراصل نبی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں فرشتہ جبرئیل علیہ السلام غلطی سے حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے پاس چلا گیا تو ان باتوں کی وجہ سے لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سوال کیا کہ کیا لوگوں کا یہ خیال صحیح ہے؟ اور کیا آپ کے پاس کوئی خاص احکامات والی وحی ہے۔ یہ حدیث جس میں صراحۃً وحی کے متعلق سوال ہے آگے چل کر بخاری میں صفحہ چار سو اٹھائیس (۴۲۸) پر آوے گی۔ بہر حال حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ یہ خیال صحیح نہیں ہے بلکہ کتاب تو صرف کتاب اللہ ہے جو مابین الدفتین ہے **او فهم اعطیه رجل مسلم** یہ فہم استنباط واجتہاد ہے جو حضرات مجتہدین کو حاصل تھا اور یہی آیت کریمہ **وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا** سے مراد ہے۔

او مافی هذه الصحيفة:

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس ایک صحیفہ تھا جس کو انہوں نے اپنی تلوار کے نیام میں رکھ لیا تھا اس میں وہ احکام لکھے ہوئے تھے جو آگے آرہے ہیں۔ امام بخاری نے اپنا ترجمہ اسی جملہ سے ثابت فرمایا ہے کہ کتابۃ العلم کا وجود خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے ہے۔ **قال العقل** یعنی اس صحیفہ میں احکام دیات تھے کہ اگر کوئی کسی کو قتل کر دے تو اس کا کیا حکم ہے **وفکاک الاسیر** اور قیدیوں کو چھڑانے کے احکامات تھے کہ اگر مسلمان کو کفار قید کر لیں تو ان کا کیا جائے، آیا روپیہ دے کر چھڑا لیا جائے یا اگر ادھر کفار محبوس ہوں تو ان سے بدلہ کر لیا جائے اور اگر کفار مسلمانوں کے پاس محبوس نہ ہوں تو کیا یونہی چھوڑ دے یا فدیہ لے کر چھوڑ دے وغیرہ وغیرہ یہ مستقل مسائل ہیں جن کو امام بخاری کتاب الجہاد میں مستقل دو بابوں میں ذکر فرمائیں گے انشاء اللہ میں وہاں تفصیل سے کلام کروں گا۔ **ولا یقتل مسلم بکافر** یہ مسئلہ بھی کتاب الجہاد کا ہے وہاں امام بخاری اس پر مستقل باب باندھیں گے۔ یہ بھی اختلافی مسئلہ ہے حنفیہ اور غیر حنفیہ کے درمیان۔ ائمہ ثلاثہ کی رائے یہ ہے کہ مسلمان کو کافر کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا اور حنفیہ **انما بذلوا لیکون اموالهم کاموالنا ودمائهم کدمائنا** وغیرہ جیسی روایات کی بناء پر یہ کہتے ہیں کہ یہ روایت "**لایقتل مسلم بکافر**" کافر حربی کے ساتھ خاص ہے لہٰذا اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کو قتل کرے گا تو اس کو اس کے بدلے میں قتل کیا جائے گا **بقتیل منهم ای من بنی خزاعة قتلوا ای قتل بنو لیث قتیل بنی خزاعة فضمیر منهم یرجع الی بنی خزاعة وضمیر قتلوه الی بنی لیث وضمیر المفعول الی القتیل.**

ان الله حبس عن مكة القتل او الفيل قال محمد اجعلوه على الشك:

محمد کا مصداق خود امام بخاری ہیں وہ فرماتے ہیں کہ القتل او الفيل اس کو شک ہی کے ساتھ رہنے دینا اس میں اصلاح نہ کرنا قال ابو نعيم القتل او الفيل وقال غيره الفيل یعنی میرے استاذ ابونعیم نے اسی طرح شک کے ساتھ بیان کیا تھا اور اگرچہ صحیح الفیل ہے کیونکہ ان کے علاوہ باقی سب جزم کے ساتھ اسی کو بیان کرتے ہیں۔ اب یہاں پھر وہی مسئلہ آ گیا جو میں نے شروع میں بیان کیا تھا کہ محدثین کا قاعدہ یہ ہے کہ اگر کتاب میں غلطی خود اس لکھنے والے کی طرف سے ہو تو اس میں اصلاح کرنا جائز نہیں لیکن جب محقق طور پر یہ معلوم ہو جائے کہ یہ غلط ہے تو کیا کرے؟ اس میں دو قول ہیں ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ جب غلطی پر پہنچے تو یوں پڑھے الصحيح هكذا وفي الكتاب هكذا تا کہ ابتداء غلط پڑھ کر من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار میں داخل نہ ہو۔ اور دوسری جماعت کی رائے یہ ہے کہ پڑھتا چلا جائے اور جب غلط پڑھ چکے تو اس کے بعد فوراً والصحيح هكذا پڑھے وسلط عليهم رسول الله ﷺ مطلب حضور اقدس ﷺ کے ارشاد مبارک کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اتنے بڑے جابر بادشاہ ابرہہ کو جو اپنے ہاتھی لیکر کعبہ کو مسمار کرنے آیا تھا مکہ میں گھسنے نہ دیا بلکہ چھوٹی چھوٹی چڑیوں کو کنکریاں دے کر سب کو ہلاک کرا دیا اس واقعہ کے ہی بیان میں سورۂ فیل نازل ہوئی مگر جناب نبی کریم ﷺ اور مسلمانوں کو محض اپنے فضل و کرم سے ان پر مسلط فرما دیا۔

الاوانها لم تحل لاحدقبلي ولا لاحد بعدي:

یعنی خوب سن لو! یہ مکہ نہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال تھا اور نہ میرے بعد کسی کے لئے حلال ہے۔ اب ممکن ہے کہ کوئی شخص یوں کہتا کہ پھر حضور اکرم ﷺ نے کیوں قتال فرمایا؟ اس لئے حضور اکرم ﷺ اس کا جواب ارشاد فرماتے ہیں الا وانها حلت لی ساعة من نهار سن لو! جو میں نے قتال کیا تو مکہ میرے واسطے تھوڑی دیر کے لئے حلال کر دیا گیا تھا الاوانها ساعتي هذه حرام یہ اس وجہ سے کہا کہ یہ خطبہ فتح مکہ کے دوسرے دن ہوا تھا۔ یہاں ایک بات یہ سنو کہ اس میں اختلاف ہے کہ فتح مکہ صلحا ہے یا عنوة ہے۔ احناف کے نزدیک عنوة فتح ہوا ہے اور شوافع کے نزدیک صلحا فتح ہوا ہے۔

ولاتلتقط ساقطها الا المنشد:

یہ مسئلہ کتاب اللقطہ کا ہے اس کی تفصیل وہاں پر آئے گی البتہ ایک اعتراض یہاں پر یہ ہے کہ ہر شخص لقطہ کو انشاد ہی کے لئے اٹھاتا ہے لہٰذا مکی لقطہ میں یہ انشاد کی قید کیسی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ مکہ میں تعریف لقطہ بہت مشکل ہے اس لئے کہ حاجیوں کا مجمع بہت ہوتا ہے اور ان کا کہیں مستقل چند دن تک قیام بھی نہیں ہوتا۔ تو خاص طور سے انشاد کی اہمیت باقی رکھنے کے لئے ایسا فرمایا۔ فمن قتل فهو بخير النظرين، هو کی ضمیر وارث مقتول کی طرف راجع ہے کیونکہ مقتول تو مر چکا ہے اب اس کے مخير بين النظرين ہونے کا کیا سوال۔ خير النظرين ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وارث مقتول کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا وہ جس کو چاہے پسند کر لے ایک دیت اور دوسرے قتل۔ اسے اختیار ہے کہ چاہے قتل کر دے یا دیت لے لے۔ یہ مسئلہ بھی اختلافی ہے اور کتاب الجہاد کا ہے کہ آیا اختیار صرف وارث قتیل کو ہوگا یا قاتل کو بھی اختیار ہوگا۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تو صرف وارث قتیل کو اختیار ہوگا اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ قاتل کو بھی اختیار ہے اس لئے کہ بہت ممکن ہے کہ اولیاء مقتول دیت مانگیں اور وہ دیت دینے پر قادر نہ ہو بلکہ قتل ہونا پسند کرتا ہے یہ سوچ کر کہ کہاں

دیت کے لئے کماتا پھروں گا۔ اما ان یقتل واما ان یقاد اهل القتیل یہ خیر النظرین کی تفصیل ہے۔

فجاء رجل من اهل الیمن:

یہ آنے والے حضرت ابوشاہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جیسا کہ ابوداؤد وغیرہ کی روایات میں تصریح ہے ان صحابی کا نام معلوم نہیں البتہ ان کی کنیت ابوشاہ ہے اکتب لی یارسول اللہ یارسول اللہ! (صلی اللہ علیہ وسلم) یہ گرانمایہ احکام جو آپ نے بیان فرمائے اس کو میرے واسطے لکھوادیجئے کیونکہ خود پڑھے لکھے نہیں تھے اس لئے آپ نے ارشاد فرمایا اکتبوا لابی فلاں فلاں سے مراد ابوشاہ ہیں ابوداؤد وغیرہ کی روایات میں اکتبوا لابی شاہ ہے یہاں بخاری کی روایت میں راوی کو نام یاد نہیں رہا۔اور یہی جملہ اکتبوا لابی فلاں امام بخاری کی غرض ہے کہ دیکھو یہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے امر سے کتابت حدیث ہو رہی ہے۔

فقال رجل من قریش:

جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حرمت کے احکام بیان فرمائے تو حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کھڑے ہوئے اور فرمایا یارسول اللہ الاالاذخر یعنی اذخر کا استثناء فرما دیجئے رجل سے مراد حضرت عباس ہیں۔ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا الاذخر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عباس کے کہنے پر اذخر کا استثناء فرمادیا۔اب یہاں ایک مسئلہ علماء کے درمیان اختلافی یہ ہے کہ کیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو احکام کے درمیان اختیار تھا کہ جو چاہے حکم فرمادیں اور جس سے چاہیں منع فرمادیں اور جس کو چاہیں حلال وحرام فرمادیں۔ اس کے متعلق ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بالکل بھی اختیار نہ تھا ان کا استدلال آیۃ کریمہ ومانیطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی جیسی آیات سے ہے اور اس کے برخلاف ایک دوسری جماعت کی رائے یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار تھا کیونکہ اگر اختیار کا نہ ہونا تسلیم کرلیں تو پھر عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فرمانے پر استثناء کیوں فرمادیا؟ اور جب استثناء فرمادیا گیا ہے تو معلوم ہوا کہ اختیار تھا ان حضرات کی دلیل حدیث پاک لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواک اور باب کی یہ حدیث ہے۔رہ گئی آیۃ کریمہ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے فوراً قلب میں القاہو گیا ہو کیونکہ وحی کی ایک قسم القاء فی الروع بھی تو ہے۔اور تیسرا مذہب توقف کا ہے کیونکہ روایات دونوں قسم کی ہیں اور متعارض ہیں۔اور چوتھا مذہب یہ ہے کہ حروب میں اختیار ہے اور بقیہ احکام میں اختیار نہیں۔

حدثنا علی بن معبد:

اس سند میں وارد ہوا ہے اخبرنی وھب بن منبه عن اخیه اس اخ سے مراد ہمام بن منبہ ہیں اور یہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت نقل کرنے میں بہت مشہور ہیں ان کی ایک کتاب ''صحیفۂ ہمام بن منبہ'' کے ساتھ مشہور ہے اس صحیفہ سے امام مسلم روایات نقل کرتے ہیں اور صحیفہ حیدرآباد میں بھی طبع ہو چکا ہے اور یہ مسند احمد میں بھی یکجائی ھمام عن ابی ھریرہ سے مروی ہے۔

فانه کان یکتب ولا اکتب:

اس حدیث میں چند ابحاث ہیں ایک تو یہی فانه کان یکتب ولا اکتب امام بخاری کی غرض بھی اسی جملہ سے ثابت ہوتی ہے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا طریقہ یہ تھا کہ جیسے بعض مریدین مشائخ کے ملفوظات لکھ لیتے ہیں اسی طرح یہ بھی جو کچھ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنتے اس کو لکھ لیتے۔صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے ان کو ملامت کی کہ تم سب کچھ کیوں لکھتے ہو؟ کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بشر ہیں

غصہ میں بھی فرماتے ہیں خوش بھی ہوتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے حضور اقدس ﷺ سے عرض کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اس منہ سے حالت رضا و غضب میں سوائے حق کے اور کوئی بات نکلتی ہی نہیں تم سب کچھ لکھ لیا کرو۔ تو یہاں کتابت حدیث بامر رسول ﷺ ہوگئی۔ دوسری بحث یہ ہے کہ خود حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد ہے کہ مجھ سے زیادہ اور کوئی احادیث بیان کرنے والا نہیں ہے سوائے عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے حالانکہ واقعہ اس کے خلاف ہے کیونکہ ابن الجوزی نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرویات پانچ ہزار تین سو چوہتر (۵۳۷۴) بتلائی ہیں اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی بعض محدثین کے قول پر پانچ سو (۵۰۰) اور بعض کے قول پر کل سات سو (۷۰۰) ہیں تو ان کی مرویات زیادہ سے زیادہ سات سو (۷۰۰) اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی پانچ ہزار تین سو چوہتر (۵۳۷۴) پھر کس طرح عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی احادیث زیادہ ہوئیں؟ اس کا جواب بعض علماء تو یہ دیتے ہیں کہ لکھنا اور چیز ہے اور اس لکھے ہوئے کا چل پڑنا اور چیز ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کثرت سے مدینہ منورہ میں رہتے تھے اور لوگ کثرت سے مدینہ منورہ ہی تحصیل علم کے لئے رحلت و سفر کرتے تھے اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما طائف میں رہنے لگے تھے اور وہاں لوگ اس قدر جاتے نہیں تھے اسلئے ان سے اخذ کثرت سے نہیں ہوا۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما چونکہ کتب سماویہ کے عالم تھے اس لئے وہ کبھی کبھی اسرائیلیات بھی بیان کر دیا کرتے تھے اس خلط ملط کی وجہ سے عام آدمی ان کی روایات کثرت سے نہیں لیتے تھے بخلاف حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کہ وہ صرف احادیث رسول ﷺ ہی بیان کرتے تھے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لئے حضور اقدس ﷺ نے حفظ کی دعا فرمائی تھی اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے پاس صرف لکھی ہوئی تھیں تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے حفظ سے خوب بیان فرماتے تھے۔ دوسرا اشکال یہاں یہ ہے کہ ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کسی نے ایک حدیث کے متعلق سوال کیا تو وہ مکان سے ایک صحیفہ نکال کر لائے جس میں احادیث تحریر تھیں اس سے پتہ چلا کہ وہ لکھا کرتے تھے لہٰذا ان کا ولا اکتب فرمانا کیسے صحیح ہوا؟ اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے یہ کس طرح پتہ چل گیا کہ وہ صحیفہ خود ان کا لکھا تھا بہت ممکن ہے کسی اور کا لکھا ہوا ہو اور وہ ان کو مل گیا ہو۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ ولا اکتب فرمانا یہ حضور پاک ﷺ کے زمانہ کے ساتھ خاص ہے اور آپ ﷺ کے انتقال کے بعد انہوں نے جمع کر لیں اور لکھ لیں۔

ائتونی بکتاب اکتب لکم کتابا لا تضلوا بعدہ:

حضور اقدس ﷺ کیا لکھتے اس کی تو کہیں تصریح نہیں ہے ہاں سیاق روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ خلافت کے متعلق لکھتے کہ فلاں کو خلیفہ بنایا جائے پھر فلاں پھر فلاں فلاں کو یہ واقعہ جمعرات کا ہے اور اس کے بعد دوشنبہ کی صبح آپ کا انتقال ہوگیا۔ اور امام بخاری کی غرض بھی اسی جملہ سے ثابت ہوتی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے مرض الوصال میں لکھنے کو قلم دوات طلب فرمایا اور حضور ﷺ جو کچھ لکھتے وہ سب حدیث ہی ہوتا لہٰذا کتابت حدیث ثابت ہوگئی۔

قال عمر ان النبی ﷺ غلبہ الوجع وعندنا کتاب اللہ حسبنا:

جب حضور اکرم ﷺ نے لکھنے کو قلم دوات طلب فرمایا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے لوگوں کو منع کر دیا اور کہنے لگے کہ حضور

اقدس ﷺ کو تو تکلیف ہے ہمارے لئے کتاب اللہ کافی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس منع فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضور اقدس ﷺ کے وزیر اور مشیر تھے خاصۃ اور دیگر امور میں دخیل تھے عامۃ۔ اس لئے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہی مناسب سمجھا کہ اس وقت حضور ﷺ کو تکلیف نہ دی جائے۔ یہی وجہ ہے کہ جب حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور اکرم ﷺ کے جوتے لے کر جنت کی بشارت دینے چلے تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے راستے ہی میں ان کے سینے پر اس زور سے ہاتھ مارا تھا کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سرین کے بل گر پڑے تھے یہ حضور ﷺ کے پاس شکایت کرنے چلے پیچھے پیچھے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی پہنچ لئے کہ حضور ایسا نہ فرمایئے۔ لہٰذا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے تو اس قسم کے بہت سے واقعات ہیں کہ حضور ﷺ کی حیات ہی میں حضور ﷺ کے سامنے ایسے کام کرتے تھے۔ اسی طرح ایک بار ازواج مطہرات نان نفقہ طلب کر رہی تھیں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ آ گئے یہ ساری ازواج آڑ میں چلی گئیں حضور پاک ﷺ مسکرائے اور فرمایا ''عمر سے شیطان بھی بھاگتا ہے''۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اقدس ﷺ سے واقعہ دریافت کر کے فرمایا: یاعدوات انفسکن اتھبننی ولا تھبن رسول اللہ ﷺ اور حضور اقدس ﷺ نے کچھ بھی ارشاد نہیں فرمایا لہٰذا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر کوئی اعتراض نہیں کہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ کی بے ادبی کی بلکہ ان کو دلالۃ اجازت تھی اسی بنا پر انہوں نے منع فرمایا۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اس دن حضور اقدس ﷺ کو بہت تکلیف تھی اور تکلیف کی تیزی کی وجہ سے ڈول کے ڈول پانی کے آپ پر ڈالے جا رہے تھے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یہ تکلیف برداشت نہ ہوئی اس لئے انہوں نے منع فرما دیا کیونکہ لکھنے سے اور تکلیف ہوتی۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ پنجشنبہ کی شام کا ہے اور حضور اقدس ﷺ کا انتقال دوشنبہ کو ہوا تو اگر حضور اکرم ﷺ کو کچھ لکھوانا تھا تو جمعہ یا اتوار کو لکھوا دیتے کیونکہ اس دوران طبیعت مبارکہ ٹھیک ہو گئی تھی چنانچہ آپ ﷺ نے خطبہ بھی دیا اور اس میں مہاجرین کے فضائل بیان فرمائے اور انصار کے متعلق بیان فرمایا کہ ان کے محسنین کے ساتھ اچھا معاملہ کریں اور انکے مسیئین سے تجاوز کریں اور چوتھا جواب یہ ہے کہ اس کے بعد حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے خود حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا کہ قلم دوات لاؤ کچھ لکھدوں۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ حضور زبان مبارک سے فرما دیں اس کو یاد کرلوں گا لکھنے کی ضرورت نہیں تو اگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بقول روافض بے ادبی کی تو ادھر بھی تو بے ادبی ہوئی۔ یہ روایت ابن سعد کی ہے صحاح کی نہیں۔ اور پانچواں جواب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت ہی کے متعلق لکھوانا تھا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق کچھ لکھوانے کا خیال ہی نہیں تھا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ بخاری جلد ثانی میں صفحہ ایک ہزار بہتر (۱۰۷۲) پر ایک روایت آ رہی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا اردت ان ارسل الی ابی بکر وابنہ فاعھدا ن یقول القائلون او یتمنی المتمنون ثم قلت یابی اللہ ویدفع المومنون الحدیث اس سے معلوم ہوا کہ ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی کی خلافت لکھوانی تھی تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تو گویا رافضیوں کا بھلا کیا کہ حضور ﷺ کو لکھنے سے منع کر دیا اگر لکھ دیتے تو یہ پھر یہ حکم قطعی ہو جاتا اور رافضیوں کو کوئی چارہ کار ہی نہ رہتا۔
فخرج ابن عباس یقول۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ خروج حضور اقدس ﷺ کے پاس سے نہیں تھا بلکہ مراد وہ جگہ ہے جہاں حدیث بیان کر رہے تھے جب یہاں تک پہنچے تو ان الرزیۃ کل الرزیۃ کہہ کر اٹھ کھڑے ہوئے اگر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے لکھنے دیا ہوتا

تو پھر حضور اکرم ﷺ ترتیب لکھ دیتے پھر واقعہ عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور صفین وجمل ہی نہ پیش آئے ہوتے۔

باب العلم و العظة بالليل

اس علم میں سبق، تکرار، تقریر، مطالعہ سب ہی داخل ہے اور عظۃ کے معنی نصیحت کے ہیں۔ چونکہ ایک حدیث میں عشاء کے بعد نوم سے قبل وبعد بات کرنے کی ممانعت ہے تو یہاں سے ان اشیاء کا استثنا کرتے ہیں کہ ان کی ممانعت نہیں ہے میں اس باب پر مزید کلام اگلے باب میں کروں گا۔ سبحان الله ما انزل الليلة من الفتن و ماذا فتح من الخزائن حضور اقدس ﷺ کو یہ مکشوف ہوا کہ کثرت سے فتن نازل ہوئے اور خزائن کے متعلق بھی کشف ہوا تو اس کے متعلق حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کیونکہ جب فتن ظاہر ہوئے تھے تو اس کے ساتھ خزائن کا ظہور ضرور ہوا ہوگا۔ فان مع العسر يسرا ايقظوا صواحب الحجر صواحب حجرات کو جگا دو کیونکہ یہ وقت قبولیت دعا کا ہے فتن سے بچنے کی دعا کریں۔ یہاں انزل الليلة الخ تو علم کے اندر داخل ہے اور ايقظوا صواحب الحجر الخ اس کی مناسبت العظة سے ظاہر ہے تو باب کے دونوں جزء سے مناسبت ہوگئی۔

فرب كاسية في الدنيا عارية في الاخرة:

کاسیہ کے معنی کپڑا پہننے والی چونکہ ثوب بول کر بعض مرتبہ اس سے عمل وتعلق مراد لیا جاتا ہے اور عام طور سے عرب میں بولا جاتا ہے۔ سبعہ معلقہ میں ہے:

ان تک قد ساء تک منی خليقة

فسلی ثيابی من ثيابک تنسلی

تو یہاں ثیاب سے مراد تعلق ہے اب اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ بہت سی وہ عورتیں جو دنیا میں عمل کرنے میں خوب آگے آگے ہوتی ہیں وہ آخرت میں اعمال سے ننگی ہوں گی کیونکہ وہ اپنی عادت کے مطابق چغل خوری، غیبت، گالی گلوچ، اور جہالت کے سینکڑوں کام کرتی ہیں اور حقیقی معنی بھی مراد ہوسکتے ہیں کہ بہت سی عورتیں دنیا میں جو لباس پہنتی ہیں وہ شرعاً معتبر نہیں ہوتا مثلاً اندر سے بدن اس میں نظر آتا ہے تو ایسی عورتوں کو ننگی ہونے کی سزا آخرت میں ملے گی، اور بعض کہتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ بہت سے دنیا میں اعمال کرنے والے آخرت میں اس کے اجر سے خالی ہوں گے اس لئے کہ ان اعمال میں اخلاص نہ ہوگا ریاء سے کیے ہونگے۔

باب السمر في العلم

یہ باب اور باب سابق بظاہر ایک معلوم ہوتے ہیں کیونکہ سمر فی العلم بھی تو عظة بالليل ہے اس لئے حافظ کی رائے یہ ہے کہ باب اول سے عظة بالليل بعد الاستيقاظ من النوم ثابت فرمایا ہے اور اس باب سے عظة قبل النوم ثابت فرمایا ہے کیونکہ یہ دونوں وقت ہوسکتا ہے اور میری رائے یہ ہے کہ ابھی قریب میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت گزری ہے يتخولنا بالموعظة كراهة السآمة علينا اور باب اول کی روایت میں عظة بعد الاستيقاظ ہے اور جاگنے کے بعد طبیعت کسل مند ہوا ہی کرتی ہے تو باب سابق سے تنبیہ فرمادی کہ اگر سآمۃ نہ ہو اور طبیعت ہشیار ہو تو بعد الاستيقاظ عظة میں کوئی حرج نہیں ہے اور اس دوسرے باب کی غرض یہ ہے کہ حدیث میں ہے حضور اقدس ﷺ نے عشاء کے بعد بات چیت اور سمر سے منع فرمایا ہے اور قرآن پاک میں ہے سامرا

تهجرون تو اس باب سے اشارہ فرمادیا کہ سمر بالعلم نہی میں داخل نہیں۔ سمر وہ باتیں کہلاتی ہیں جو رات میں کی جائیں۔

فان راس مأة سنة منها لایبقی ممن هو علی ظهر الارض احد:

اس روایت کو جب صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے سنا تو یہ سمجھے کہ سو سال کے بعد قیامت آجائے گی مگر بعد میں معلوم ہوا کہ انقضائے قرن مراد تھا۔ اب اس روایت کی وجہ سے محدثین کی رائے یہ ہے کہ جو شخص ۱۱۰ھ کے بعد صحابی ہونے کا دعویٰ کرے گا وہ کذاب ہے خواہ وہ کتنا ہی بڑا صوفی ہو چاہے خواجہ رتن ہندی ہی کیوں نہ ہوں مگر بڑی مشکل صوفیا کو ہے کیونکہ ان کے نزدیک حضرت خضر علیہ السلام زندہ ہیں اور یہ روایت اس کے خلاف ہے چنانچہ محدثین تو حیات خضر علیہ السلام کا انکار کرتے ہیں اور صوفیا اثبات کرتے ہیں اور اس روایت کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس وقت حضرت خضر علیہ السلام وجہ ارض پر تھے ہی نہیں بلکہ سمندر وغیرہ میں تھے اور بڑی مشکل صوفیائے محدثین اور محدثین صوفیا کو ہے وہ کہتے ہیں کہ بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی زندہ نہ رہے گا اور علامات قیامت میں یہ ہے کہ جب دجال کا ظہور ہوگا ایک آدمی اس وقت حدثنا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم کہے گا اور وہ آدمی حضرت خضر علیہ السلام ہوں گے لہٰذا حکم قطعی نہیں لگاتے۔

بت فی بیت خالتی میمونة:

حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خالہ تھیں ان کو یہ شوق پیدا ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی باری میں ان کے یہاں تشریف لاویں گے تو یہ اپنی خالہ کے یہاں سوئیں گے اور دیکھیں گے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کیا کرتے ہیں۔ جب حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی باری آئی تو یہ جا کر سو رہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کچھ رات گئے اٹھے اور نماز شروع فرمادی۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی انگڑائیاں لیتے ہوئے اٹھے اور وضو کر کے نماز میں شریک ہوگئے مگر غلطی سے بائیں طرف کھڑے ہوگئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کان پکڑ کر پیچھے سے دائیں طرف کھڑا کر دیا۔ ثم قال نام الغلیم غلیم غلام کی تصغیر ہے یہاں سوال یہ ہے کہ سمر بالعلم کہاں اور کس لفظ حدیث سے ثابت ہوا۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ نام الغلیم سے ثابت ہوگیا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد مبارک سے معلوم ہوا کہ کسی کو تصغیر کے ساتھ پکارنا جائز ہے اور یہ تحقیر پر دال نہیں تا کہ مذموم و ممنوع ہو۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل فصلی اربع رکعات سے ترجمہ ثابت ہوگیا کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال جیسے سمر فی العلم میں داخل ہیں ایسے ہی افعال بھی سمر فی العلم میں داخل ہیں۔ اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے تشحیذ اذہان کے لئے خاص طور سے حدیث میں اختصار فرمایا ہے ورنہ بخاری جلد ثانی میں صفحہ چھ سو ستاون (۶۵۷) پر یہی حدیث ہے اس میں تصریح ہے کہ فتحدث مع اهله ساعة اس جملہ سے صاف طور پر ترجمہ سے مناسبت ہوگئی حتی سمعت غطیطه او خطیطه یہ اُو شک کے لئے ہے۔ غطیط اور خطیط سونے والے کی آواز کو کہتے ہیں۔

باب حفظ العلم

شراح نے اس کی غرض یہ بیان فرمائی ہے کہ اب تک علم کی فضیلت و تاکید مذکور تھی اب اس کے حفظ پر تاکید فرماتے ہیں لیکن میری

رائے یہ ہے کہ یہاں تاکیداً حفظ کے لئے باب نہیں باندھا گیا کیونکہ یہ تاکید تو ماقبل کی احادیث سے بھی مفہوم ہو رہی ہے بلکہ اس باب سے اس حفظ کے اسباب بیان کرتے ہیں اور وہ یہ کہ ہمہ تن علم میں لگ جائے۔ کیونکہ تمام دھندوں کو چھوڑ کر علم میں لگ جانے سے ہی علم آتا ہے جیسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ حضور اکرم ﷺ پر تمام چیزیں قربان کرکے ہمہ تن لگ گئے تھے۔ ان الناس یقولون اکثر ابو هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ یعنی لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بہت زیادہ روایات بیان فرماتے ہیں اس پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا ولو لا ایتان فی کتاب اللہ ماحدثت حدیثاقط یعنی قرآن کی دو آیتیں جن سے کتمان علم کی وعیدیں معلوم ہوتی ہیں نہ ہوتیں تو میں کوئی حدیث بھی نہ بیان کرتا پھر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ان اخواننا من المهاجرين یعنی یہ لوگ اعتراض کیوں کرتے ہیں؟ ہم علم میں مشغول رہتے تھے اور مہاجرین صفق بالاسواق اور انصار اپنی کشت زار میں رہا کرتے تھے پھر وہ حدیثیں کس طرح یاد کر لیتے اور یہاں پیٹ بھر روٹی ہی پر پڑے رہتے تھے۔ اور بات بھی یہی تھی کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راتوں کو حدیثیں یاد کرتے تھے حضور اکرم ﷺ نے ان سے فرما رکھا تھا کہ وتر پڑھ کر سو جایا کریں۔

وان اباهزيره رضی اللہ تعالیٰ عنہ كان يلزم رسول الله ﷺ بشبع بطنه:

عرف عام میں کسی شے کو کثرت سے کرنے کو شبع بطن سے تعبیر کرتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں "باتیں کرتے کرتے پیٹ بھر گیا" یعنی بہت باتیں کیں اسی کثرت کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی شبع بطن سے تعبیر کر رہے ہیں۔ علماء نے اس کے دو مطلب بیان فرمائے ہیں ایک تو یہ کہ مجھے نہ کسی تنخواہ کی ضرورت تھی اور نہ ہی کسی وظیفہ وغیرہ کی بس روٹی پیٹ بھر کر دوسرے تیسرے دن مل جائے یہ کافی تھا یہ مطلب تو عام ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ میں نے حضور اقدس ﷺ کو اس لئے لازم پکڑا تھا کہ پیٹ بھر کر علم حاصل کروں یہ نہیں کہ اس سے غفلت برتوں۔ اور اس کی تائید اس خواب سے ہوتی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خواب دیکھا تھا کہ میں نے پیٹ بھر کر دودھ پیا۔ تو یہاں بھی شبع بطن سے مراد شبع بطن من العلم ہے۔

فمانسيت شيئا بعد:

یہی روایت کتاب البیوع میں صفحہ دو سو پچھتر (۲۷۵) پر آرہی ہے اور اس میں ہے فما نسيت من مقالة رسول الله ﷺ تلک من شيئ تو اب کہنا یہ ہے کہ روایۃ الباب کا ظاہر یہ ہے اس دعا کے بعد حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پھر کچھ نہیں بھولے اور اس کتاب البیوع والی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے اس وقت جتنا کچھ ارشاد فرمایا اس میں سے کوئی چیز نہیں بھولے تو یہاں پر دونوں روایتوں میں تعارض ہو گیا، بعض لوگوں نے تو اس کو تعدد واقعہ پر محمول کیا۔ اور کہا یہ دونوں دو واقعے ہیں مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ دونوں کا سیاق ایک ہے جو تو حد واقعہ کو مقتضی ہے لہٰذا میری رائے یہ ہے کہ کتاب البیوع والی روایت میں من مقالة رسول الله ﷺ میں جو "من" ہے وہ اجلیہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی اس دعا کی برکت کے سبب پھر میں اس کے بعد کچھ نہیں بھولا۔ اب جبکہ کتاب البیوع والی روایت کو کتاب العلم والی روایت کی طرف راجع کیا گیا تو یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک بار حدیث لا یوردن ممرض علی مصح بیان کی تو ان کے شاگرد ابو سلمہ نے کہا اب تم یہ کہہ رہے ہو اور اس سے پہلے لا عدوی و لا طیرۃ حدیث بیان فرمائی تھی تو آپ نے فرمایا مجھے یاد نہیں ہے۔ تو یہاں یاد سے نفی کر دی ہے۔ محدثین

اس روایت کو "نسی بعد ما حفظ" کی مثال میں پیش فرماتے ہیں اور محدثین یہ بھی فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور اقدس ﷺ کی دعا کے بعد کوئی روایت نہیں بھولے سوائے اس حدیث کے۔ بہرحال اس اعتراض کا جواب ان لوگوں کے قول پر جو تعدد واقعہ کے قائل ہیں۔ یہ ہے کہ ممکن ہے یہ روایت حضور ﷺ کے اس مقالہ میں نہ ہو۔ لیکن یہ اس صورت میں ہے جب کہ کتاب العلم کی روایت کو کتاب البیوع کی طرف راجع کیا جائے اور وہ مطلب بیان کیا جائے جو کتاب البیوع کی روایت سے متبادر ہے اور اگر اس کو کتاب العلم کی روایت کی طرف راجع کیا جائے جیسا کہ میرے والد صاحب کی رائے ہے تو اس صورت میں جواب یہ ہوگا کہ یہ کیا ضروری ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی بھولے ہوں بلکہ ابو سلمہ جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی اور ان کے شاگرد ہیں خود وہی بھول گئے ہوں کہ انہوں نے یہ حدیث کسی اور سے سنی ہو اور اس کی نسبت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف کر دی ہو۔ میرے نزدیک یہی زیادہ اقرب ہے۔ اور ایک تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت بھولے نہیں تھے بلکہ جب شاگرد کو دیکھا کہ کم فہم ہے اور روایات میں ٹکراؤ کرتا ہے تو انکار کر دیا کہ جا میں نے نہیں بیان کیا تھا۔

حفظت عن رسول الله ﷺ وعائين:

میں نے جناب نبی کریم ﷺ سے دو برتن بھر علم یاد کئے **فاما احدهما فبثثته** ان دونوں برتنوں میں سے ایک کو میں نے پھیلا دیا۔ یہ جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پھیلایا یہ **علم الحلال والحرام** تھا۔ **واما الاخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم** اور دوسرے برتن کو اگر میں پھیلا دوں تو یہ بلعوم کاٹ دی جائے۔

قال ابو عبدالله البلعوم مجرى الطعام:

ابو عبداللہ سے مراد خود امام بخاری ہیں۔ **بلعوم مجری الطعام** حلق کو کہتے ہیں۔ اس کے مصداق میں حضرات محدثین کا اختلاف ہے کہ وہ دوسرا علم کیا ہے؟ علماء تصوف کی رائے ہے کہ یہ علم الاسرار اور علم الباطن ہے اور چونکہ یہ علوم فہم عامہ سے بالاتر ہوتے ہیں اس لئے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انہیں بیان نہیں فرمایا اور علماء محدثین کی رائے ہے کہ یہ علم الفتن ہے چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کی طرف کہیں کہیں اشارہ بھی فرمایا ہے خود بخاری شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اقدس ﷺ کا ارشاد نقل فرمایا **هلاک امتی علی ایدی غلمة من قریش** اور فرمایا کہ **لو شئت ان اقول بنی فلان وبنی فلان لفعلت** اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بعض روایات میں یہ دعا منقول ہے کہ اے اللہ! مجھے ۶۰ھ سے پہلے پہلے اٹھا لے اسی ۶۰ھ میں یزید بن معاویہ کی حکومت قائم ہوئی۔ ایک بار کسی صحابی نے حدیث بیان کی کہ ایک بادشاہ بنی قحطان میں سے ہوگا **سیکون ملک من قحطان** تو حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے منبر پر چڑھ کر فرمایا کہ جو لوگ ایسی ایسی حدیثیں بیان کرتے ہیں وہ سمجھ لیں کہ لوگ ایسی روایات جو **الائمة من قریش** کے خلاف ہیں اس لئے بیان کرتے ہیں تاکہ امارت میرے ہاتھوں سے چھن جائے حالانکہ روایت صحیح ہے اور قرب قیامت کے متعلق ہے۔ اب یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جان کے خوف سے کتمان علم کیوں فرمایا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ یہ علوم **علوم الاحکام علوم الحلال والحرام** نہیں ہیں جس سے غرض عامہ متعلق ہو لہٰذا یہ اس کے متعلق نہیں ہے بلکہ یہ علم ان کی افہام سے بالاتر ہے۔ اب مثلاً علم الاسرار ہے اس کے متعلق ایسے شخص سے بیان کرنا

جواس سے ناواقف ہوا ایسا ہی ہے جیسا کہ بچہ باپ سے پوچھے کہ شادی کس لئے کی جاتی ہے۔اسی لئے علماء سلوک نے لکھا ہے کہ عوام کے سامنے تصوف کے حقائق وغیرہ کا افشانہ کرنا چاہئے۔

باب الانصات للعلماء

بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ ترجمۃ الباب سے ادب بیان کرنا ہے کہ متعلم کو چاہئے کہ استاذ کے سامنے ادب سے خاموش رہے اور بعض علماء کی رائے ہے کہ طریق حفظ بیان کرر ہے ہیں کہ علم کس طرح محفوظ کیا جاتا ہے اور کس طور پر حاصل ہوتا ہے اور اس کے حاصل کرنے کی صورت یہ ہے کہ جب استاذ کچھ بیان کرے تو پوری توجہ کے ساتھ اس کی باتوں کو سنے تا کہ کوئی بات سننے سے باقی نہ رہے اور بعض کی رائے ہے کہ چونکہ دوسری روایت میں ہے **لاتقطع علی الناس کلامهم** تو اس سے انصات کی مخالفت معلوم ہوتی تھی تو حضرت امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بلاضرورت کسی کے کلام کو قطع نہ کیا جائے اور کسی کو علم کے واسطے خاموش کرنا اس کے اندر داخل نہیں اور **بشرو او لاتنفروا** کے بھی خلاف نہیں بلکہ اگر عالم کوئی بات کہہ رہا ہو تو لوگوں کو اس کے سننے کے لئے خاموش کیا جاسکتا ہے۔اس سے اجلال العلماء معلوم ہوا اور باب کی غرض تعظیم علماء ہوئی۔

قال له فی حجة الوداع:

شراح کی رائے یہ ہے کہ یہاں پر جولہ آیا ہے یہ غلط ہے کیونکہ یہ ضمیر راجع ہے حضرت جریر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف اور وہ حضور اقدس ﷺ کی وفات سے دو ماہ قبل مسلمان ہوئے لہٰذا حجۃ الوداع میں موجود نہیں ہو سکتے تو ضمیر ان کی طرف کیسے راجع ہوگی۔ حافظ فرماتے ہیں کہ جہاں یہ مروی ہے کہ جریر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور اکرم ﷺ کی وفات سے دو ماہ قبل اسلام لائے ہیں وہیں یہ بھی مروی ہے کہ وہ رمضان المبارک ۱۰ھ میں اسلام لائے تھے نیز بخاری میں صفحہ چھ سو بتیس (۶۳۲) پر ایک حدیث آرہی ہے اس میں بجائے **له** کے **لجریر** واقع ہوا ہے۔ **استنصت الناس** لوگوں کو خاموش کردو۔ یہی مقصود بالترجمۃ ہے۔ **فقال لا ترجعوا بعدی کفارا**. جب جریر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے لوگوں کو خاموش کر دیا تو حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میرے بعد کافروں کے مثل مت ہو جانا کہ ایک دوسرے کی گردن کاٹتے پھرو جس طرح وہ آپس میں کرتے ہیں۔

قال محمد صدق رسول الله صلی الله علیه وسلم:

اس کا ایک یہ بھی مطلب بیان کیا گیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے بالکل درست فرمایا۔

ہم نے خوب خوب خونریزیاں کیں۔جیسا کہ اوپر گزر چکا۔

باب ما يستحب للعالم:

باب کی روایت گزر چکی۔ترجمۃ الباب پر کلام یہاں باقی ہے۔باب کا مطلب اور غرض یہ ہے کہ جب کسی سے پوچھا جائے کہ کون اعلم ہے تو **الله اعلم** یا **فوق کل ذی علم علیم** کہہ دے یہ نہ کہے کہ لوگوں کی نظر مجھ پر ہی پڑتی ہے۔جیسے کسی گیدڑی سے اس کے بچے نے پوچھا کہ اماں پری کسے کہیں؟ تو اس نے کہا چپ چپ! لوگوں کی نگاہ مجھ ہی پر ہے۔اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ چونکہ

علماء میں کبر زیادہ ہوتا ہے اسلئے امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ اپنے آپ کو بڑا علامہ نہ سمجھے جبکہ اللہ نے اتنے بڑے نبی کے متعلق یہ پسند نہیں فرمایا کہ وہ اپنے آپ کو اعلم کہیں تو اوروں کا کیا منہ ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کے سپرد کردے **فوقع علی حرف السفینۃ فنقر نقرۃ او نقرتین** شراح کی رائے یہ ہے یہاں او شک راوی ہے اور میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ یہ او تنویع کے لئے ہے اور نقرتین سے دو علم مراد ہیں ایک علم موسیٰ علیہ السلام کا دوسرا خضر علیہ السلام کا۔

باب من سأل وهو قائم:

یوں فرماتے ہیں کہ اگر کوئی کھڑے کھڑے کسی بیٹھے ہوئے عالم سے مسئلہ دریافت کرے تو جائز ہے۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ پہلے باب میں **بروک عندالمحدث** گزرا ہے اور اس میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت **فبرک عمر** رضی اللہ تعالیٰ عنہ **علی رکبتیه** بھی گزری ہے تو امام بخاری نے یہاں یہ باب ذکر فرما کر اشارہ کر دیا کہ **بروک عندالمحدث** واجب نہیں بلکہ ادب اور مستحب ہے لہٰذا اگر ضرورت پڑنے پر کھڑے کھڑے مسئلہ پوچھ لیا جائے تو کوئی حرج نہیں۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ چونکہ روایات میں اس پر وعید وارد ہے کہ کوئی بیٹھا ہو اور لوگ اس کے پاس کھڑے ہوں چنانچہ ارشاد ہے **لا تقوموا کما یقوم الاعاجم یعظم بعضها بعضا** تو امام بخاری نے اس ممانعت کو اس سے مستثنیٰ فرما دیا۔

باب السوال والفتیا عند رمی الجمار

یعنی رمی جمار کے وقت سوال کرنا اور فتوی پوچھنا جائز ہے اور بعض کی رائے ہے کہ چونکہ حدیث میں ہے **انما السعی والرمی والطواف لذکر الله تعالیٰ** او کما قال النبی ﷺ تو اس سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ رمی کے وقت سوال نہ کرے اور فتوی نہ پوچھے کیونکہ یہ مخل بالذکر ہوگا۔ اس لئے امام بخاری نے تنبیہ فرما دی کہ اس وقت میں سوال و فتیا جائز ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ ترجمۃ الباب کی یہ غرض اس باب کے زیادہ مناسب ہے جو صفحہ دو سو چونتیس (۲۳۴) پر آرہا ہے اور وہاں پر امام بخاری نے یہی حدیث دوبارہ ذکر فرمائی ہے۔ اس لئے کہ اگر یہاں (کتاب العلم میں) یہ غرض مان لی جائے تو اس وقت یہ مسئلہ کتاب الحج کا ہو جائے گا کتاب العلم کا نہ رہے گا اور چونکہ کتاب الحج میں یہ مسئلہ مستقل آرہا ہے اس لئے پھر وہ مکرر ہو جائے گا اس لئے میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری ابوداؤد شریف کی حدیث **انما السعی والرمی** پر بحیثیت کتاب العلم کے تنبیہ فرما رہے ہیں کہ علم کا مرتبہ ذکر اللہ سے مقدم ہے لہٰذا اگر کوئی رمی جمار وغیرہ کے وقت مسئلہ پوچھے تو ذکر قطع کر کے جواب دیدے بعض جاہل صوفیہ کی طرح نہیں کہ سورج تو طلوع ہونے والا ہے اور وہ اپنے اوراد میں مشغول ہیں اب اگر ان سے کوئی وقت پوچھتا ہے تو زبان سے تو جتلاتے نہیں انگلی سے اشارہ کرتے ہیں حالانکہ وظیفہ وغیرہ کے دوران میں مسئلہ وغیرہ بتلانے سے وظیفہ پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔

باب قول الله تعالیٰ وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

ترجمۃ الباب کی غرض یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ تمہیں علم قلیل دیا گیا ہے تو اپنے آپ کو بڑا علامہ مت سمجھو بلکہ علم کو اللہ کی طرف سپرد کر دینا چاہئے یہ تو شراح کی رائے ہے۔ لیکن میرے نزدیک اس باب کی یہ غرض نہیں کیونکہ یہ غرض تو باب سابق **ما یستحب للعالم اذا سئل** الخ کی ہے اس لئے میرے نزدیک اس باب کی غرض ایک دیوبندی مسئلہ کو ثابت کرنا ہے وہ یہ کہ حضور

اکرم ﷺ عالم الغیب نہیں تھے کیونکہ ما اوتیتم کے خطاب میں حضور اکرم ﷺ بھی داخل ہیں یہاں یہ نہیں فرمایا قل ما اوتیتم کیونکہ حضور اقدس ﷺ کا مرتبہ بہر حال اللہ کے بعد ہے لہذا عالم الغیب تو صرف اللہ تعالیٰ ہیں اور باقی جتنے لوگ ہیں خواہ انبیاء ہوں، اولیاء ہوں کسی کو بھی علم غیب نہیں ہے۔

وهو يتوكأ على عسيب معه:

لاٹھی لینے کی وجہ یہ ہے کہ مدینہ منورہ میں سانپ وغیرہ بہت ہوتے تھے اور ممکن ہے کہ نماز میں سترہ وغیرہ کی ضرورت کے لئے یا استنجاء کے لئے ڈھیلا وغیرہ توڑنے کی وجہ سے ساتھ لے رکھی ہو۔ فلما انجلی عنه یعنی جب حضور اکرم ﷺ سے غشیان الوحی دور ہوگئی۔ قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ یعنی روح عالم امر کی چیزوں میں سے ہے تم اس پر مطلع نہیں ہو سکتے اور اس کی حقیقت سے تم کو واقفیت نہیں ہو سکتی، یہاں ایک بات سنو ایک عالم امر ہے اور ایک عالم خلق۔ امام بخاری کتاب التوحید میں اس پر مستقل باب قائم فرمائیں گے اس میں اختلاف ہے کہ عالم خالق و عالم امر کیا ہے؟ مختلف اقوال ہیں ایک قول یہ ہے کہ عرش سے اوپر عالم امر ہے اور اس کے نیچے عالم خلق ہے قال الاعمش هكذا في قراء تنا یعنی وما اوتوا من العلم الا قليلا مگر ہماری قرأت وما اوتیتم ہے اور اسی کو امام بخاری نے باب میں ذکر فرمایا ہے۔

باب من ترک بعض الاختيار

اس باب سے یہ بیان کرنا ہے کہ علماء اور اکابرین بعض مرتبہ پسندیدہ اشیاء کو اس وجہ سے ترک کر دیتے ہیں کہ عوام کے اذہان وہاں تک پہنچ نہ سکیں گے چاہے وہ بات مستحب ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ ممکن ہے وہ اس کی وجہ سے کسی گمراہ کن عقیدہ میں مبتلا ہو جائیں تو یہ کتمان علم میں داخل نہیں ہوگا۔ میں اس باب پر مزید کلام اگلے باب میں پہنچ کر کروں گا عن الاسود قال لی ابن الزبير كانت عائشة تسر اليك اسود، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے خاص تلامذہ میں سے ہیں اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے لڑکے اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بھانجے ہیں تو دیکھو چونکہ حضرت اسود رحمۃ اللہ تعالیٰ زیادہ ذہین تھے اس لئے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان سے وہ بہت سی باتیں بیان فرمایا کرتی تھیں جو ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نہیں بیان فرمائیں حتی کہ ابن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسود رحمۃ اللہ تعالیٰ سے پوچھا کہ خالہ جان تم سے کثرت سے چپکے چپکے کچھ کچھ فرمایا کرتی تھیں کیا کعبہ کے متعلق بھی کچھ ارشاد فرمایا ہے؟ اور قاعدہ بھی یہی ہے کہ جب کوئی طالب علم لائق ہوتا ہے تو وہاں اولاد وغیرہ کو نہیں دیکھا جاتا، یہ ایک ضمنی بات ہے اس کا ترجمہ سے کوئی تعلق نہیں۔

لولا ان قومك حديث عهدهم:

یعنی اگر تمہاری قوم کے لوگ حدیث الاسلام نہ ہوتے اور یہ خوف نہ ہوتا کہ وہ کعبہ کو توڑنے سے اعتراض کریں گے کیونکہ ان کے دلوں میں اس کی عظمت بہت زیادہ ہے تو میں کعبہ کو توڑ کر از سر نو تعمیر کرتا اور اس کے دو دروازے بناتا ایک داخل ہونے کا اور ایک نکلنے کا اور اس کی چوکھٹ زمین سے ملا دیتا تو حضور اکرم ﷺ کو کعبہ اس طرح سے بنانا پسند تھا مگر لوگوں کی نادانی کا لحاظ کر کے حضور ﷺ نے اس کو ترک فرمایا۔ قال ابن الزبير بكفر اس عبارت کے دو مطلب ہیں ایک تو یہ کہ اسود رحمۃ اللہ تعالیٰ نے یہاں تک ہی بیان کیا تھا کہ

حدیث عھدھم تو حضرت ابن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے لفظ بکفر خود فرمادیا یہ بتلانے کے لئے کہ میں بھی اس حدیث کو جانتا ہوں دوسرا مطلب یہ ہے کہ اسود رحمۃ اللہ تعالیٰ نے صرف یہاں تک حدیث بیان کی اور پھر آخر تک تمام حدیث ابن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پڑھدی۔

ففعله ابن الزبير:

چونکہ حضور اقدس ﷺ کی یہ تمنا تھی اور ابن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو آپ ﷺ کی یہ تمنا معلوم تھی اس لئے جب ان کی امارت کا زمانہ آیا تو انہوں نے حضور اکرم ﷺ کی منشا کے مطابق اس کو بنادیا۔ اگرچہ لوگوں نے انکے زمانے میں بھی چہ مگوئیاں کیں مگر چونکہ اسلام پختہ ہو چکا تھا کچھ نہ ہوا۔ جب حضرت ابن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قتل کردیئے گئے تو حجاج نے عبدالملک کے زمانے میں یہ سوچ کر کہ ہمیشہ کے لئے یہ بات رہ جائے گی کہ یہ کعبہ ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بنایا ہوا ہے اس لئے اس کو یہ کہہ کر توڑ دیا کہ یہ بدعت ہے ہم تو اس کو حضور ﷺ ہی کی بناء پر رکھیں گے یہ سوچ کر حطیم کو توڑ کر نکال دیا اور ایک دروازہ بند کردیا اور پہلے کی جگہ دوسرا باقی رکھا اور اس کو اوپر کردیا۔ یہ روایت اور بھی کئی جگہ مفصل آئے گی۔

باب من خص قوم دون قوم

یہ باب اور باب سابق من ترک بعض الاختیار الخ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں صرف لفظی فرق ہے کہ یہاں پر وکراھیة ان لا یفھموا ہے اور وہاں پر ان یقصر فھم بعض الناس اسی لئے میں نے وہاں یہ کہا تھا کہ باب سابق میں اس پر مزید کلام کروں گا بہرحال یہاں یہ مسئلہ درپیش ہے کہ اس باب اور باب سابق میں فرق کیا ہے؟ حافظ ابن حجر اور دوسرے شراح حدیث کی رائے تو یہ ہے کہ وہ باب افعال کے متعلق ہے اور یہ باب اقوال کے متعلق ہے اور میرے نزدیک پہلے باب کی غرض یہ ہے کہ کوئی چیز خواہ وہ افعال کے قبیلہ سے ہو یا اقوال کے قبیلہ سے اگر لوگوں کے نہ سمجھنے کے خوف سے ترک کردی جائے تو یہ جائز ہے تو باب اول قول وفعل دونوں کو شامل ہے اور اس باب کی غرض یہ ہے کہ اگر استاذ کسی ذہین وفطین شاگرد کو کوئی خاص وقت دیدے یا کسی خاص جماعت کو کوئی خاص وقت عنایت فرمادے کہ وہ اس وقت استفادہ کرایا کریں تو یہ جائز ہے اور تخصیص علم اور کتمان علم میں داخل نہیں۔ اور دوسروں کو اس پر اعتراض کرنے کا کوئی حق نہیں۔ جیسے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دو مجلسیں تھیں ایک عمومی اس میں ہر کوئی بیٹھ سکتا تھا دوسری خصوصی اس میں وہ لوگ شریک ہو سکتے تھے جو حافظ ہوں اور بعض علماء کی رائے ہے کہ باب اول تو ذکی وغبی میں فرق کرنے کے لئے تھا اور یہ باب شریف ورذیل میں تفریق کرنے کے لئے منعقد فرمایا ہے مگر میرے نزدیک یہ ضعیف ہے اس لئے کہ اکثر علماء موالی اور عتقاء تھے سارے سادات ہی نہیں تھے تحبون ان یکذب اللہ ورسولہ اس لئے کہ جب ان کے فہم سے اونچی بات ہوگی تو وہ یہ کہیں گے کہ یہ تو اللہ اور اس کے رسول نے نہیں کہی۔

حدثنا عبيدالله بن موسىٰ:

یہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اثر کی سند بیان فرمارہے ہیں۔ لبیک یا رسول اللہ وسعدیک ثلثا۔ یہ تین بار تکرار تنبیہ کے واسطے فرمایا تاکہ بالکلیہ متوجہ ہوجائیں جیسے میں کبھی کبھی کرتا ہوں۔ تو یہاں پر حضور اکرم ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ذہین سمجھا اس لئے ان کو خصوصیت سے فرمایا عام لوگوں سے ارشاد نہیں فرمایا و اخبر بھا معاذ عند موتہ تاثما. یعنی حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے

بخوف اثم اور یہ سوچ کر کہ اگر میں نے بیان نہ کیا تو یہ حدیث میرے ساتھ ہی چلی جاوے گی بوقت موت بیان فرمادی من لقی اللہ لایشرک بہ شیئا دخل الجنۃ یہ مستدل ہے مرجیہ کا کہ ایمان کے بعد کسی قول وفعل کی ضرورت نہیں۔ جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ حرمہ اللہ علی النار میں حرمت مقید ہے خلود کے ساتھ نہ کہ دخول کے ساتھ لہٰذا اہم پر کوئی اشکال نہیں۔ اور میری رائے ہے کہ اگر کوئی آخر وقت میں خالص دل سے لا الہ الا اللہ کہہ لے گا تو اسے جنت ملے گی اور جہنم اس پر حرام ہو جائے گی اور حدیث البطاقۃ کا میرے نزدیک یہی محمل ہے۔

باب الحیاء فی العلم

کتاب الایمان میں حیاء کو شعب الایمان سے شمار فرمایا ہے۔ اب یہاں تنبیہ فرماتے ہیں کہ ٹھیک ہے کہ حیاء شعب ایمانیہ میں سے ہے مگر علم میں حیاء محمود نہیں یہ شراح کی رائے ہے اور میرے مشائخ کی رائے ہے کہ حیاء ہر جگہ محمود ہے مگر علم میں اس کو مانع نہ ہونا چاہئے۔

قال مجاهد لا یتعلم العلم مستحی:

یہ وہ ہوا کہ علم میں حیاء نہ ہونی چاہئے۔

فغطت ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا تعنی وجهها وقالت یارسول اللہ! اوتحتلم المرء ة:

یہ وہ ہوا جو مشائخ فرماتے ہیں کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حیا کی اور منہ چھپایا مگر یہ حیا مانع نہیں ہوئی۔ علماء نے بیان فرمایا ہے کہ ان کا یہ سوال اس وجہ سے تھا کہ یہ ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن میں سے ہیں اور تمام ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن احتلام سے پاک ہیں۔ لیکن یہ وجہ بیان کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تو اس سے قبل ایک اور کے یہاں رہ چکی تھیں لہٰذا یہ کہا جائے گا کہ ان کے سوال کرنے کی وجہ یہ تھی کہ عورتوں کو احتلام بہت کم ہوتا ہے۔ بلکہ بعض فلاسفہ نے تو اس تک کا انکار کیا ہے کہ عورت کو منی ہوتی ہے بلکہ وہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ ایک قسم کی لزوجت رحم میں ہوتی ہے جب مرد کی منی رحم میں پہنچتی ہے تو اس لزوجت سے چپک جاتی ہے اور اس سے بچہ پیدا ہوتا ہے۔ اور بعض فلاسفہ کی رائے ہے کہ منی تو ہوتی ہے مگر احتلام نہیں ہوتا لیکن اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کو احتلام بھی ہوتا ہے البتہ ان میں مردوں کی بہ نسبت کم ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان میں برودت زیادہ ہوتی ہے اور مردوں میں حرارت زیادہ ہوتی ہے۔ نیز اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ فم رحم منکوس ہوتا ہے بخلاف مرد کے کہ اس کا آلہ سیدھا ہوتا ہے چونکہ اس کا فم رحم منکوس ہوتا ہے اس لئے وطی عورت کی ٹانگ اٹھا کر کرنی چاہئے اس سے عورت کو بھی لذت خوب آئے گی اور یہ بچہ پیدا کرنے میں بھی معین ہے اس لئے کہ جب ٹانگیں اٹھائے گا تو رحم کا منہ پیشاب گاہ کے قریب آجائے گا حضور اقدس ﷺ نے چھوٹے چھوٹے جملوں میں بڑے مسائل کو حل فرمادیا۔

فبم یشبهها ولدها:

یعنی اگر اس کو منی نہیں ہوتی تو پھر لڑکا کبھی ماں کے اور کبھی باپ کے کیوں مشابہ ہوتا ہے کیونکہ اگر منی صرف باپ کے ہوتی ہے تو اولاد باپ کے ہی مشابہ ہونی چاہئے۔ ایک روایت میں ہے کہ حضور ﷺ سے پوچھا گیا کہ لڑکا کبھی باپ اور کبھی ماں کے مشابہ کیوں ہوتا ہے؟ تو حضور ﷺ نے فرمایا جس کی منی سابق ہو جائے اسی کے مشابہ ہوتا ہے یہ ابوداؤد شریف کی روایت میں ہے اور مسلم کی

روایت میں ''غلبہ'' کا ذکر ہے وہ روایت جہاں آئے گی وہاں دونوں میں تطبیق بھی ہو جائے گی۔ اطباء نے ایک اصول لکھا ہے کہ عورت صحبت کے وقت جس کا خیال کرے بچہ اسی کے مشابہ ہوگا۔ ان من الشجر شجرة یہ روایت پہلے گزر چکی۔

باب من استحییٰ فامر غیرہ بالسوال

یہاں حضرت امام بخاری ایک درجہ اور نیچے اتر گئے کہ آدمی کو بعض مرتبہ کوئی حیاء کسی خاص عذر کی بناء پر اگر لاحق ہو تو پھر اس کی صورت یہ ہے کہ کسی غیر سے اس کے متعلق سوال کرائے اس صورت میں باب سابق کی جو غرض میں نے بتائی تھی اس پر یہ باب بطور تکملہ کے ہوگا۔

کنت رجلا مذاءً:

جب آدمی میں قوت شہوت زیادہ ہوتی ہے اور حرارت بھی ہو تو ذرا سی حرکت سے مذی خارج ہوتی ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قوت مشہور ہے یہ کثیر المذی تھے جب بھی گھر میں جاتے کوئی صورت پیش آتی تو مذی خارج ہوتی اور یہ اس کو منی کی طرح موجب غسل سمجھ کر غسل کرتے۔ انہوں نے یہاں تک غسل کیا مروی ہے کہ ٹھنڈے پانی سے غسل کرنے کے سبب ان کی پیٹھ پھٹ گئی تھی تو انہوں نے اس کے متعلق دریافت فرمایا اب یہ کہ کیسے دریافت کیا؟ اس کے متعلق صحیحین وسنن وغیرہ میں تین طرح کے الفاظ ملتے ہیں۔ امرت المقداد، امرت عمارا، سالت، اس اختلاف روایات کی توجیہ میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان دونوں کو حکم دیا کہ تم حضور اکرم ﷺ سے پوچھ لو اس لئے کہ ایسے مسائل میں خسر سے سوال کرنے میں داماد کو حجاب ہوتا ہے۔ ان حضرات نے ایسی مجلس میں پوچھا جس میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی موجود تھے۔ اس لئے وہ کبھی سوال کرنے کی نسبت اپنی طرف کرتے ہیں کیونکہ آمر تھے اور کبھی ان دونوں حضرات کی طرف کہ انہوں نے سوال کیا تھا چکی کا پاٹ یہ ہے کہ انہوں نے پہلے حضرت مقداد رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا لیکن انہوں نے دریافت کرنے میں جلدی نہ کی پھر حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا لیکن بعد میں اس خیال سے کہ میرے ساتھ بعض احکام خاص ہیں جیسے کہ جنابت کی حالت میں انہیں مسجد سے گزرنے کی اجازت بھی تھی اس بناء پر انہوں نے از خود سوال کیا۔

باب ذکر العلم والفتیا فی المسجد

چونکہ مسجد میں شور کرنے کی ممانعت ہے اور رفع صوت سے منع کیا گیا ہے اور فتوی دینے اور درس دینے میں شور ہوتا ہے اس لئے امام بخاری افتاء وتعلیم فی المسجد کو اس نہی سے مستثنیٰ فرما رہے ہیں اور بتلا رہے ہیں کہ اگر مسجد میں علمی مباحث میں رفع صوت ہو تو جائز ہے کوئی حرج نہیں. قال ابن عمر یزعمون ان رسول اللہ ﷺ قال ویھل اھل الیمن من یلملم یعنی مجھے تو یاد نہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے ویھل اھل الیمن من یلملم فرمایا۔ مگر لوگ کہتے ہیں کہ یلملم ہم ہندوستانیوں کا بھی میقات ہے۔ جہاز یمن کی سرحد کو گزرتا ہے جب وہ موقع قریب آتا ہے تو جہاز ایک لمبی سیٹی دیتا ہے۔

باب من اجاب باکثر مما سالہ

چونکہ فصاحت اور بلاغت کی خوبی یہ شمار کی جاتی ہے کہ جواب سوال کے مطابق ہو اور قاعدہ بھی یہی ہے کہ جواب علی وفق السوال

ہونا چاہئے اور زیادتی علی الجواب خلاف قاعدہ ہے تو امام بخاری نے یہ باب قائم فرما کر اشارہ فرمادیا کہ اگر ضرورت کی بناء پر زیادتی ہو جائے تو جائز ہے۔ اور قاعدہ بلاغت کا مطلب یہ ہے کہ بلا ضرورت بات نہ ہو۔ اور بعض شراح فرماتے ہیں کہ حضرت امام بخاری نے اس کتاب کو کتاب العلم کے آخر میں ذکر فرما کر اشارہ فرمادیا ہے کہ کتاب العلم میں جتنی ضرورت تھی اس سے زیادہ میں نے بیان کیا۔

مایلبس المحرم قال لا یلبس القمیص۔ یہاں سوال ملبوسات مباحہ کے متعلق تھا اور جواب ملبوسات محذورہ سے دیا جارہا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ملبوسات محذورہ معدود تھے بخلاف ملبوسات مباحہ کے، لہٰذا یہ طریقہ آسان تھا بہ نسبت اس کے کہ سارے ملبوسات کو شمار کراتے اور محذورات کے ذکر کے ساتھ ساتھ جن کا سوال نہیں تھا ان کو ذکر کردیا۔

ولیقطعهما حتی یکونا:

حافظ ابن حجر نے لفظ **لیقطع** سے اپنی عادت کے مطابق براعۃ اختتام کے طور پر اشارہ فرمادیا کہ اب کتاب العلم قطع یعنی ختم ہوگئی اور میری رائے تم کو معلوم ہی ہے کہ ہر باب کے آخر میں حافظ کی رائے کے ساتھ ساتھ میری اپنی رائے الگ ہوا کرتی ہے وہ یہ کہ کتاب کے ختم کی طرف نہیں بلکہ تیرے ختم (موت) کی طرف اشارہ ہے کہ احرام کی طرح کفن کے بھی ایسے ہی دو کپڑے ہوتے ہیں۔ ایک چادر اوپر اور ایک نیچے اس کا دھیان رکھ۔

تمت

﴿حصہ اول ختم شد﴾

قال الله تبارک وتعالیٰ
وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا

تقریر بخاری شریف اردو

﴿ حصہ دوم ﴾

العلامة المحدث الكبير بركة العصر ريحانة الهند صاحب الفضيلة الشيخ
مولانا **محمد زكريا** الكاندهلوي رحمہ اللہ تعالیٰ
شيخ الحديث بالجامعة مظاهر العلوم سهارنفور الهند

فضيلة الشيخ مولانا **محمد شاهد** السهارنفوري حفظه الله

مكتبة الشيخ
٣/٤٤٥ بهادر آباد كراتشي ٥
0213-4935493
0321-2277910

نام کتاب : تقریر بخاری شریف اردو (حصہ دوم)

افادات : حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مہاجر مدنی رحمۃ اللہ تعالیٰ

جمع وترتیب : حضرت مولانا محمد شاہد سہارنپوری مدظلہ العالی

ناشر : مکتبۃ الشیخ ۳/۴۴۵ بہادر آباد کراچی ۵

ضروری وضاحت: کتاب ہٰذا کی کمپوزنگ وتصحیح کا خوب اہتمام کیا گیا ہے لیکن پھر بھی غلطی سے مبرا ہونے کا کون دعویٰ کر سکتا ہے؟ اساتذہ کرام وطلبہ جس غلطی پر بھی مطلع ہوں ازراہ عنایت اطلاع فرمائیں۔ عین نوازش ہوگی۔ ادارہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فہرست مضامین حصہ دوم

(۱) جس مضمون کے آگے (ح) بنی ہوئی ہے وہ حاشیہ میں دیکھا جائے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الوضوء

امام بخاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یہ چاہئے تھا کہ کتاب الایمان کے بعد صلوۃ کا ذکر فرماتے۔ اس لئے کہ ایمان کے بعد اہم العبادات نماز ہی ہے۔ مگر ایک عارض کی بناء پر کتاب العلم کو مقدم فرمادیا جو اپنی جگہ پر گزر چکا وہاں میں نے کتاب العلم کے مقدم کرنے کی وجہ بیان کردی ہے چونکہ نماز اہم العبادات ہے۔ اس لئے کتاب العلم کے بعد کتاب الصلوۃ سے شروع کرنا چاہئے تھا۔ مگر سارے فقہاء ومحدثین کا طریقہ ہے کہ وہ کتاب الصلوۃ سے قبل کتاب الطہارۃ ذکر فرماتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ طہارۃ شرائط صلوٰۃ میں سے ہے اور شرائط ہمیشہ مشروط پر مقدم ہوا کرتی ہیں۔ اس وجہ سے مقدم فرمادیا۔

یہاں پر دو نسخے ہیں۔ ایک نسخہ کتاب الوضوء کا ہے دوسرا کتاب الطہارۃ کا۔ اگر کتاب الطہارۃ ہو تو پھر تو واضح ہے اور ظاہر ہے۔ اس لئے کہ اس کتاب میں طہارۃ کے متعلق بیان ہوگا۔ اور اگر کتاب الوضوء ہو جیسا کہ ہمارے نسخوں میں ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح صلوۃ کو اہم العبادات ہونے کے سبب بقیہ عبادات پر مقدم کردیتے ہیں۔ اسی طرح وضو کے اہم ہونے کی وجہ سے کتاب الوضوء کو مقدم فرمادیا اور بقیہ طہارات تیمم، غسل جنابت وغیرہ اطلاق بعض الافراد وارادۃ الکل کے طور پر داخل ہوگئے۔ اب چونکہ کتاب الوضوء اگرچہ لفظ خاص ہے مگر مراد اس کی عام ہے۔ اسی لئے اس کے بعد خاص طور سے باب ماجاء فی الوضوء باندھا اور اس کے بعد آیت کریمہ وَاِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وقول اللّٰہ تعالیٰ کے عنوان سے ذکر فرمائی یہ آیت آیت الوضو کہلاتی ہے۔ امام بخاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی غرض اس آیت کے ذکر کرنے سے کیا ہے؟ اس میں تین قول ہیں۔ ایک یہ کہ چونکہ اس آیت کی تفسیر میں اختلاف تھا۔ اس لئے حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنے کے لئے یہ آیت ذکر فرمادی اور وہ اختلاف یہ ہے کہ آیت قرآنی میں فاغسلوا کا امر کس لئے ہے؟ ایک جماعت کی رائے ہے کہ وجوب کے لئے ہے۔ لیکن یہ حکم اس وقت ہے جب کہ حدث لاحق ہوجائے اور تقدیری عبارت اس طرح ہے وَاِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ وَاَنْتُمْ مُحْدِثُوْنَ. دوسری جماعت کی رائے یہ ہے کہ یہ تو امر اپنے عموم پر ہے اور محدث وطاہر دونوں کے لئے ہے۔ لیکن محدث کے لئے بطریق الایجاب اور طاہر کے لئے بطریق الاستحباب۔

اور ایک تیسرے فریق کی رائے یہ ہے کہ یہ ابتداء کا حکم ہے حضور اقدس ﷺ کو ابتداءً ہر نماز میں وضو کرنے کا حکم تھا جب حضور اقدس ﷺ پر شاق ہونے لگا تو پھر مسواک کو وضو کے قائم مقام کردیا گیا جیسا کہ ابوداؤد شریف کی روایت میں ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ وجوب وضو کی علت میں اختلاف ہے حضرت امام بخاری نے اس اختلاف کی طرف اشارہ فرمادیا۔ ایک جماعت کی رائے ہے کہ وجوب کی علت قیام الی الصلوٰۃ ہے اس قول کا حاصل یہ ہوگا کہ جب بھی نماز پڑھنے کا ارادہ ہو اس وقت وضو کرنا فرض ہے اور یہ اس صورت میں قول ثالث کی طرف راجع تھا کہ یہ حکم ابتداء تھا پھر منسوخ ہوگیا اور بعض ظاہریہ کا جو قول مطلقا ایجاب وضو عندالقیام الی الصلوۃ کا ہے۔ اس کا اعتبار نہیں کیونکہ وہ شاذ ہے۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ علت قیام الی الصلوۃ مع الحدث ہے۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ علت حدث ہے مگر موسعا.

موسعا کا مطلب یہ ہے کہ حدث کے ساتھ ہی فی الفور وضو کرنا واجب نہیں ہے۔ بلکہ عبادت کے وقت جس میں وضو شرط ہے وضو کرنا فرض ہوگا۔

تیسرا قول یہ ہے اور یہی میرے نزدیک راجح بھی ہے۔ وہ یہ کہ حضرت امام بخاری کے اصول موضوعہ اور ان کی باریکیوں اور لطائف میں سے یہ ہے کہ وہ حکم کی ابتداء کی طرف کسی آیت یا روایت سے اشارہ فرماتے ہیں۔ چنانچہ اس میں اختلاف ہے کہ وضو کی فرضیت کب ہوئی؟ اس میں تو اتفاق ہے کہ وضو مکہ میں تھا اور اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ یہ آیت مدنی ہے مگر اختلاف مبدأ فرضیت میں ہے چنانچہ ایک جماعت کی رائے ہے کہ فرضیت مکہ میں ہوئی اور آیت بعد میں نازل ہوئی۔ اور اس میں کوئی استبعاد نہیں۔ کیونکہ بہت سے احکام ایسے ہیں جو فرض پہلے ہوئے اور آیت بعد میں نازل ہوئی۔ یہ بھی اسی قبیل سے ہے۔ تو حضرت امام بخاری نے آیت ذکر فرما کر اس اختلاف کی طرف اشارہ اور اپنے نزدیک جو راجح تھا اس کو ذکر فرما دیا۔

وبین النبی ﷺ: امام بخاری فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ مجمل ہے کیونکہ اس میں عدد وغیرہ کا کوئی ذکر نہیں اور چونکہ احادیث قرآن پاک کی تفاسیر ہیں۔ اس لئے حضور اقدس ﷺ نے اس کی تفصیل اپنی سنت سے فرما دی کہ فرض تو ایک مرتبہ ہے اور اس کے بعد مرتین کا درجہ ہے اور پھر تین مرتبہ ہے۔ یہ امام بخاری نے **بین النبی** ﷺ سے آیت الوضو کی اجمالی تشریح فرما دی۔ یہاں بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ جملہ جزو ترجمہ ہے مگر یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس کی کوئی روایت ذکر نہیں فرمائی حالانکہ اگر جزو ترجمہ تھا تو تین روایات ہونی چاہئیں تھیں۔ ایک مرۃ مرۃ کی دوسری مرتین کی اور تیسری ثلثا کی۔ اور پھر حضرت امام بخاری ان پر مستقل ابواب باندھیں گے۔

وکرہ اھل العلم الاسراف فیه: چونکہ حضور اقدس ﷺ سے تین بار سے زائد ثابت نہیں ہے۔ اس لئے علماء نے مکروہ سمجھا ہے۔ حدیث میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے تین تین بار وضو فرمایا اور پھر فرمایا **من نقص علی ھذا او زاد فقد اساء وظلم او کما قال** ﷺ۔ (۱)

باب لا تقبل صلوة بغیر طهور

اس ترجمہ کی غرض یا تو ایجاب وضو کو ثابت کرنا ہے جیسا کہ بعض کی رائے ہے یا شرطیت وضو ثابت فرمائی ہے **لاتقبل صلوٰۃ من**

---

(۱) شراح بخاری نے قاطبۃ اس موقع پر آ کر اپنے اپنے ہتھیار ڈال دیئے اور کہہ دیا کہ امام نے اس کتاب میں ابواب کی کوئی ترتیب قائم نہیں فرمائی۔ کتاب الوضو کی فہرست سے صاف طور پر معلوم ہوگا کہ بے جوڑ ابواب قائم کئے ہیں۔ مثال کے طور پر بجائے سب سے پہلے **باب المضمضہ** کے قائم کرنے کے **باب غسل الوجه بالیدین** قائم کیا اور اس کے بعد دوسرا باب قائم فرمایا **باب التسمیة علی کل حال وعند الوقاع** جماع کے وقت تسمیہ پڑھنے کے متعلق باب قائم کر دیا بھلا اس کا کیا جوڑ؟ وضو سے اور باب غسل الوجہ سے؟ اس کے تقریباً دس پندرہ ابواب کے بعد "**باب الاستنثار**" قائم کیا اور اس کے بعد "**باب الاستجمار وترا**" قائم کیا بھلا ناک میں پانی دینے اور نکال دینے کو استنجاء وترا سے کیا مناسبت؟ پھر **باب المسح** قائم فرمایا۔ غرض کہ وضو میں جو ترتیب تھی اس میں سے کسی کا بھی لحاظ نہیں فرمایا۔ اس وجہ سے شراح فرماتے ہیں کہ یہ سب بے جوڑ ہے علامہ عینی فرماتے ہیں کہ کچھ نہ کچھ تو مناسبت ہر باب میں موجود ہے۔ لیکن مناسبت وہ خود بھی نہ بتلا سکے۔

اب چکی کا پاٹ یہ ہے کہ حضرت امام بخاری نے کوئی باب بھی بے جوڑ اور بغیر مناسبت کے ذکر نہیں فرمایا بلکہ ہر باب میں مناسبت موجود ہے البتہ ایک کلیہ ضرور ہے جس کا لحاظ امام بخاری نے فرمایا کہ کسی مناسبت سے باب قائم کر دیا لیکن اس کے بعد وہ باب دوسری جگہ مناسبت کے باوجود ذکر نہیں کریں گے تاکہ تکرار فی الابواب نہ ہو جائے۔ (کذافی تقریر مولوی سلیمان)

احدث حتی یتوضا. یہ اجماعی مسئلہ ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ بلاوضو نماز صحیح نہیں ہوگی اس میں کسی کا بھی کوئی اختلاف نہیں ہے اس طور پر وجوب وشرطیت ثابت ہوگئی۔ ترمذی کی روایت میں لا تقبل صلوٰۃ بغیر طھور ولاصدقۃ من غلول وارد ہوا ہے اس پر اشکال ہے۔ میں یہاں صرف تنبیہ کرتا ہوں یہ اشکال وجواب اپنی جگہ آجائے گا۔

مـا الـحدث: سوال کی وجہ یہ ہے کہ کلام عرب میں حدث کا اطلاق جیسے فساء وضراط پر آتا ہے۔ اسی طرح کلام قبیح پر بھی ہوتا ہے۔ خود ہمارے یہاں اگر کوئی شخص کوئی بیہودہ بات کہے تو کہتے ہیں کیا گوز ماردیا یار! تو چونکہ یہ لفظ مشترک تھا۔ اس لئے مخاطب نہ سمجھا اور اس کا سوال کیا حضرت ابو ہریرہ نے ارشاد فرمایا فساء او ضراط۔ یہاں ایک قاعدہ سنو! بہت جگہ کام دے گا وہ یہ کہ کبھی کوئی لفظ اعم اغلب ہونے کے سبب سے بول دیا جاتا ہے۔ مگر مقصود وہ خاص لفظ نہیں ہوتا، بلکہ بطور تمثیل اس کو ذکر فرمادیتے ہیں۔ اسی طرح یہاں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فساء او ضراط کے اعم اغلب ہونے کے سبب سے ذکر فرمادیا یہ نہیں کہ نقض وضو کی صفت انہی دونوں کے اندر منحصر ہے لہٰذا اگر پیشاب پاخانہ کرے جب بھی وضو واجب ہوگا مگر چونکہ کثیر الوقوع یہی دو چیزیں تھیں، اس لئے انہی کو ذکر کردیا۔

اب میں یہ کہتا ہوں کہ اگر احناف تحریمھا التکبیر وتحلیلھا التسلیم میں کثیر الوقوع کی تاویل کریں تو ان پر کیا عتاب ہے؟ اور فساء کہتے ہیں الریح الخارجۃ من الدبر من غیر صوت والضراط ماخرجت بالصوت.(۱)

باب فضل الوضوء والغر المحجلون من آثار الوضوء

اس باب سے امام بخاری وضو کی فضیلت ثابت فرمارہے ہیں۔ لفظ الـغـر الـمـحـجـلـون بعض نسخوں میں رفع کے ساتھ ہے اور بعض میں الغر المحجلین جر کے ساتھ ہے۔ جیسا کہ حاشیہ کے نسخہ میں ہے۔ اب اگر جر کے ساتھ ہو تب بھی واضح ہے کہ باب کے تحت میں داخل ہوگا اور اگر رفع ہو تو اعراب حکائی ہوگا، اور یہ فضائل وضو میں سے ایک فضیلت ہے غر جمع ہے اغر کی۔ اغر اس گھوڑے کو کہتے ہیں جس کی پیشانی پر سفیدی ہو۔ اور محجل اس گھوڑے کو کہتے ہیں جس کے تین پاؤں پر سفیدی ہو اس قسم کا گھوڑا عرب میں بڑا بیش قیمت سمجھا جاتا ہے۔(۲)

اس میں اختلاف ہے کہ یہ امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے خصائص میں سے ہے یا اور انبیاء علیہم السلام کے یہاں بھی ہے۔ راجح یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی امت کے خصائص میں سے ہے اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے کہ میں قیامت کے

---

(۱) امام بخاری نے باب لا تقبل صلوۃ بغیر طھور سے اشارہ فرمادیا کہ وضو نماز کے لئے فرض ہے۔ حتی یتوضا یہ چونکہ غایت ہے لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ اگر کسی نے بہت سی نمازیں کئی دن تک بے وضو پڑھیں اور پھر آخر میں سب کا وضو اکٹھا ہی کرلیا تو وہ تمام نمازیں درست اور مقبول ہوگئیں؟ اس کا جواب دیا لا تقبل کی غایت حتی یتوضا نہیں بلکہ یہ صلوٰۃ کی غایت ہے۔ ای لا یصل حتی یتوضاء (کذافی تقریرین)

(۲) ھکذا فی تقریر ۱۳۸۰ھ ولم ار الاختلاف فی الغرۃ والتحجیل وانما الاختلاف فی الوضوء فقال جمع انہ من الخصائص ورد علیہ بوضوء سارۃ زوجۃ ابراھیم علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام ووضوء خریج الراھب وکلاھما فی البخاری فلذا مال الحافظ وغیرہ الان الذی من الخصائص ھو الغرۃ والتحجیل دون الوضوء ۱۲ محمدی

دن اپنی امت کو ان کے آثار وضو سے پہچان لوں گا۔ نیز روایت الباب سے بھی یہی راجح معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ حضور اقدس ﷺ ان امتی فرمارہے ہیں یعنی میری امت۔

فمن استطاع منکم ان یطیل غرته فلیفعل: اطالة غرہ کی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ مواقع وضو پر کثرت سے پانی گرائے۔ دوسرے یہ کہ خوب بڑھا کر دھوئے۔ جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ نے کیا اور تم مسلم شریف کی روایت میں پڑھوگے۔ اور تیسرے یہ کہ خوب رگڑ رگڑ کر مواقع وضو کو دھوئے اور انقاء کرے اور پانی تین بار بہادے پہلی دونوں صورتیں تو مراد نہیں ہیں بلکہ تیسری شکل یہاں مراد ہے اور پہلی دو اس لئے مراد نہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے تین بار وضو فرما کر ارشاد فرمایا: فمن زاد علی هذا او نقص فقد اساء وتعدی وظلم اب یہاں اشکال یہ ہے کہ جب اطالة غرہ سے مراد دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت نہیں ہے تو پھر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ نے دوسری صورت کیوں اختیار فرمائی؟ اس کا جواب میرے نزدیک یہ ہے اور یہی اس کا صحیح جواب بھی ہے کہ یہ ادائے عشاق کے قبیل سے ہے کہ اگر انہیں معشوق کا کوئی لفظ مل جائے تو بس پھر کیا پوچھنا تو چونکہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم حضور ﷺ کے عشاق میں سے تھے حضور ﷺ کی ہر بات پر مرمٹنے والے تھے۔ اس لئے وہ بعض اوقات صرف ظاہری الفاظ پر نظر کرتے تھے اور معانی پر غور نہیں کرتے تھے، چنانچہ تم ابو داؤد کی کتاب الجنائز میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالی عنہ کی ایک روایت پڑھوگے کہ جب ان کی وفات قریب ہوئی تو نئے کپڑے منگائے اور انہیں پہنا پھر فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا کہ میت قیامت کے دن ان کپڑوں میں مبعوث ہوگی جس میں اس کا انتقال ہوا ہے۔ تو انہوں نے یہاں پر کپڑوں سے ظاہری کپڑے مراد لئے حالانکہ کلام عرب میں ثیاب اعمال پر بولا جاتا ہے جیسا کہ میں نے تمہیں معلقہ کا شعر فسلی ثیابی عن ثیابک تنسلی، سنایا تھا اور نیز اس حدیث ابو سعید کو اپنے ظاہر پر رکھنا قرآن واحادیث کے خلاف ہے۔ کیونکہ اللہ تعالی فرماتا ہے كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ اسی طرح حدیث میں ہے کہ میت حفاۃ وعراۃ محشور ہوگی، چہ جائیکہ ان کپڑوں میں حشر ہو جو شاید کہیں قبر ہی میں نہ چھن جائیں۔ بہر حال حضرت ابو سعید رضی اللہ تعالی عنہ نے اس آیت کے مطلب کو جانتے ہوئے بھی ظاہری الفاظ کا اتباع کیا۔ جیسا کہ میرے حضرت نور اللہ مرقدہ جب بذل لکھواتے ہوئے اس روایت پر پہنچے جس میں ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں انی اعرف النظائر التی کان رسول اللہ ﷺ یقرن بینهن۔ اور ان سورتوں کی ترتیب مصحف موجودہ کی ترتیب کے خلاف ہے تو حضرت نے فرمایا کہ آج مجھے ان سورتوں کو ایک پرچے پر ترتیب ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ کے موافق لکھدو۔ آج تہجد میں اسی ترتیب سے پڑھوں گا۔ یہ کیا تھا؟ عشق تھا کہ حضور اکرم ﷺ نے اس طرح کیا ہے حالانکہ ایسا کرنا کم از کم خلاف اولی ورنہ مکروہ تنزیہی یا اس سے بھی آگے ہے کیونکہ اجماع کے خلاف ہے۔ اسی طرح حدیث میں ہے کہ بیٹھ کر نماز پڑھنے کا ثواب کھڑے ہو کر پڑھنے سے نصف ہے۔ پھر بھی میرے مشائخ کی رائے ہے کہ وتر کے بعد کی دو سنتیں بیٹھ کر ہی پڑھنا اچھا معلوم ہوتا ہے بھلے ثواب نصف ہو مگر حضور اکرم ﷺ کا اتباع تو حاصل ہی ہو جائے گا، بس اسی قبیل سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ کا واقعہ ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے ظاہری الفاظ پر نظر فرما کر خوب اوپر تک بڑھا کر دھویا۔ یہی وجہ ہے کہ جب کسی نے ان پر اعتراض کیا تو ارشاد فرمایا کہ اے بنی فروخ! اگر میں یہ جانتا کہ تم یہیں ہو تو ایسا نہ کرتا۔ یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ ایسے تھے کہ اگر حضور اکرم ﷺ سے سنی ہوئی کوئی

بات ہوتی اور اس پر کوئی اعتراض کر دیتا تو ڈانٹ کر فرما دیتے کہ میں نے حضور اکرم ﷺ کو اسی طرح کہتے ہوئے سنا ہے،

باب لا يتوضأ من الشک حتى يستيقن

حضرت امام بخاری نے ان ابواب میں بڑی عمدہ ترتیب اسباغ الوضو تک اختیار فرمائی جو ایک بڑے ماہر کے لئے ہونی ہی چاہئے۔ چنانچہ ابتداء میں ایجاب پھر فضیلت بیان فرمائی اور اب یہ فرماتے ہیں کہ شک سے وضو نہیں ٹوٹتا جب تک یقین نہ ہو جائے۔ ممکن ہے کہ امام بخاری نے اس سے ایک اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ فرمادیا ہو جس کو میں روایت پڑھنے کے بعد بیان کروں گا۔

انه شکی:

یہ علی بناء الفاعل اور علی بناء المفعول دونوں طرح سے پڑھا گیا ہے۔ اگر علی بناء الفاعل ہو تو الرجل مرفوع اور اگر علی بناء المفعول ہو تو الرجل منصوب ہوگا۔

فقال لا ينفتل اولا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا:

یہ بھی اسی قبیل سے ہے۔ چونکہ عام طور پر نماز میں جو نقض ہوتا ہے وہ ریح کی وجہ سے ہوتا ہے اور اس کے معلوم ہونے کا عام ذریعہ سماع صوت و وجدان ریح ہے۔ اس لئے اس کو خاص طور سے بیان فرمادیا۔ ورنہ اگر بہرے کو زکام ہو جائے تو اس پر پھر وضو واجب ہی نہ ہو۔ ولم يقل به احد اسی طرح یہ وہاں کہہ سکتے ہیں۔ اب یہاں مسئلہ اختلافی ہے کہ حضرت امام مالک سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ ارشاد رسول اللہ ﷺ کا حالت نماز کے متعلق ہے۔ لہٰذا اگر نماز میں یہ صورت پیش آجائے تو نماز پوری کرے اور نماز سے نہ نکلے۔ لیکن اگر خارج صلوۃ یہ صورت ہو تو جدید وضو کرے اور شک کے ساتھ نماز میں داخل نہ ہو۔ حضرت حسن بصری سے بھی یہی تفصیل منقول ہے۔ ائمہ ثلاثہ اس روایت باب کی وجہ سے فرماتے ہیں کہ خارج صلوۃ داخل صلوۃ سب کو عام ہے۔ کسی صورت میں نئے سرے سے وضو کرنا بدون تیقن کے واجب نہ ہوگا۔ (۱)

باب التخفيف فى الوضوء

امام بخاری نے دو باب باندھے ہیں ایک باب التخفيف دوسرا باب الاسباغ یہاں تک تو امام بخاری نے کوئی جدت نہیں اختیار فرمائی بلکہ بہت حسن ترتیب سے کام لیا ہے۔ چنانچہ جب وجوب و فضل اور یہ کہ شک سے وضو نہیں ٹوٹتا بیان فرما چکے تو اب یہ بیان فرماتے ہیں کہ اس کے دو درجے ہیں۔ ایک ادنیٰ درجہ۔ دوسرا اعلیٰ درجہ۔ "بت عند خالتى ميمونة"۔ روایت من حيث الرواية باب

---

(۱) باب لا يتوضاء من الشک: یہ اشارہ ہے قاعدہ کلیہ کی طرف اليقين لا يزول بالشک. بعض علماء نے بیان فرمایا ہے کہ امام بخاری نے اس باب سے مالکیہ اور حسن بصری پر رد کیا ہے۔ ان کے نزدیک اگر شک ہو جائے تو اگر نماز میں ہو تب تو نماز پوری کرے اور اگر خارج نماز ہو تو اس وضو سے نماز نہ پڑھے بلکہ تجدید وضو کرے تو امام بخاری نے مطلقاً جواز ثابت فرمایا ہے۔ آگے حدیث میں جو فرمایا گیا ہے۔ حتى يسمع صوتا او يجد ريحا۔ یہ باعتبار اعم اغلب کے ہے۔ اسی پر مدار نہیں ورنہ اگر بہرے کو زکام ہو جائے تو کبھی وضو ہی نہ ٹوٹے۔ بلکہ یہاں مراد یقین ہے۔ (كذا فى تقريرين)

السمر میں گزر چکی۔ (۱)

اوراس پر کلام بھی گزر چکا۔ یہاں مقصود بالذکر فتوضاء من شن معلق وضوء خفیفا ہے۔

"یخففه عمرو ویقلله" اس کا مطلب یہ ہے کہ عمرو کماو کیفا ہر اعتبار سے تخفیف بتلا رہے ہیں۔ تخفیف تثقیل کا مقابل ہے جو کیف میں استعمال ہوتا ہے اور تقلیل تکثیر کا مقابل۔ ہے جو کم میں استعمال ہوتا ہے۔ یعنی کیفا تخفیف اور کما تقلیل فرمائی۔ ثم جئت فقمت عن یسارہ. یہ اصطفاف کی بحث ہے ابواب الصفوف میں اس کی بحث آئے گی اور امام بخاری یہ روایت وہاں بھی ذکر فرمائیں گے۔ فصلی ولم یتوضا قلنا لعمر وان اناسا یقولون ان رسول اللہ ﷺ تنام عینه ولا ینام قلبه جب حضرت عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ بیان کیا کہ حضور اکرم ﷺ نے بدون وضو کیے ہوئے نماز پڑھی تو شاگردوں نے اس کی تائید میں حضرت عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا کہ کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ جناب نبی کریم ﷺ کی چشم مبارک تو سوتی ہے اور قلب مبارک بیدار رہتا ہے تو جن اشیاء کا ادراک قلب سے ہوتا ہے اس کا وہ ادراک کرتا رہے گا۔ جیسے قلب خروج ریح وعدم خروج پر مطلع ہو جائے گا اور جس چیز کا ادراک چشم سے متعلق ہو اسکو وہ نہ دیکھ سکے گی۔ یہی وجہ ہے کہ لیلۃ التعریس میں حضور اقدس ﷺ نے سورج نکلنے اور طلوع صبح کو نہ دیکھا۔

قال عمرو سمعت عبید بن عمیر یقول رؤیا الانبیاء وحی

اس پر عمرو نے ان لوگوں کی مزید تائید کر دی کہ انبیاء علیہم السلام کا خواب وحی ہوتا ہے۔ اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ قلب بیدار ہوتا ہے جو کچھ دیکھتے ہیں سب صحیح دیکھتے ہیں پھر اس کی تائید میں یہ آیت پڑھی اِنِّیْ اَریٰ فِی الْمَنَامِ اَنِّیْ اَذْبَحُکَ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حضرت اسمٰعیل علی نبینا وعلیہما الصلوٰۃ والسلام سے کہا کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ میں تم کو ذبح کر رہا ہوں۔ چنانچہ ان کو ذبح کرنے کے لئے لے گئے تو اگر انبیاء کا خواب وحی نہ ہوتا تو پھر قتل نفس کیسے جائز ہو جاتا اور پھر قطع رحمی اور سب سے بڑھ کر بیٹے کا قتل۔ (۲)

باب اسباغ الوضوء

چونکہ اسباغ الوضوء کی دو صورتیں ہیں۔ ایک انقاء دوسری یہ کہ خوب اطالۃ کرے جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا۔ اور امام بخاری کا قاعدہ یہ ہے کہ کہیں کہیں مقصود کو کسی آیت یا روایت یا اثر سے واضح فرماتے ہیں۔ اسی طرح ترجمہ میں اسباغ کا لفظ آیا تھا تو امام بخاری نے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر نقل کر کے اسکے معنی متعین فرما دیئے کہ یہاں اسباغ سے مراد انقاء ہے۔ دفع رسول اللہ ﷺ من عرفة۔ یہ روایت کتاب الحج کی ہے اس پر کلام حج کی حیثیت سے وہیں آئے گا۔

ثم نزل ولم یسبغ الوضوء:

اس سے امام بخاری نے تخفیف پر استدلال نہیں فرمایا اس لیے کہ اسمیں نماز پڑھنے کا ذکر نہیں ہے بخلاف پہلی روایت کے قال

---

(۱) باب التخفیف فی الوضوء: اس کے بعد امام بخاری نے دوسرا باب اسباغ وضو کا بیان باندھ کر مبدأ و منتہی کی طرف اشارہ فرما دیا کہ اقل درجہ کیا ہے اور دوسرا باب اعلیٰ درجہ کو بیان کر رہا ہے۔ یخففه عمرو ویقلله تخفیف کا مطلب تو یہ ہے کہ دلک نہیں کیا اور تقلیل سے پانی کا کم استعمال کرنا مراد ہے۔

(۲) ملاحظہ ہو صفحہ جلد اول

الصلوة امامک یہ مسئلہ کتاب الحج کا ہے اجماعی مسئلہ ہے شب مزدلفہ میں مغرب وعشاء دونوں جمع کی جاتی ہیں ولم یصل بینھما یہ بحث کہ دونوں کے درمیان سنتیں پڑھے یا نہ پڑھے بعد میں پڑھے۔اس کی بحث اپنے مقام پر مستقل باب میں آئے گی۔(۱)

باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة

یہاں تک تو امام بخاری نے بڑی ترتیب سے ابواب ذکر فرمائے اور کوئی جدت اختیار نہیں فرمائی۔امام بخاری نے تراجم کے اندر ایسی باریکی اور جدت سے کام لیا ہے کہ مشہور ہی فقه البخاری فی تراجمه ہوگیا۔لیکن ساری کتاب کے مقابلہ میں جتنی جدت کتاب الوضوء میں اختیار کی اور کہیں نہیں کی اگر چہ میں اس کے ساتھ یہ بھی کہتا ہوں کہ امام بخاری کے تراجم میں جو باریکیاں شراح نے نکالی ہیں شاید امام کا دھیان خود بھی ان کی طرف نہ گیا ہو۔بہر حال یہاں سے ابواب میں بظاہر بڑی بے ترتیبی چلے گی کیونکہ ادھر تو غسل الوجه کا ذکر ہے اور اس کے فورا بعد جماع میں پہنچ گئے اور التسمية علی کل حال وعند الوقاع باب کا باندھ دیا اور ابھی جماع سے فارغ بھی نہ ہوئے تھے کہ خلاء کا ذکر شروع کر دیا اور پھر ایک ڈیڑھ صفحہ ترتیب سے خلاء کے ابواب کا ذکر فرما کر استنشاق ذکر کر دیا اس کے بعد استجمار اور غسل رجلین اور پھر مضمضہ شروع کر دیا اور مضمضه واستنشاق میں استنشاق کو مقدم فرما دیا اور درمیان میں استجمار وغیرہ کو داخل کر دیا۔حالانکہ پہلے مضمضه و استنشاق اور پھر غسل الوجه ذکر فرماتے۔اسی وجہ سے علامہ کرمانی جو بخاری کے قدیم شراح ہیں نے کہہ دیا کہ امام بخاری نے ابواب الوضوء اور ابواب الخلاء وغیرہ میں ترتیب ملحوظ نہیں رکھی۔اور علامہ عینی فرماتے ہیں کہ بالکلیہ مناسبت کا تو انکار نہیں کیا جا سکتا ہاں کہیں خفیف اور قلیل مناسبت ہے۔اور حافظ ابن حجر نے ان دونوں سے زیادہ باریکیاں پیدا کی ہیں۔مگر چکی کا پاٹ یوں ہے کہ امام بخاری نے ان ابواب کو نہایت حسن ترتیب سے منعقد فرمایا ہے اور اس میں کوئی خلجان نہیں اور انشاء اللہ میں اس کو اپنے اپنے مواقع پر بیان کروں گا۔مگر یہ دو قاعدوں پر مبنی ہے ایک یہ کہ امام بخاری نے بڑی باریکیوں سے کام لیا ہے جہاں تک افہام عامہ نہیں پہنچیں۔دوسرے یہ کہ امام بخاری بعض جگہ بعض ابواب تکميلا و استطرادا ذکر فرماتے ہیں۔مگر جب اس کی اصل جگہ آتی ہے تو امام بخاری اسے دوبارہ ذکر نہیں فرماتے تاکہ تکرار نہ ہو۔اب سنو! یہاں کیا مناسبت ہے؟ اس سے قبل باب الاسباغ ذکر فرمایا تھا اب اس کے بعد باب غسل الوجه باليدين ذکر فرما کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اگر اسباغ میں دو ہاتھوں سے کام لینے کی ضرورت ہو تو وہاں دونوں ہاتھوں سے کام لیا جا سکتا ہے۔مثلا چہرہ ہے یہاں پر ایک ہاتھ سے اسباغ مشکل ہے اور دو ہاتھوں سے آسان۔لیکن اب سوال یہ ہے کہ من غرفة واحدة کی قید کیوں لگا دی اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ بعض روایات میں باليمين وغیرہ مذکور ہے۔اس لئے امام بخاری نے اس کی شرح فرما دی اور اس کی مراد متعین فرما دی۔اور حافظ کی رائے ہے کہ ان پر رد فرمایا ہے مگر میرے نزدیک یہ رد نہیں ہے۔

فجعل بها هكذا اضافها الى يده الاخرىٰ:

یعنی دونوں ہاتھ لگائے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں سے اسباغ کامل ہوتا ہے وہ اس طرح کہ ایک چلو سے پانی لیا اور

---

(۱) اسباغ کے معنی سخت قسم کے رگڑنے کے ہیں اور دوسرے معنی خوب پانی ڈالنے کے ہیں حضرت امام بخاری نے ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ مقولہ نقل فرما کر ان دونوں معنوں میں سے ایک معنی کی تعیین فرما دی کہ یہاں اول معنی مراد ہیں یعنی دلک شدید (کذا فی تقریرین)

دوسرا ہاتھ لگایا تا کہ پانی نہ گرے۔(۱)

باب التسمية على كل حال وعندالوقاع

باب سابق میں میں نے بیان کیا تھا کہ شراح کے نزدیک باب غسل الوجه سے وضوشروع ہوگیا ہے لیکن یہ غلط ہے اور یہی وجہ خلجان میں پڑنے کی اور علامہ کرمانی کے یہ لکھنے کی ہوئی کہ حضرت امام نے ترتیب کا لحاظ نہیں فرمایا اور اسی بناء پر علامہ عینی نے یہ لکھدیا کہ مناسبات بعیدہ ہیں۔ بلکہ میری رائے یہ ہے کہ ابواب الوضوشروع نہیں ہوئے ابتداء میں اجمالی طور سے وضوکو بیان فرما کر استنجا کو ذکر فرمارہے ہیں لهٰذا باب التسمية على كل حال ذکر فرمایا چونکہ ترمذی کی روایت میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا: ستر مابين اعين الجن وعورات بني ادم اذا دخل الكنيف ان يقول بسم الله۔ اور اس باب کے بعد امام بخاری دعاء خلا ذکر فرمائیں گے اور چونکہ ترمذی کی روایت حضرت امام بخاری کی شرط کے موافق تو تھی نہیں اس لئے اس کو کیا ذکر فرماتے۔ ہاں اپنی ایک روایت سے استدلال فرمالیا جس میں بسم الله عندالوقاع کا ذکر ہے، یہی وجہ ہے کہ باب میں اصل الفاظ روایت کا اتباع کرتے ہوئے وقاع کا لفظ زیادہ کردیا ورنہ مقصود وہ نہیں ہے۔ اور استدلال اس طرح فرمایا کہ جب جماع کے وقت بسم اللہ پڑھتا ہے تو خلاء اور على كل حال بدرجہ اولیٰ پڑھی جائے گی۔

لو ان احدكم اذا اتى اهله:

ایک روایت میں اتى اهله کے بجائے انزل ہے۔ بعض حضرات کی رائے اس روایت کی بناء پر یہ ہے کہ یہ دعا بوقت انزال پڑھے کیونکہ حضور اقدس ﷺ سے یہی مروی ہے اور جمہور فرماتے ہیں کہ اس وقت کشف عورت ہوتا ہے۔ اور کشف عورت کے وقت اللہ کا ذکر خلاف ادب ہے لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ ادب وہی ہے جو شریعت سے ثابت ہو اور روایت میں اتى اهله اور بعض میں جامع اهله وارد ہے جس سے بوقت جماع وانزال ہی کی تائید ہوتی ہے۔ لیکن جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ آداب بھی شریعت ہی سے ثابت ہیں۔ چنانچہ حضور ﷺ نے ابوالجہیم کو سلام کا جواب نہیں دیا۔ جب کہ انہوں نے پیشاب کرتے ہوئے حضور ﷺ کو سلام کیا تھا۔ اور رہی وہ روایات تو ان کی تاویل اذاارادالجماع والاتيان ہے اور اذا انزل کی روایت اگر ثابت ہو تو اس کی تاویل اذا وجد سبب الانزال وغیرہ سے کی جائے گی۔

اور میری رائے ہے کہ بوقت ارادہ زبان اور بوقت انزال قلب سے پڑھے لم يضره۔ حضور اقدس ﷺ نے چھوٹے چھوٹے الفاظ میں معاشرت کے بڑے بڑے مسائل حل فرمادیئے۔ لوگ بچوں کے نافرمان ہونے کی شکایات کرتے رہتے ہیں اگر یہ چند لفظ کہہ

---

(۱) باب غسل الوجه باليدين۔ حضرات شراح کرام فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے یہاں سے وضوشروع فرمادیا ہے کیونکہ قرآن کے اندر بھی وضو کے بیان کی ابتداء چہرہ کے غسل سے ہے۔ اس لئے امام بخاری نے بھی اسی کا اتباع فرمالیا اور بعض کا کہنا ہے کہ وضو میں ابتداء غسل الوجه سے ہے اور اس سے پہلے کی چیزیں وضو کے اجزاء نہیں ہیں بلکہ اس کے مقدمات ہیں۔ اس لئے کہ وضو کا پانی پاک ہونا ضروری ہے اور اس کی طہارت معلوم ہونے کے لئے پانی کے تین اوصاف معلوم کئے جائیں گے۔ یعنی ہاتھ دھوکر اس کا رنگ، کلی سے اس کا طعم اور ناک کے ذریعہ اس کی بو معلوم ہوجائے گی پھر طہارت معلوم ہوجانے کے بعد منہ دھوکر غسل کی ابتداء کی جائے گی۔ (کذا فی تقریر مولوی سلمان واحسان)

لیں تو سارا آخر حشہ پاک ہو جائے۔ یاد رکھو علماء نے لکھا ہے کہ نماز کے وقت وطی کرنے سے اگر حمل ٹھہر گیا تو لڑکا عاق للوالدین ہوگا۔ (۱)

باب ما یقول عندالخلاء

میں نے بیان کیا تھا کہ شراح کے نزدیک وضوء کی ابتداء "باب غسل الوجه بالیدین" سے ہوگئی اور باب التسمیة علی کل حال میں تسمیۂ وضو کا ذکر ہے اس پر اشکال ہے کہ پھر تسمیہ مقدم ہونا چاہئے اور ایک یہ کہ وضو شروع کرنے کے بعد ایک دم وقاع میں کہاں پہنچ گئے اور پھر خلاء کی دعا تعلیم کرنے لگے اور استنجا کے احکام شروع فرما دیئے اور میں نے اپنی رائے یہ ذکر کی تھی کہ ابھی وضو شروع نہیں ہوا بلکہ غسل الوجہ تو باب الاسباغ کا تکملہ تھا اور اس کے بعد باب میں جو تسمیہ کا ذکر ہے وہ تسمیہ عندالخلاء ہے۔ اور میں نے بیان کیا تھا کہ ترمذی کی روایت میں تسمیہ عندالخلاء کا ذکر ہے مگر وہ روایت امام بخاری کی شرط کے مطابق چونکہ نہیں تھی۔ اس لئے اس کو تو ذکر نہیں فرمایا۔ ہاں اپنی ایک روایت سے اس کی تائید فرما دی اور یہ ثابت فرما دیا کہ جب تسمیہ عندالوقاع ہوتا ہے تو سارے احوال میں ہوگا۔ اور ان احوال میں تسمیہ عندالخلاء بھی آگیا اب اشکال یہ ہے کہ پھر باب میں عندالوقاع کا کیوں ذکر فرمایا۔ کیونکہ اس کے ذکر کرنے کی وجہ سے یہ مسئلہ کتاب النکاح کا بن گیا۔ اس کا جواب میں نے یہ دیا تھا کہ چونکہ روایت وقاع کی ہے اس لئے اصل روایت کا لحاظ فرماتے ہوئے وقاع کا لفظ ذکر فرمایا اور چونکہ تسمیہ عندالخلاء عموم سے ثابت فرما چکے تو اب خلاء کے وقت کی دعاء کو ذکر فرمایا اور اس دعا کے پڑھنے کی وجہ ابوداؤد کی روایت میں مذکور ہے فان هذه الحشوش محتضرة یعنی شیاطین و جنات وہاں موجود رہتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ الجنس یمیل الی الجنس تو چونکہ وہ مقامات گندے ہیں اور یہ شیاطین بھی گندے ہوتے ہیں اس لئے وہ اس کو پسند کرتے ہیں۔ لہٰذا ان سے بچنے کے لئے یہ دعا پڑھے جس طرح فرشتے پاک ہیں تو وہ پاک جگہ کو پسند کرتے ہیں اور بدبودار چیزوں سے کراہت کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مسجد میں لہسن، پیاز، بدبودار چیز کھا کر جانا منع ہے۔ کیونکہ وہ فرشتوں کے حاضر ہونے کی جگہ ہے اور یہ شیاطین چونکہ نجاسات سے محبت کرتے ہیں۔ اسی لئے انہیں لوگوں پر اثر ڈالتے ہیں جو طہارت کا اہتمام نہیں کرتے ہیں اور اگر عاملین

---

(۱) باب التسمیة الخ امام بخاری کی ایک عادت شریفہ میں نے یہ بتلائی تھی کہ وہ بعض ان احادیث کو جو ان کی شرط کے موافق نہیں ہوتیں اپنی کتاب میں ذکر نہیں فرماتے۔ البتہ اس کے مضمون کی طرف باب کے ترجمہ یا دوسری حدیث کے مضمون سے اشارہ فرما دیتے ہیں۔ تو امام بخاری نے علی کل حال سے ابوداؤد کی روایت کی طرف کہ کان رسول الله ﷺ یذکر الله علی کل احیانه ہے اشارہ فرما دیا اور اس سے روایت کے مضمون کی تائید فرمائی۔ حدثنا علی بن عبدالله۔ اس کے اندر جماع کے وقت اللہ کے ذکر کی ترغیب دی ہے کہ یہ دعا پڑھو اور جماع جیسی گندی حالت کے اندر ذکر اللہ جائز ہے تو دخول خلا کے وقت تو بطریق اولیٰ ذکر اللہ جائز ہے اس وجہ سے آگے باب باندھا ہے۔ مایقول عندالخلاء کا، بہرحال یہ دعاء کس وقت پڑھی جائے؟ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ انزال کے وقت پڑھی جائے گی یہی مذہب ہے مالکیہ کا۔ کیونکہ ادب کے معنی ہیں۔ مایحمد قولا وفعلا من الشریعة اور اس وقت دعا کا پڑھنا خلاف ادب نہیں ہے۔ البتہ جمہور کے نزدیک اس دعا کے پڑھنے کا وقت عین جماع و انزال نہیں ہے بلکہ ازار بند کھولنے سے قبل پڑھی جائے گی اور یہی اختلاف بعینہ اذا اتی الخلاء قال اللهم انی اعوذبک الخ میں ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ زبان سے تو جمہور کے قول کے مطابق اور قلب سے مالکیہ کے قول کے مطابق عمل کرے۔ اگرچہ میری اس توجیہ پر اشکال ہو سکتا ہے کہ بیت الخلاء سے نکلتے وقت غفرانک کی ایک وجہ یہ تھی کہ وہاں قلبی ذکر ہوتا ہے اس سے معافی طلب کی جاتی ہے۔ لیکن اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ وہاں معافی قلب کے ذکر پر نہیں ہے بلکہ آدمی جب پاس انفاس کا عادی ہو جاتا ہے تو زبان سے بھی نکل پڑتا ہے اس لئے اس پر غفرانک پڑھنے کا حکم ہے نہ کہ محض قلب کے ذکر پر۔ والله اعلم

طہارت کا اہتمام نہ کریں تو مصیبت میں پڑ جائیں۔ یہ دعاء حدیث کی ساری کتابوں میں پائی جاتی ہے۔

کان النبی ﷺ اذا دخل الخلاء:

یہاں مالکیہ اور ائمہ ثلاثہ کا اختلاف ہے۔ مالکیہ کہتے ہیں کہ جب داخل ہو جائے تو اس وقت یہ دعا پڑھے اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ جب داخل ہونے کا ارادہ کرے اس وقت پڑھے تاہم اذا دخل کا لفظ مالکیہ کی تائید کرتا ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک اس کے معنی اذا اراد الخلاء کے ہیں۔ جیسا کہ آگے بخاری میں آرہا ہے۔

اللهم انی اعوذبک من الخبث والخبائث:

یہ لفظ خبث کتب حدیث میں دو طرح سے ضبط کیا گیا ہے بضم الباء اور دوسرے بسکون الباء۔ اگر بضم الباء ہو تو اس صورت میں یہ خبیث کی جمع ہوگی اور ذکور خبائث اس سے مراد ہوں گے اور خبائث خبیثہ کی جمع ہے اور وہ اناث خبیث ہیں اور مطلب یہ ہے کہ میں ذکور واناث دونوں سے پناہ چاہتا ہوں اور اگر بالسکون ہو تو اس صورت میں یہ مصدر ہوگا اور ہر نوع خبث کو شامل ہوگا اور خبائث صفت ہوگی اور اس کا موصوف الاشیاء ہوگا۔ اور اس صورت میں الاشیاء میں ذکور واناث دونوں آجائیں گے۔ میرے والد صاحب کے نزدیک یہ احتمال ثانی زیادہ راجح ہے چونکہ اس میں عموم زیادہ ہے۔ اس لئے کہ پہلی صورت میں تو صرف ذکور واناث سے پناہ ہوتی ہے اور صورت ثانیہ میں ہر شئے خبیث اور ذکور واناث سب سے ہوگی۔

اذا اتی الخلاء یہ مالکیہ اور غیر مالکیہ دونوں کو محتمل ہے۔ وقال موسیٰ عن حماد اذا دخل یہ مالکیہ کے موافق ہے۔ وقال سعید بن زید حدثنا عبدالعزیز اذا اراد ان یدخل ۔ حضرت امام بخاری نے اس کو ذکر فرما کر جمہور کی تائید فرما کر اذا دخل کے معنی بتلا دیئے کہ اس کے معنی اذا اراد ان یدخل کے ہیں۔ (۱)

باب وضع الماء عندالخلاء

اس سے امام بخاری ایک اور ادب کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ جب کوئی بزرگ، استاذ خلاء کے واسطے جائے تو شاگردوں کو چاہئے کہ وہ پانی لاکر رکھ دیں تاکہ اس کو آکر پانی طلب کرنے کی حاجت نہ ہو۔ اور وہ اتنی دیر تک نجاست میں ملوث نہ رہے جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا اور میں تم کو اس پر کتاب العلم میں تنبیہ کر چکا ہوں۔

بعض فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض اس باب سے یہ بیان کرنا ہے کہ حدیث باب میں جو فوضعت له وضوء ہے اس سے شبہ ہوتا ہے کہ یہ وضو کا پانی تھا یہ غلط ہے بلکہ اس سے ماء الاستنجاء مراد ہے یہاں تک تو میں بھی ان سے متفق ہوں آگے وہ فرماتے ہیں کہ اس روایت کے لفظ فوضعت له وضوء کو دیکھ کر بعض حضرات نے یہ کہہ دیا کہ حضور اقدس ﷺ نے کبھی بھی پانی سے استنجاء نہیں فرمایا۔ ان پر امام بخاری اس باب سے رد فرما رہے ہیں کہ یہ ماء الوضوء نہیں بلکہ اس سے ماء الاستنجاء مراد ہے۔ میں اس مضمون سے متفق نہیں ہوں اس لئے کہ اس کا مستقل باب الاستنجاء بالماء آرہا ہے اس صورت میں اگر یہ مطلب یہاں لے لیا جائے تو باب

(۱) باب ما یقول عندالخلاء: اس باب میں امام بخاری نے جو روایت ذکر کی ہے وہ مختصر ہے سنن میں اس کے بعد ان الحشوش محتضرة کا بھی اضافہ ہے قاعدہ یہ ہے کہ الجنس یمیل الی الجنس اس لئے ملائکہ کا دل مسجد میں لگتا ہے اور انہیں خوشبو پسند ہے بخلاف شیاطین وغیرہ کے کہ انہیں گندی چیزیں پسند ہیں۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان)

آتی مکرر ہو جائے گا۔(۱)

باب لا یستقبل القبلة بغائط او بول

غور سے سنو! قبلہ کی طرف استقبال واستدبار بالغائط والبول میں علماء کے آٹھ مذہب کتب حدیث میں مذکور ہیں جن میں سے تین زیادہ مشہور ہیں۔ اور وہی اب باقی ہیں۔ ایک مذہب ظاہریہ کا ہے کہ نہی کی ساری روایتیں ابن ماجہ اور ابوداؤد کی دو ضعیف روایتوں سے منسوخ ہیں اور دوسرا مذہب اس کے بالمقابل حنفیہ کا ہے کہ استقبال واستدبار مطلقا خواہ بنیان میں ہوں یا صحاری میں بالکل ناجائز ہے اور کسی حال میں جائز نہیں اور تیسرا مذہب ائمہ ثلاثہ کا ہے کہ فضاء میں صحرا کے اندر تو استقبال واستدبار ناجائز ہے اور بنیان میں جائز ہے۔ ظاہریہ یہ کہتے ہیں کہ ابن ماجہ میں حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے: حولوا مقعدتی نحو القبلة اسی طرح ابوداؤد میں ایک روایت ہے کہ میں نے حضور اقدس ﷺ کی وفات سے ایک سال پہلے دیکھا کہ استقبال قبلہ کررہے ہیں۔ لہٰذا روایات نہی منسوخ ہیں اور ائمہ ثلاثہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت کے عموم سے استدلال کرتے ہیں کہ انہوں نے سرکار دوعالم ﷺ کو بیت المقدس کا استقبال کرتے ہوئے استنجاء کرتے دیکھا۔ لہٰذا جمعا بین الروایتین یہ کہنا چاہئے کہ حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ جن کے گھر میں حضور اکرم ﷺ ابتداء مہمان ہوئے تھے اور ان کو اپنی ابتدائی مہمانی سے نوازا وہ فرماتے ہیں کہ ہم شام گئے۔ فوجدنا مراحیض قد بنیت قبل الکعبة فکنا ننحرف عنھا ونستغفر اللہ۔ وہاں صرف حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی نظر تھی اور یہاں سارے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا فعل کنا ننحرف ذکر فرمارہے ہیں اگر خاص بالبنیان تھا تو انحراف کی کیا ضرورت تھی؟ تین مذہب تو یہ ہوگئے۔ چوتھا مذہب حضرت امام ابوحنیفہ اور امام احمد کی ایک روایت ہے کہ استدبار تو جائز ہے اور استقبال مطلقا جائز نہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت کی بناء پر اس لئے کہ جب حضور اقدس ﷺ بیت المقدس کی طرف منہ کئے ہوئے تھے تو بیت اللہ کی طرف پشت مبارک ہوگی۔ کیونکہ مدینہ طیبہ مکہ مکرمہ اور بیت المقدس کے درمیان میں ہے اور مکہ مکرمہ مدینہ طیبہ کے جنوب میں ہے اور بیت المقدس شمال میں ہے۔ اور پانچواں مذہب امام ابویوسف سے مروی ہے کہ استدبار فی البنیان تو جائز ہے لیکن استقبال مطلقا اور استدبار فی الصحرا ناجائز ہے کیونکہ استدبار بنیان ہی کے اندر تھا اس لئے جواز خاص ہوگیا بنیان کے ساتھ۔ اور چھٹا مذہب یہ ہے کہ نہی تنزیہی ہے اور استقبال بیت المقدس وغیرہ کی روایات جواز، بیان جواز کے لئے ہیں۔ اور ساتواں مذہب یہ ہے کہ نہی بالکل عام ہے۔ حتی فی القبلة المنسوخة۔ اور آٹھواں مذہب یہ ہے کہ نہی اہل مدینہ کے ساتھ خاص ہے اور اہل مدینہ کے غیر کے لئے جائز ہے۔ مگر یہ مذہب ظاہر

---

(۱) باب وضع الماء عند الخلاء عند الخلاء کی قید اس لئے لگائی ہے کہ پانی کے رکھنے کے تین موقعے ہیں ایک یہ کہ اندر بیت الخلاء میں رکھ کر آئے مگر چونکہ وہاں پردہ ہے اور وہ قضائے حاجت کررہا ہے۔ لہٰذا اندر تو رکھ نہیں سکتا۔ دوسرا موقعہ یہ ہے کہ کسی اور دوسری جگہ رکھ دے اس صورت میں وہ نکل کر تلاش کرے گا کہ پانی کہاں رکھدیا۔ اور تیسرا موقعہ یہ ہے کہ بیت الخلاء کے پاس رکھ دے تاکہ نکلنے کے بعد تلاش کرنے کی ضرورت نہ پڑے تو یہ تیسرا موقعہ ہی سب سے زیادہ انسب ہے اس لئے عند الخلاء فرمایا۔

میری رائے یہ ہے کہ یہ لفظ اس لئے بڑھایا کہ آگے حدیث میں ہے فوضعت لہ وضوءا تو وہم ہوتا تھا کہ اس سے وضو کا پانی مراد ہے تو اس لفظ سے بتلا دیا کہ یہاں وہ پانی مراد نہیں ہے بلکہ وہ پانی مراد ہے جو استنجا کے لئے استعمال کیا جائے اور آگے چل کر حضور ﷺ نے ان کو دعا دی اللھم فقہ فی الدین اس لئے کہ انہوں نے فقاہت کا کام کیا کہ ان تین مواقع میں سے موقع انسب کو اختیار فرمایا۔

البطلان ہے۔ کیونکہ انہوں نے شرقوا او غربوا کے لفظ سے استدلال کیا ہے کہ ان کو تشریق وتغریب کا حکم فرمایا ہے اور قبلہ جو جانب جنوب میں ہے تو یہ اس وجہ سے ہے کہ اہل مدینہ کا قبلہ جانب جنوب میں تھا۔ اگر اس کی طرف استقبال نہ کریں گے تو استدبار ہوگا اور اگر استدبار کریں گے تو استقبال ہو جائے گا۔ لہٰذا اس جملہ حدیث سے یہ سمجھ لینا کہ اہل مدینہ کے ساتھ کوئی تخصیص کی گئی ہے غلط ہے۔ (۱)

ان مذاہب میں سے امام بخاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ائمہ ثلاثہ کا قول اختیار فرمایا ہے جیسا کہ مصنف کا قول الا عند البناء جدار او نحوہ اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن یہ بات سنو کہ امام بخاری نے ترجمہ میں یہ استثناء جو ذکر فرمایا ہے وہ حدیث الباب یعنی ابو ایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے ثابت نہیں ہوتا ہے اس کی توجیہ یہ ہے کہ غائط کہتے ہیں مکان متسع فی الفضاء کو تو اس سے معلوم ہو گیا کہ نہی فضاء کے ساتھ خاص ہے۔ اور ابنیہ وغیرہ میں نہیں ہے۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ امام بخاری کی عادت مطردہ یہ ہے کہ روایات متعارضہ میں جمع فرمایا کرتے ہیں اور اس مسئلے میں بھی دو متعارض روایات تھیں ایک روایت الباب اور دوسری ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت جو اگلے باب میں آ رہی ہے تو امام بخاری نے اپنے ترجمہ سے دونوں کے تعارض کو دفع فرما دیا اور بتا دیا کہ ابو ایوب کی روایت فضاء کے ساتھ خاص ہے۔ بنا وغیرہ میں استقبال واستدبار ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت کی وجہ سے جائز ہے اور تیسری توجیہ جو میرے نزدیک زیادہ اقرب ہے اور امام بخاری بسا اوقات بعض تراجم باب فی الباب کے طور پر ذکر کرتے

---

(۱) باب لا تستقبل القبلۃ الخ: ائمہ کے یہاں اختلاف دراصل مناط میں ہوا کرتا ہے کہ آیا اس حکم کا مدار وعلت کیا ہے؟ اس لحاظ سے حکم کا ترتب ہوتا ہے۔ نبی کریم ﷺ سے مسائل کے سلسلہ میں قواعد یا کلی احکام صادر نہیں ہوئے آپ کے تمام ارشادات واقعات ہیں۔ ''اقوالا ہوں یا احوالا اسی طرح حضور ﷺ کے افعال ہیں کہ بعض نے ایک فعل کرتے دیکھا اور بعض نے دوسرا فعل کرتے دیکھا۔ اب مجتہد کا کام یہ ہے کہ وہ یہ غور کرے کہ ان مختلف اقوال وافعال میں سے کونسا فعل اور قول اصل ہے اور کونسا کسی عارض کی وجہ سے ہے یہ اجتہادی چیز ہے۔ اسی بناء پر ائمہ میں اختلافات ہوئے ہیں مثلاً رفع یدین وعدم رفع یدین دونوں آپ ﷺ سے ثابت ہے۔

اب مجتہد کا کام یہ ہے کہ وہ یا یہ کہے کہ اصل تو رفع یدین ہے اور عدم رفع کسی عذر یا عارض مثلاً بیان جواز کے لیے آپ ﷺ سے ثابت ہے۔ یا یہ کہ اصل تو عدم رفع ہے لیکن رفع یدین کسی عارض کی وجہ سے ہے۔ ایسے ہی جلسۂ استراحت وغیرہ۔ بہر حال سارا فقہ اسی پر مرتب ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی سنو کہ حنفیہ اور شافعیہ کا مناط میں بہت زیادہ اختلاف ہے اور حنفیہ ومالکیہ میں بہت کم اختلاف ہے یہی وجہ ہے کہ اگر فقہ حنفیہ میں کوئی جزئیہ نہیں ملتا تو فقہ مالکیہ کو اختیار کیا جاتا ہے۔ اور امام احمد کے یہاں مناط پر دارومدار کم ہے اور ظاہر یہ کے یہاں بہت زیادہ۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی فعل کو وہ اصل قرار دیتے ہیں۔ تو اس کے خلاف کو بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ اسی وجہ سے اکثر ان سے دونوں اقوال مروی ہوتے ہیں۔ بہر حال چونکہ حنفیہ کے نزدیک اس نہی کی علت احترام کعبہ ہے اور وہ ہر جگہ متحقق ہے اس لئے ہر جگہ ممانعت ہے اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں مدار حکم احترام مصلین ہے یعنی جنات وملائکہ میں سے کوئی نہ کوئی اس فضا کے اندر نماز میں مشغول ہوگا۔ اب اگر تم استنجاء ان کے سامنے کرنے لگو گے تو ان کو دقت ہوگی اور یہ علت صرف صحراء کے اندر ہو سکتی ہے بنیان کے اندر نہیں ہوگی کیونکہ بیت الخلاء میں کوئی جن نماز نہیں پڑھتا اس لئے وہاں ممانعت نہیں ہے۔ امام بخاری کے ترجمہ پر ایک اعتراض ہوتا ہے کہ انہوں نے ترجمہ میں الا عند البناء کی قید لگا دی؟ حالانکہ جو حدیث اس باب میں مروی ہے اس میں یہ استثناء موجود نہیں ہے۔ اس کی ایک توجیہ بعض شراح نے یہ کی ہے کہ چونکہ حدیث میں اذا اتی احدکم الغائط وارد ہوا ہے اور غائط کے لغوی معنی مکان واسع کے ہیں تو اس لفظ سے خود معلوم ہو گیا کہ یہ حکم صحرا کا ہے بنیان کا نہیں ہے۔ اس اعتبار سے استثناء فرما دیا۔ دوسری توجیہ علماء نے یہ فرمائی کہ امام بخاری کا ترجمہ شارحہ بھی ہوا کرتا ہے تو یہ ترجمہ بھی شارحہ ہے کہ اگر چہ حدیث مطلق تھی لیکن باب کے ذریعہ مقید کر دیا۔ ولکن شرقوا او غربوا مدینہ منورہ کا جائے وقوع اس طرح ہے کہ کعبہ جنوب میں ہے اور بیت المقدس شمال میں لہٰذا حضور اکرم ﷺ کے اس ارشاد میں کوئی شبہ نہیں کہ مدینہ والے تشریق وتغریب کر سکتے ہیں۔ (کذا فی تقریر س)

ہیں۔اس کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاری کوئی باب منعقد فرماتے ہیں اور اس کی روایتیں ذکر فرماتے ہیں اور انہی میں سے بعض روایات کسی شے جدید فائدہ جدیدہ پر دلالت کرتی ہیں تو امام بخاری ایک دوسرا ترجمہ اس فائدہ پر متنبہ کرنے کے لئے باندھ دیتے ہیں۔ یہاں پر بھی اگلا ترجمہ باب فی الباب ہے مستقل نہیں تو اس صورت میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت اسی باب کی روایت ہے۔ لہٰذا استثناء اس ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت سے ثابت ہو گیا۔

باب من تبرز علی لبنتین

شراح اور ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ کے نزدیک امام بخاری کی غرض جواز التبرز علی لبنتین کو بیان کرنا ہے اور میرے نزدیک استحباب بیان کرنا ہے۔ کیونکہ اگر ذرا سا پاخانہ زیادہ ہوا تو کوٹھے (مقعد) کے بھر جانے کا اندیشہ ہے تو حضرت امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ لبنتین پر تبرز کرے تاکہ تلوث کا خوف نہ رہے۔

فرأیت رسول اللہ ﷺ علی لبنتین مستقبلا بیت المقدس لحاجتہ:

اس روایت سے ائمہ ثلاثہ نے استدلال فرمایا ہے کہ جب حضور اقدس ﷺ بیت المقدس کا استقبال کئے ہوئے تھے تو کعبہ کا استدبار ہو رہا تھا۔ کیونکہ مدینہ جو واقع ہے وہ مکہ و بیت المقدس کے بیچ میں ہے۔ اور امام ابو حنیفہ وامام احمد نے اپنی اپنی ایک روایت میں استدبار کو مطلقا جائز کہا ہے۔ کیونکہ یہاں استدبار الی البیت پایا گیا اور امام ابو یوسف نے استدبار فی البنیان ملحوظ رکھا۔ اور ابو حنیفہ واحمد ایک روایت میں فرماتے ہیں کہ نہی تنزیہی ہے۔ جمہور نے اس روایت کے آٹھ جواب دیئے ہیں۔ ایک یہ کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب محرم و مبیح میں تعارض ہو جائے تو محرم کو ترجیح ہوا کرتی ہے۔ چنانچہ ابو ایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت محرم ہے۔ لہٰذا ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت کے بالمقابل راجح ہوگی۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اصول محدثین میں سے ہے کہ جب قول وفعل کے درمیان تعارض ہو جائے تو قول کو ترجیح دی جاتی ہے۔ چنانچہ ابو ایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت قولی ہے جو مقدم ہوگی۔ تیسرے یہ کہ حضرت امام شوکانی فرماتے ہیں کہ یہ حضور اقدس ﷺ کا فعل خصوصی ہے اور قول عام ہے نیز فعل کے اندر احتمال بھی ہے لہٰذا وہ قول عام کے مقابل حجت نہیں ہوگا۔ اور میرے حضرت نور اللہ مرقدہ کا بذل میں ارشاد یہ ہے کہ حجت افعال تشریعیہ ہوا کرتے ہیں اور امور تشریعیہ پوشیدہ ہو کر نہیں کئے جاتے۔ لہٰذا حضور اکرم ﷺ نے جب یہ کام پوشیدہ ہو کر کیا تو معلوم ہوا کہ تشریع کے لئے نہ تھا۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ یہ صرف ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت ہے اور ادھر دوسری جانب میں سارے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہیں پانچواں جواب یہ ہے کہ ممکن ہے اس وقت حضور اقدس ﷺ کے سامنے عین کعبہ ہو اور حجابات و پردے ہٹ گئے ہوں اور جہت قبلہ استقبال واستدبار کی ممانعت اس وقت ہے جب کہ عین قبلہ سامنے نہ ہو ورنہ عین سے ممانعت ہوگی تو بہت ممکن ہے کہ حضور اقدس ﷺ عین کعبہ سے الگ ہوں۔

چھٹا جواب یہ ہے کہ یہ حضور اکرم ﷺ کے خصائص میں سے ہے۔ ساتواں جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے فضلات طاہر ہیں۔ آٹھواں جواب میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ کا ہے۔ فرماتے ہیں کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی ایسی حالت میں ہو اور کسی کے آنے کی اطلاع پاوے تو وہ اپنی اصلی حالت پر نہیں رہ سکتا اور خود دیکھنے والا بھی صحیح طور سے نہیں دیکھ سکتا ہے۔ اس لئے جوں ہی نظر پڑی یہ وہاں سے بھاگ گئے لہٰذا یہ نظر اچانک تھی اور فجاءۃ تھی اس لئے اس میں غلطی کا احتمال بھی ہے۔ بالخصوص جب کہ یہ بھی احتمال ہو کہ متخلی اپنی حالت پر نہ رہا ہو۔

قال لعلک من الذین یصلون علی اوراکھم:

حضرات شراح فرماتے ہیں کہ بظاہر اس جملہ کا کوئی جوڑ نہیں معلوم ہوتا۔ ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ جب شاگرد نے بیان کیا کہ لوگ یوں کہتے ہیں کہ استقبال واستدبار نا جائز ہے تو حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بطور توبیخ کے فرمایا کہ تو بھی عورتوں میں سے معلوم ہوتا ہے کہ مسائل سے بالکل ہی ناواقف ہے۔ عورتیں چونکہ نماز پڑھتے وقت اپنی سرین زمین سے متصل رکھتی ہیں بخلاف مردوں کے اس لئے من الذین یصلون علی اوراکھم سے عورتیں مراد لیں۔ فقلت لاادری شاگرد کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ مجھے تو معلوم نہیں کہ میں ان میں سے ہوں یا نہیں۔

باب خروج النساء الی البراز

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ ابتدائی معمول تھا۔ لیکن جب گھروں میں بیت الخلاء بننے لگے تو پھر تبرز کی ضرورت نہیں رہی۔ لیکن میری رائے یہ ہے کہ اس باب سے جواز کو بیان فرما رہے ہیں کہ اگر باہر جانے کی ضرورت ہو تو جائز ہے۔ اور التبرز فی البیوت سے یہ بیان فرمادیا کہ اولیٰ یہ ہے کہ تبرز فی البیوت ہو۔ کن یخرجن باللیل اذا تبرزن الی المناصع چونکہ اس وقت گھروں میں پاخانے بنے ہوئے نہیں تھے۔ اس لئے عورتیں قضائے حاجت کے لئے راتوں کو باہر جایا کرتی تھیں۔ وھی صعید افیح یہ مناصع کی تفسیر ہے کہ مناصع واسع میدان کو کہتے ہیں۔

فکان عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقول للنبی صلی اللہ علیہ وسلم احجب نساء ک:

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سولہ، سترہ موافقات میں سے ایک یہ بھی ہے۔ موافقات عمری کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ چاہتے تھے تو اسی کے مطابق قرآن پاک کی آیت نازل ہوگئی۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہتے تھے احجب نسائک حضور! اپنی ازواج کو پردے میں رکھیں اور ان کو باہر نہ جانے دیں کہ یہ دشمن منافقین ہر وقت دشمنی میں پھرتے ہیں ان کا کیا اعتبار۔ نہ معلوم کس وقت کیا کر بیٹھیں لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم منع نہیں فرماتے تھے۔ کیونکہ عرب میں پردہ کا رواج نہیں تھا۔ ایک مرتبہ حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا دن میں نکلیں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دیکھ لیا اور فرمانے لگے اوہو! یہ تو سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں ہم نے پہچان لیا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ جملہ اس وجہ سے فرمایا کہ ان کو غصہ آئے گا اور پھر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کریں گی۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم منع فرمادیں گے۔ مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع نہ فرمایا۔ کیونکہ اللہ کی طرف سے کوئی حکم نہیں آیا تھا۔ آخر کار آیت حجاب نازل ہوگئی۔ بس پھر کیا تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فوراً منع فرمادیا۔

قد اذن لکنّ ان تخرجن فی حاجتکن:

میں نے اسی جملہ کی بناء پر کہا تھا کہ حضرت امام بخاری اس باب سے بیان جواز اور باب آتی سے استحباب ثابت فرما رہے ہیں۔ اس لئے کہ قد اذن اس بات کو چاہتا ہے کہ پہلے خروج سے ممانعت ہوگئی تھی اور پھر اجازت ہوگئی ورنہ اجازت نزول حجاب سے پہلے بھی تو تھی، پھر قد اذن کا کیا مطلب؟ معلوم ہوا کہ یہ حکم نزول حجاب کے بعد کا ہے۔

لقدظھرت ذات یوم علی ظھر بیتنا:

ظھر بیتنا اور بیت حفصه اور بیت رسول الله ﷺ کہنا ہر ایک صحیح ہے۔جیسا کہ روایات مختلفہ میں ہے ظھر بیتنا تو اس لئے صحیح ہے کہ بہن کا گھر اپنا ہی گھر ہے اور بیت حفصه کہنا اس لئے درست ہے کہ دراصل وہ مکان ان ہی کا تھا اور بیت رسول الله ﷺ اس لئے کہنا درست ہے کہ ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کے مکانات سارے حضور ﷺ ہی کے تھے۔(۱)

باب الاستنجاء بالماء

یہ ہے وہ باب جس کے متعلق میں نے کہا تھا کہ منکرین استنجاء بالماء پر آگے رد آرہا ہے۔امام بخاری اس باب سے استنجاء بالماء کا جواز ثابت فرمارہے ہیں۔ چونکہ ایک جماعت کی رائے کراہت استنجاء بالماء کی ہے۔بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے نقل کیا گیا ہے کہ اگر میں پانی سے استنجا کرلوں تو بدبو میرے ہاتھ میں باقی رہتی ہے اور واقعی بدبو رہتی ہے۔اور بعض نے کہا کہ پانی مطعوم ہے جیسے روٹی سے جائز نہیں ایسے ہی پانی سے ناجائز ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ جیسے پانی کی غرض شرب ہے اسی طرح اس سے اور اغراض بھی ہیں توضی واغتسال وغیرہ تو حضرت امام بخاری ان لوگوں پر رد فرمارہے ہیں۔

باب من حمل معه الماء لطهوره

اس سے قبل یہ بیان فرمایا تھا کہ جب استنجاء کرنے جائے تو شاگرد وغیرہ کو چاہئے کہ پانی رکھدے تاکہ استنجے سے جلدی فارغ ہوجائے تو اب یہاں یہ بیان فرماتے ہیں کہ اولیٰ یہ ہے کہ ساتھ ہی پانی لے جائے تاکہ جلدی سے پاکی حاصل ہوجائے۔ وقال ابو الدرداء اليس فيكم صاحب النعلين ۔یہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اور یہ ان کے فضائل میں سے ہے اور صاحب النعلین کا مطلب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ جب کسی مجلس میں جوتا اتار کر تشریف لے جاتے تو حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ جلدی سے نعلین شریف اٹھالیتے میں تو یہ کہہ دیتا کہ سر پر رکھ لیتے تھے مگر روایت میں نہیں ہے۔اور صاحب الطهور کا مطلب یہ ہے کہ جب حضور اقدس ﷺ کہیں استنجاء وغیرہ کے لئے تشریف لے جاتے تو حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ پانی ساتھ لے جاتے اور صاحب الوساده کا مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ جب کہیں سفر میں ہوتے تو ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور ﷺ کا تکیہ ساتھ رکھتے۔(۲)

---

(۱) باب خروج النساء الخ امام بخاری نے اس باب میں دونوں قسم کی حدیثیں ذکر کردی ہیں۔پہلی حدیث اگرچہ ترجمۃ الباب کے مناسب نہیں لیکن وہ درحقیقت اگلی حدیث کے لئے تمہید ہے اور مقدمہ ہے کہ نزول حجاب کے بعد امہات المومنین نے اپنی تکلیف کی شکایت عدم خروج کی صورت میں ظاہر کی تو پھر آپ ﷺ نے اجازت دیدی۔(كذا فی تقریر مولانا احسان)

(۲) باب من حمل معه الخ وفيه حديث معنا اداوة من ماء الخ یہاں یہ ذکر نہیں فرمایا کہ اس ماء سے استنجے کا پانی مراد ہے یا اور کوئی دوسرا پانی اگرچہ یہاں استنجے والا پانی مراد ہے۔لیکن بطور تشحیذ اذہان کے آخری جملہ کو حذف کردیا ورنہ اصل میں ''اداوة من ماء يعنی يستنجی به'' تھا۔(س)

باب حمل العنزة مع الماء فی الاستنجاء

بعض علماء کی رائے ہے کہ حمل العنزۃ سترہ کے واسطے ہوتا تھا کہ اگر کہیں استنجاء کے بعد نماز وغیرہ کی ضرورت ہو جائے اور کوئی آڑ نہ ہو تو اس کو سترہ بنالیں۔ مگر یہ مطلب غلط ہے اس لئے کہ سترہ کا مسئلہ ابواب سترہ میں صفحہ اکہتر (۷۱) پر آرہا ہے۔

حضور اکرم ﷺ اسے کس لئے اٹھاتے تھے؟ اس واسطے کہ اگر کہیں تستر کی ضرورت ہو اور کہیں آڑ نہ ہو تو اس کو گاڑ کر کپڑا وغیرہ ڈال کر اس کے ذریعہ سے آڑ کرلیں اور اس لئے کہ مدینہ پاک کی زمین سخت ہے تو اگر ڈھیلے نہ ملیں تو اس کی مدد سے توڑ لیں۔ اور اس لئے کہ ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ جو کوئی پیشاب کرنا چاہے فلیرتد لبوله۔ یعنی پیشاب کرنے کے لئے زمین کو نرم کرلے تو زمین کے نرم کرنے کے واسطے ساتھ ہوتا تھا۔ تاکہ پیشاب کی چھینٹ نہ آئے۔ اور اس لئے کہ مدینہ کثیر الھوام ہے۔ تو ہوام سے تحفظ کے لئے اور اس لئے کہ کوئی دوست دشمن آجائے تو اس سے تحفظ ہو۔ (۱)

باب النهی عن الاستنجاء بالیمین

یہ نہی ظاہریہ کے نزدیک تحریم کے لئے ہے۔ اس لئے ان کے نزدیک استنجاء بالیمین حرام ہے اور جمہور کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے۔ اذا شرب احدکم فلایتنفس فی الاناء اس حدیث میں دو بحثیں ہیں ایک یہ کہ بخاری کی روایت میں تو اذا شرب احدکم فلایتنفس فی الاناء ہے۔ جس کا تقاضا یہ ہے کہ برتن میں سانس نہ لے۔ اور ایک سانس میں اگر پی جائے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اور ابوداؤد کی اسی روایت میں اسی سند سے فلایشرب نفسا واحدا ہے۔ جس کا اقتضایہ ہے کہ پانی پیتے وقت ایک سانس میں نہ پیوے بلکہ مختلف سانس میں پیوے۔ چاہے وہ سانس برتن ہی میں لے لے تو بظاہر دونوں میں تعارض ہے۔ بعض حضرات نے بخاری کی روایت کو بخاری کی ہونے کی حیثیت سے ترجیح دی ہے۔ اور میرے حضرت (۲) فرماتے ہیں کہ بخاری وابوداؤد کی دونوں روایتوں میں چار آداب بیان کئے ہیں۔ دو شرب کے اور دو استنجاء کے۔ اور استنجاء کے دونوں آداب ابوداؤد اور بخاری ہر دو میں مشترک ہیں اور دونوں ادب دونوں کتابوں میں ہیں اور شرب کا ایک ادب ابوداؤد کی روایت میں مذکور ہے اور دوسرا بخاری میں مذکور ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ ایک سانس میں نہ پیوے اور نہ ہی برتن میں سانس لے بلکہ مختلف سانسوں میں برتن کو منہ سے الگ کرکے پیوے اور دوسری بحث فلایمس ذکرہ بیمینه ولا یتمسح بیمینه میں ہے۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ حدیث کے دونوں جملوں میں تعارض ہے۔ اس لئے کہ جملہ اولیٰ کا تقاضا یہ ہے کہ مس ذکر بالیمین نہ ہو اور جب مس بالیمن نہ ہوگا تو بائیں سے کیونکر استنجا کرے گا۔ اس لئے کہ بائیں سے تو ذکر کو پکڑے گا۔ اور دوسرے جملہ کا تقاضا یہ ہے کہ دائیں سے استنجا نہ کرے۔ تو اگر بائیں سے استنجا کرے گا تو ذکر دائیں سے پکڑنا ہوگا۔ اس لئے وہ فرماتے ہیں کہ اس کی صورت یہ ہے کہ اگر کوئی دیوار ہو تو بائیں ہاتھ سے پکڑ کر دیوار سے خشک کرے۔ ورنہ ڈھیلا

---

(۱) باب حمل العنزة الخ یہ حدیث صفحہ اکہتر (۷۱) پر مفصل آرہی ہے۔ یہاں مجمل ہے اس کے علاوہ اور بھی کئی جگہ ہے۔ لیکن ہر جگہ سند مختلف ہے۔ اس لئے کہ امام بخاری کا مقصد احادیث کو جمع کرنا نہیں ہے بلکہ متن حدیث سے مختلف مسائل کو مستنبط کرنا ہے۔ (کذا فی تقریر مولانا احسان الحق صاحب)

(۲) لم اجده فی البذل ص ۲۸ ولعل الشیخ سمعه فی بعض دروسه. والله اعلم (۱۲ محمدی)

دونوں ایڑیوں میں لے کر سرین کے بل بیٹھ کر بائیں ہاتھ سے ذکر پکڑ کر اس ڈھیلے سے رگڑے۔ علامہ عینی نے بھی اس بحث کو ذکر فرمایا ہے میرے حضرت تعجب سے فرماتے ہیں کہ مجھے یہ معلوم نہ ہو سکا کہ خطابی کو کیا خلجان پیش آ گیا؟ یہ تو بالکل ظاہر ہے بچے تک جانتے ہیں کہ اسی بائیں ہاتھ سے ڈھیلا پکڑے اور اسے ذکر کے منہ پر لگا کر انگوٹھے سے ذکر کو دبادے۔ مگر میری رائے یہ ہے کہ اتنے بڑے علامہ کا اشکال اپنے اندر کوئی نہ کوئی وجہ ضرور رکھتا ہے۔ اور پھر علامہ عینی نے اسے نقل بھی فرمایا ہے۔ لہٰذا اس کی وجہ مجھے یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان کے سامنے پیشاب خشک کرنے کا وہ طریقہ نہیں ہے جو ہمارے یہاں رائج ہے کہ ڈھیلے کو ذکر کے سوراخ پر رکھ کر اسے بائیں ہاتھ کے انگوٹھے سے دبادے بلکہ اس صورت میں اور تلوث ہوگا اور پیشاب پھیل جائے گا۔ لہٰذا اپنے اختیار سے تلویث بالبول لازم آتی ہے اور وہ ممنوع ہے لہٰذا ان کی نظر میں یہ ہے کہ ایک طرف سے دوسری طرف گزارتے ہوئے خشک کرے۔ اور وہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ کسی چیز سے پکڑے واللہ اعلم. (۱)

باب لایمسک ذکرہ بیمینہ اذا بال

روایۃ سابقہ میں مطلقامس ذکر بالیمین سے ممانعت ہے۔ اور اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ یہ ممانعت عام ہے یا استنجا کے ساتھ خاص ہے۔ تو حضرت امام بخاری نے ان لوگوں کی تائید کی جو یہ کہتے ہیں کہ استنجے کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ اس وقت ذکر نجس ہوتا ہے۔ اور یمین شریف اعمال کے لئے ہے قاذورات کے لئے یسار ہے۔ لہٰذا دائیں ہاتھ سے نہ پکڑے۔ (۲)

باب الاستنجاء بالحجارة

بعض علماء فرماتے ہیں کہ استنجاء بالاحجار منسوخ ہو گیا۔ لہٰذا امام بخاری اس پر رد فرما رہے ہیں۔ یہ بعض حضرات کی رائے ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے یہاں ایک مسئلہ خلافیہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ یہ کہ استنجاء بالحجارۃ کی حقیقت کیا ہے تطہیر یا تقلیل نجاست تو یہ سمجھ لو کہ احکام کے اندر جو اختلاف ہوا کرتا ہے وہ اکثر اختلاف مناط کی بناء پر ہوتا ہے اور مناط کا مطلب علت حکم و وجہ الحکم ہے۔ اب یہاں استنجاء بالحجارۃ میں شافعیہ اور حنابلہ کی رائے تو یہ ہے کہ وہ مطہر ہے اور یہ حکم تعبدی ہے۔ اور حکم تعبدی کا مطلب یہ ہے کہ قیاس کو اس میں دخل نہیں ہے اور مدرک بالرائے نہیں ہے۔ جیسا کہ تیمم کے اندر طہارت کا حصول تعبدی ہے کوئی امر معقول نہیں ہے اس لئے کہ پانی سے تو ازالہ ہوتا ہے۔ اور مٹی سے بجائے ازالہ کے اور تلویث ہوتی ہے اور پھر مٹی کو مرض و عدم ماء کی صورت میں پانی کے قائم مقام کر دیا گیا یہ بیرون از ادراک عقل ہے۔ اسی طرح حجارۃ سے استنجاء کوئی امر معقول نہیں ہے بلکہ امر تعبدی ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی امر تعبدی ہوا کرتا ہے تو اپنے مورد پر مقتصر ہوا کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر حدیث میں ثلثۃ احجار آ گیا ہے تو بدون اس عدد کے استیفاء

---

(۱) باب النهي عن الاستنجاء وفيه فلا يتنفس في الاناء حضور اکرم ﷺ نے تنفس فی الاناء سے اس لئے منع فرمایا کہ سانس کے ذریعہ سے جو جراثیم باہر آتے ہیں وہ پانی میں گر جائیں گے اور پھر ان کے پینے سے بیماری کا اندیشہ ہے نیز اگر کچھ ناک سے نکل کر گر پڑے تو طبیعت کو کراہت بھی محسوس ہوگی۔

(۲) اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ بیان اولویت کے لئے ہے یعنی آدمی کو استنجے کے وقت اس کو پکڑنے کی ضرورت ہوتی ہے لیکن جب اس وقت ہی منع کر دیا گیا تو بلا ضرورت پکڑنا تو بطریق اولی ممنوع ہوگا۔ (س)

کئے ہوئے استنجاء ہی حاصل نہ ہوگا۔ اسی طرح احجار ہونا چاہئے اگر روث خشک سے کسی نے کرلیا یا ہڈی استعمال کرلی تو استنجا حاصل نہ ہوگا اور مالکیہ وحنفیہ کے نزدیک مناط استنجا بالاحجار کا تقلیل نجاست ہے اور یہ حکم مدرک بالقیاس وامر معقول ہے تعبدی نہیں ہے۔ لہٰذا اگر کسی ایسی چیز سے استنجا کرے گا۔ جس سے تقلیل ہوجائے تو استنجا ہوگا۔ مثلاً کپڑے سے یا کوئلہ یا روث خشک سے یا ہڈی سے ہاں خلاف سنت ہوگا۔ اسی طرح تین مرتبہ بھی ضروری نہیں ہے اعنی احجارا استنفض بها. یہ حنفیہ ومالکیہ کی تائید کرتا ہے کہ مقصود صرف صاف کرنا ہے۔ حضور ﷺ نے استنفاض فرمایا۔ لہٰذا جس سے بھی استنفاض حاصل ہوگا اس کا استعمال جائز ہوگا۔ او نحوه ای قولا قریبا من هذا اللفظ۔

باب لایستنجی بالروث

یہ باب سابق کا تکملہ ہے۔ میں نے اس سے پہلے بیان کیا تھا کہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ امر تعبدی ہے ان کے نزدیک روث وعظم سے استنجا حاصل نہ ہوگا اور جو امر معقول مانتے ہیں۔ ان کے نزدیک حاصل ہوجائے گا۔ اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ روث وعظم سے استنجا کرنے کی ممانعت ان کی ذات میں کسی امر کی بناء پر نہیں بلکہ وہ ایک عارض کی بناء پر ہے جو مسلم وترمذی کی روایت میں مذکور ہے کہ جنات نے نبی اکرم ﷺ سے توشہ مانگا تھا تو حضور پاک ﷺ نے ان کو توشہ ہڈی اور روث عنایت فرمائی تھی۔ ہڈی خود ان کے استعمال کے واسطے اور روث ان کے دواب کے واسطے۔ تو ان کے لئے کارآمد ہونے کی بناء پر اس سے استنجا کرنے سے منع فرمادیا قال لیس ابو عبیدة ذکره اس کا مطلب یہ ہے کہ زہیر ابو اسحٰق سے نقل کرتے ہیں کہ ابو اسحٰق نے یہ کہا کہ یہ روایت دو طرح سے مروی ہے ایک ابو عبیدة عن ابن مسعود اور ایک عبدالرحمن بن الاسود عن ابیه عن ابن مسعود. تو میں نے جو روایت بیان کی ہے وہ عبدالرحمن بن الاسود عن ابیه عن ابن مسعود ہے کیونکہ یہ اگرچہ نازل بدرجہ ہے عن ابی عبیدة عن ابن مسعود سے مگر اس کا اتصال یقینی ہے اور ابوعبیدہ کی روایت اگرچہ بیک درجہ عالی ہے مگر اس میں اختلاف ہے کہ ابوعبیدة کا لقا اپنے باپ سے ہے یا نہیں تو چونکہ اس میں احتمال ہوگیا اس لئے اس کو میں نے ذکر نہیں کیا۔ حاصل یہ ہے کہ ابو اسحٰق دو اساتذہ سے روایت کرتے ہیں اول عن ابی عبیده عن ابیه عن ابن مسعود دوسری عبدالرحمن بن اسود عن ابیه عن ابن مسعود تو ابو اسحٰق کہتے ہیں کہ یہ روایت مجھ سے عبدالرحمٰن بن الاسود نے بیان کی نہ کہ ابوعبیدہ نے یعنی میں اس وقت ابوعبیدہ کی روایت نہیں بیان کررہا ہوں بلکہ عبدالرحمٰن بن الاسود سے نقل کررہا ہوں۔ شراح فرماتے ہیں کہ اس کے ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ابوعبیدہ کا سماع اپنے باپ سے ثابت نہیں ہے۔ لہٰذا یہ روایت منقطع ہے اور اس کے رد کی طرف اشارہ کیا اور دوسرا طریق متصل ہے اس کو ذکر فرمادیا۔ لیکن اس مقام میں امام ترمذی نے امام بخاری کی مخالفت کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ ابوعبیدہ والا طریق ارجح ہے۔ اس لئے کہ اس کو ابو اسحٰق سے اسرائیل نقل کرتے ہیں اور ان کی روایت دوسرے تلامذہ ابی اسحٰق سے ارجح ہے۔ اسی طرح ائمہ میں تصحیح روایات کے باب میں اختلاف ہوتا رہا ہے لہٰذا نہ تو امام بخاری پر کوئی اعتراض ہے اور نہ امام ترمذی پر۔ اسی طرح امام ابوحنیفہ پر بھی کوئی اعتراض نہیں ہے اس لئے کہ ممکن ہے کہ ان کی روایات ان کے نزدیک صحیح ہوں اگرچہ دوسروں کے نزدیک ان میں کلام ہو۔ واللہ اعلم

والتمست الثالث فلم اجد:

بظاہر بخاری کی روایت حنفیہ کی تائید کرتی ہے۔اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے تیسرا پتھر تلاش کرنے کا امر نہیں فرمایا۔ (۱)

باب الوضوء مرة مرة وباب الوضوء مرتين مرتين

میں نے یہ کہا تھا کہ جن لوگوں نے وبين النبى ﷺ کو جزو ترجمہ قرار دیا ہے یہ غلط ہے اس لئے کہ اس کا مستقل باب آرہا ہے اور وہ یہ ہی ہے۔ وہاں تو اجمالاً آیت کی تفسیر فرمادی اور یہاں مستقل ابواب میں ہر ایک کو ذکر کر دیا۔

باب الوضوء ثلثاثلثا

مرة مرة اور مرتین مرتین کے ابواب گزر چکے۔ پہلے تو امام بخاری نے ابتداء کتاب میں اجمالاً حضور اکرم ﷺ کے فعل مبارک کو ذکر فرمایا ہے اور اب یہاں ابواب مستقلہ میں بالتفصیل ذکر فرما رہے ہیں۔ دعا باناء فافرغ على كفيه ثلث مرار۔ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا طریقہ تھا کہ جس طرح حضور اکرم ﷺ نے کوئی کام کیا ہے اسی طرح یہ حضرات اپنے شاگردوں کے سامنے کر کے دکھلاتے تھے۔ اس لئے کہ تعلیم فعلی اوقع فى النفس ہوا کرتی ہے بہ نسبت قول کے۔

من توضاء نحو وضوئى هذا:

یہاں دو بحثیں ہیں: اول یہ کہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مغفرت کا ترتب دو چیزوں پر ہو رہا ہے۔ ایک وضو کرنے پر اور دوسرے اس وضو کے بعد دو رکعت پڑھنے پر اور سنن کی روایات میں ہے کہ جو شخص وضو کرتا ہے تو جب وہ کلی کرتا ہے تو وہ گناہ نکل جاتے ہیں جو اس نے منہ سے کئے اور جب ناک میں پانی ڈالتا ہے تو ناک کے گناہ اور منہ کے ساتھ ساتھ منہ کے گناہ اور ہاتھ کے ساتھ ہاتھ کے گناہ اور پاؤں دھوتے وقت پاؤں کے گناہ غرض کہ ہر عضو کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں تو سنن کی روایت کا تقاضا یہ ہے کہ مغفرت کا ترتب صرف وضو پر ہوتا ہے لہٰذا روایات متعارض ہوگئیں اس کے دو جواب ہیں۔ اول یہ کہ قاعدہ کلیہ ہے اور یہ بہت سی جگہوں پر چلے گا وہ یہ کہ علماء نے بیان فرمایا ہے کہ جب روایات میں تعارض ہو اس بارے میں کہ ایک روایت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ ثواب کسی فعل قلیل پر مرتب ہوگا اور دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ امر زائد پر مرتب ہوگا تو امر زائد والی روایت مقدم ہوتی ہے اور قلیل والی مؤخر اور اس

---

(۱) باب لايستنجى بروث وفيه قال حدثنا زهير الخ اس سند میں امام بخاری فرماتے ہیں قال ليس ابو عبيده ذكره الخ دراصل اس روایت کے دو طریق ہیں۔ ایک عن ابى عبيدة عن ابيه عن عبدالله بن مسعود اور دوسرا عن عبدالرحمن بن الاسود عن ابيه عن عبدالله تو ان میں سے اول سند منقطع ہے۔ کیونکہ ابو عبیدہ اگرچہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے صاحبزادے ہیں لیکن ان کا سماع ثابت نہیں تو ابو اسحٰق نے اس عبارت سے یہ بتلا دیا کہ میں نے سند منقطع والا طریق اختیار نہیں کیا بلکہ دوسرے طریق سے میں نے یہ حدیث سنی ہے اور ذکر کر رہا ہوں۔ اس روایت کو امام ترمذی نے بھی ذکر فرمایا ہے۔ لیکن انہوں نے اپنی کتاب میں امام بخاری پر اعتراض کیا ہے کہ جس طریق سے بخاری نے حدیث لی ہے وہ صحیح نہیں ہے بلکہ میرا طریق صحیح ہے۔ چونکہ یہ حضرات ائمہ فن ہیں۔ لہٰذا ان میں سے اگر ایک دوسرے پر اعتراض کر دے یا اپنا ایک منتخب طریقہ اختیار کر لے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ایک کا منتخب کردہ طریق دوسرے کے نزدیک بھی پسندیدہ ہو۔ اسی سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ اگر کسی حدیث کے متعلق ائمہ حدیث میں سے کوئی یہ کہہ دے کہ یہ ضعیف یا قابل استدلال نہیں تو امام ابو حنیفہ یا امام شافعی کے نزدیک اس کا ضعیف یا نا قابل استدلال ہو جانا ضروری نہیں (س) (متن و حاشیہ کی ہر دو تقریر کا یہ مشترک مضمون وضاحت کے پیش نظر تحریر کر دیا گیا) (شاہد غفرلہ)

کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حضور اقدس ﷺ کی شفقت اور اپنی امت کے واسطے دعاؤں اور حضور اکرم ﷺ کی ریاضات کی بناء پر امت محمدیہ پر اپنے انعامات روز افزوں فرماتے رہتے ہیں۔ یہ جواب تو قاعدہ کلیہ کے طور پر ہے اور بہت سے مقامات پر جہاں اس قسم کا تعارض ہو یہ قاعدہ جاری ہوگا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ ثواب دو الگ الگ چیزوں پر مرتب ہو رہا ہے ایک وضو کرنے پر اور دوسرے دو رکعت نماز باوصافھما پڑھنے پر اور یہ امر اتفاقی ہے کہ یہاں وضو اور نماز دونوں کا ذکر آ گیا ورنہ پہلے سے کوئی متوضی ہو اور اس نے پھر دو رکعت اس صفت کے ساتھ پڑھی جو مذکور فی الحدیث ہے تو اس کو بھی مغفرت حاصل ہوگی۔

اب یہاں ایک اشکال ہے کہ جب وضو کرنے سے مغفرت ہوگئی جیسا کہ آپ نے کہا کہ ہر ہر فعل پر مغفرت کا ترتب ہو رہا ہے تو اگر وضو کرنے کے بعد دو رکعت نماز پڑھے تو یہ دو رکعتیں کیا کریں گی؟ اس کا جواب قاعدہ کلیہ کے طور پر یہ ہے کہ مغفرت محل مغفور کے ساتھ مصارف ہو تو رفع درجات کا سبب ہوتی ہے تو اس نے جب وضو کرلیا اور گناہ معاف ہوگئے تو اب وہ جو دو رکعت نماز پڑھے گا اس سے اس کی ترقی درجات ہوگی۔ یہی جواب وہاں بھی چلے گا کہ جب دو رکعت سے مغفرت ہو جاتی ہے اور وضو سے بھی ہوتی رہتی ہے تو روزانہ کے گناہ معاف ہولئے پھر الجمعة الى الجمعة كفارة لمابينهما کا کیا مطلب ہوا؟ اور اگر ایک جمعہ سے دوسرے جمعہ تک کے گناہ معاف ہوگئے تو پھر محرم کے روزے سال بھر کے کون سے گناہ معاف کرائیں گے اور اگر یہاں بھی معاف ہوگئے تو ذی الحجہ کا روزہ دو سال کے گناہ کیا معاف کرائے گا؟ ان سب کا جواب یہی ہے کہ اولاً وضو کرنے سے مغفرت ہوگئی اور اگر کچھ رہ گیا تو وہ دو رکعات سے ہو جائے گا۔ اور باقی ترقی درجات ورنہ پھر ذی الحجہ کے روزے سے معاف ہوں گے اور باقی رفع درجات کا سبب بن جائیں گے۔ اگر کچھ رہ گیا کا مطلب یہ ہے کہ ہر شخص کی نماز ایسی نہیں ہوتی جس سے سارے گناہ معاف ہو جائیں اور پھر اسی ضمن میں یہ بات ہے کہ مغفرت کن معاصی کی ہوتی ہے آیا صرف صغائر کی یا صغائر و کبائر کی؟ عام علماء کی رائے یہ ہے کہ اگرچہ ایسے مواقع پر جہاں روایات میں مغفرت کا تذکرہ ہے الفاظ عام ہیں مگر مراد خاص ہے یعنی صغائر ان آیات کی بناء پر جن میں الامن تاب کا استثناء موجود ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب ان افعال سے سارے گناہ معاف ہو چکے تھے تو پھر استثناء الامن تاب کی کیا ضرورت؟ معلوم ہوا کہ کچھ گناہ باقی رہ گئے اور وہ کبائر ہی ہیں اتنے اہم کہ محتاج توبہ ہیں۔ اور میرے والد صاحب کی رائے یہ ہے کہ کبائر و صغائر سب ہی مراد ہیں، کیونکہ روایت کے الفاظ عام ہیں۔ باقی رہی توبہ تو وہ تو خود حاصل ہو جائے گی اس لئے کہ توبہ کہتے ہیں ندامت کو اور جب کوئی اس طرح وضو کرے گا اور نماز پڑھے گا تو اس کو خود بخود ندامت حاصل ہوگی۔ اور نماز میں خود الفاظ استغفار موجود ہیں۔ اور دوسرا جواب میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ یہ دیتے ہیں کہ مومن کی شان سے یہ بات بعید ہے کہ وہ کبائر کا ارتکاب کرے اور اگر کبھی صدور ہو جائے تو اس کو چین ہی نہ آئے تا آنکہ توبہ کرکے اپنے گناہ معاف نہ کرالے۔ اب صغائر ہی رہ گئے وہ ان افعال سے معاف ہو جائیں گے۔

دوسری بحث لایحدث فیھما نفسہ میں ہے سنو! قاضی عیاض اور علامہ نووی مسلم شریف کے بہت قدیم شارح ہیں۔ قاضی عیاض مالکی ہیں اور امام نووی شافعی۔ اور بہت ہی متعصب ہیں مسائل میں شافعیہ کے یہاں عامةً دو قول ہیں قدیم اور جدید اور بعض میں تین تین اور چار چار قول ہیں ان کی عادت ترجیح میں یہ ہے کہ کبھی تو قول قدیم کو ترجیح دیتے ہیں اور اکثر جدید کو۔ امام نووی کی عادت شرح مسلم میں یہ ہے کہ جب کوئی حدیث مسلم میں آئے گی اور امام شافعی کے کسی قول کے بھی موافق ہو تو کہتے ہیں وبه قال الشافعی اور شرح مہذب میں اس کے خلاف جو قول امام شافعی سے مشہور ہوتا ہے اسکو ترجیح دیتے ہیں۔ اب سنو قاضی عیاض اور امام نووی میں کہیں

کہیں اختلاف بھی ہے اور جہاں کہیں اختلاف ہوگیا تو وہ پھر آخر تک ہوتا چلا آیا ہے خواہ حافظ ابن حجر ہوں یا علامہ عینی یا علامہ قاری یا حافظ سیوطی اور ہر ایک کے متبعین موجود ہیں تو قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ کسی قسم کی بات نہ کرے مطلقا خواہ دنیا کی ہو یا آخرت کی، اختیار سے ہو یا بلا اختیار کے۔ اور علامہ نووی فرماتے ہیں کہ امور غیر اختیاریہ اس سے خارج ہیں اس لئے کہ حدیث میں ہے **ان اللہ تجاوز عن امتی ماوسوست به نفسها** قاضی عیاض کے متبعین کہتے ہیں کہ امور غیر اختیاریہ میں تجاوز کا وعدہ ہے۔ باقی اس پر انعام بھی ہوگا اور اسکا کوئی وعدہ نہیں۔ ابن رسلان حافظ ابن حجر کے شاگرد اور ابوداؤد کے شارح ہیں۔ انہوں نے ایک قدم اور آگے بڑھایا کہ دنیا کے امور غیر اختیاریہ اور آخرت کے خواہ اختیاریہ ہوں یا غیر اختیاری مضر نہیں ہیں۔

ولکن عروة یحدث عن حمران اس کا مطلب یہ ہے کہ ابن شہاب کے دو استاذ ہیں ایک عطاء بن یزید، ان سے تو روایت متقدمہ لی گئی ہے اور دوسرے عروہ ان سے یہ روایت ہے اور دونوں میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس لئے کہ یہ دونوں الگ الگ حدیثیں ہیں۔ **لو لا اٰیة ماحدثتکموہ** اس لئے نہ بیان کرتے کہ تم اتکال کرلوگے۔ **الا غفر له مابینه وبین الصلوة حتی یصلیها** ۔ مصنف نے اس جملہ کی وجہ سے عروہ کی روایت ذکر کی ہے کیونکہ پہلی روایت میں **غفر ماتقدم** الخ وارد ہے۔ اس روایت سے **ماتقدم** کی تحدید معلوم ہوگئی۔ (۱)

باب الاستنثار فی الوضوء

استنثار کہتے ہیں ناک جھاڑنے کو۔ امام بخاری نے یہاں کیا باریکی فرمائی کہ استنثار کو مقدم کر دیا اور مضمضہ کو موخر۔ حالانکہ مضمضہ پہلے ہونا چاہئے تھا حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ منہ کی بہ نسبت ناک میں زیادہ تستر ہوتا ہے تو انف باعتبار فم کے باطن ہے اور فم ظاہر، امام بخاری نے استنثار کے مسئلے میں مقدم فرما کر اشارہ فرمادیا کہ تطہیر باطن تطہیر ظاہر سے مقدم ہے اور میرے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ استنثار کے مسئلے میں بہ نسبت مضمضہ کے ائمہ کے یہاں زیادہ اہمیت ہے شافعیہ اور مالکیہ کے یہاں دونوں غسل اور وضو کے اندر مسنون ہیں اور حنفیہ کے یہاں غسل میں دونوں واجب اور وضو میں دونوں سنت ہیں اور حنابلہ کے یہاں تین روایات ہیں ایک یہ کہ دونوں چیزیں دونوں کے اندر واجب ہیں۔ دوسرے یہ کہ دونوں دونوں کے اندر سنت ہیں اور تیسرے یہ کہ استنثار دونوں کے اندر واجب ہے۔ اور مضمضہ دونوں میں سنت ہے تو استنثار میں اہمیت زیادہ ہوگئی حتی کہ امام احمد کی روایت میں استنثار دونوں میں واجب اور مضمضہ

---

(۱) **باب الوضو ثلاثا:** امام بخاری نے یہ تین باب قریب قریب ذکر فرمائے ہیں ان سے مقصود ہر ایک کا جواز ثابت کرنا ہے کہ ہر طریق حضور ﷺ سے ثابت ہے۔ البتہ تیسرا طریق استحباب و مسنون کا درجہ رکھتا ہے۔ **لایحدث فیهما نفسه** ۔ ابن ارسلان جو ابن حجر کے تلمیذ ہیں انہوں نے اس جملہ کی تفسیر **لایحدث نفسه فی امور الدنیا** سے کی ہے یعنی اگر کوئی شخص دینی اور اخروی بات کرلے تب مضائقہ نہیں ممانعت صرف دنیا کی بات کی ہے۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ سے منقول ہے **انی لاجهز جیشی فی الصلوة غفر له ماتقدم** یہ اور اس قسم کی روایات کثرت سے آئی ہیں حضرت گنگوہی کا ارشاد ہے کہ اگر قرآن کو دیکھو تو معلوم ہوگا کہ کوئی شخص بھی جہنم میں نہ جاوے گا اور امام غزالی کی احیاء العلوم دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت کا دروازہ بالکل بند ہے۔ یہاں حدیث میں **ما** عام ہے لہذا جمیع ذنوب کو شامل ہوگا۔ لیکن اس کے باوجود اس عموم سے اجماعا صغائر مراد ہیں کیونکہ کبائر بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتے۔ **الا ماشاء اللہ** علامہ جزری نے لکھا ہے کہ توبہ کی حقیقت فقط زبان سے کہنا نہیں ہے ورنہ ہماری یہ توبہ خود گناہ ہوگی۔ انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ ہمیں اغفر لی کہنا چاہئے۔ استغفر اللہ نہ کہنا چاہئے۔ (کذا فی تقریرین)

سنت ہے لہٰذا اس کو مقدم فرمادیا اور ساتھ ہی ایک اور مسئلے کی طرف اشارہ کردیا وہ یہ کہ ترتیب وضو شافعیہ کے یہاں واجب ہے حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں سنت ہے۔ امام بخاری نے ترتیب بدل کر اشارہ فرمادیا کہ ترتیب واجب نہیں ہے۔ ذکرہ عثمان کی یہ روایت ابھی گزری۔ (۱)

باب الاستجمار وترا

کہاں استنثار کا ذکر کررہے تھے اور کہاں استجمار میں پہنچ گئے۔ علامہ کرمانی کو تو کوئی اشکال نہیں کیونکہ انہوں نے تو پہلے ہی کہہ دیا تھا کہ امام بخاری نے ابواب کے درمیان کوئی ترتیب نہیں رکھی۔ لیکن میرے نزدیک امام بخاری نے بڑی اچھی ترتیب رکھی ہے۔ یہ باب بھی بے ترتیب اور بے محل نہیں ہے بلکہ یہ باب در باب ہے۔ اور باب در باب کا مطلب یہ ہوا کرتا ہے کہ امام بخاری کوئی باب منعقد فرماتے ہیں اور اس کی روایات کے درمیان کوئی لفظ اہم ہوا کرتا ہے یا کوئی خصوصیت ہوتی ہے تو اس پر تنبیہ فرمانے کے لئے باب باندھ دیتے ہیں ورنہ وہ دراصل کوئی مستقل باب نہیں ہوتا۔ چونکہ باب سابق کی روایت میں استجمار کا ذکر بضمن **ومن استجمر فلیوتر** تھا۔ اس لئے اس پر باب باندھ دیا اور اس باب کو باب سابق سے یہ مناسبت ہے کہ جب استجمار کے اندر ایتار ہے تو استنثار کے اندر بطریق اولیٰ ہوگا۔

اذا استیقظ احدکم من نومه:

یہاں اشکال یہ ہے کہ **من نومہ** کی قید کیوں لگائی؟ کیونکہ ہر شخص اپنی ہی نوم سے بیدار ہوتا ہے۔ دوسرے کی نوم سے بیدار نہیں ہوتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بتانا مقصود ہے کہ اس سے صرف مخاطبین مراد ہیں۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اس سے مستثنیٰ ہیں کہ اس لئے کہ نوم انبیاء علیہم السلام ناقص نہیں ہے۔ اب مسئلہ سنو! ظاہریہ کی رائے ہے کہ پانی میں بغیر ہاتھ دھوئے ہاتھ ڈالنا جائز نہیں اور اگر ڈال دیا تو پانی ناپاک ہوجائے گا ایسے ہی ظاہریہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر پیشاب **ماء راکد** میں ڈالدے تو پاک رہے گا اور اگر اس میں کردے تو ناپاک ہوگا اور یہاں یہ ہے کہ اگر ہاتھ نہ دھویا تو ناپاک ہوجائے گا۔ جمہور کے نزدیک ہاتھ دھونا مستحب ہے واجب نہیں اس لئے کہ ہاتھ سوتے وقت بالیقین پاک تھا اور سونے کے بعد اس کے دھونے کے امر کو ایک امر موہوم پر معلق فرمادیا اور جو کسی شے موہوم پر معلق ہو وہ واجب نہیں ہوا کرتا۔ **فان الیقین لایزول بالشک**۔ ظاہریہ کی طرف سے اعتراض کیا گیا کہ تم یہ کہتے ہو کہ سونے سے وضو ٹوٹ

---

(۱) **باب الاستنثار فی الوضوء**: میں نے شروع میں بیان کیا تھا کہ میرے نزدیک وضو شروع نہیں ہوا تھا بلکہ **باب الوضو مرۃ مرۃ** سے وضو کا بیان شروع ہوا ہے ان تین ابواب میں وضو کا اجمالی نقشہ تھا اب یہاں سے تفصیل کے ساتھ ہر وظیفہ کو ذکر فرمائیں گے لیکن ایک بات میں نے شروع کتاب الوضوء میں بھی بیان کی تھی کہ امام بخاری کی عادت یہ ہے کہ جو باب ایک مرتبہ گزر گیا کسی بھی مناسبت سے اس کو دوبارہ ذکر نہیں فرمائیں گے تو اب یہاں سے تفصیل فرمارہے ہیں تو ترتیب کے اعتبار سے پہلے مضمضہ اور پھر استنثار اور پھر غسل وجہ کا ذکر ہونا چاہئے لیکن غسل وجہ کا ذکر ماقبل میں ایک باب میں آچکا ہے اور جس مناسبت سے بھی آیا وہ وہاں بیان کی جاچکی۔ اب یہ کہ مضمضہ کو پہلے بیان کرنا چاہئے تھا اس کا جواب یہ ہے کہ اس کو موخر فرما کر اشارہ کردیا کہ وضو کے اندر ترتیب نہیں ہے اور یہ توجیہ تمام ابواب میں چل سکتی ہے کہ ابواب وضو کے اندر مصنف نے جو ترتیب قائم نہیں فرمائی تو اس سے تنبیہ کرنا ہے کہ ترتیب فی الاعضاء وضو میں نہیں ہے۔ مسئلہ ترتیب میں اختلاف ہے احناف کے نزدیک تو ترتیب واجب نہیں البتہ امام شافعی کے یہاں واجب ہے۔ (کذا فی تقریرین)

جائے گا۔اس لئے کہ خروج ریح کا احتمال ہے تو یہاں ایک امر محتمل پر وضو کو واجب کرتے ہو؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وضو من النوم کے وجوب کی وجہ خود حدیث پاک میں مذکور ہے۔حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے العینان وکاء استه اور جب آدمی سو جاتا ہے تو وہ بندھن کھل جاتا ہے اور جب بندھن کھل گیا تو احتمال خروج نہیں بلکہ مظنہ خروج ہے لہٰذا یہاں ظن غالب یہ ہے کہ وضو ٹوٹ گیا۔اس لئے ہم نے وضو من النوم کو واجب قرار دیا۔(۱)

اب یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ غسل الیدین جو ہے یہ جزو وضو ہے جس کا حکم آیت کے اندر ہے یا نہیں؟ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ جزو وضو نہیں ہے ان کے نزدیک اس کے موافق احکام ہوں گے وہ یہ کہ بسملہ اس غسل کے بعد ہوگا اور وضو کی نیت بھی بعد میں ہوگی اور اگر غسل الوجہ کے بعد یہ سوچ کر کہ اتنا ہاتھ دھو چکا ہوں لہٰذا باقی پر اکتفا کر لیں تو یہ کافی نہ ہوگا اور جو لوگ کہتے ہیں کہ یہ جزو وضو ہے ان کے نزدیک بسملہ اس غسل کے قبل اور نیت بھی جن کے یہاں نیت ضروری ہے۔

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ جزو نہیں ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ تو اس امر کی بناء پر ہے جو حدیث باب میں وارد ہے اور جو جزو قرار دیتے ہیں وہ احتمال نجاست کے عارض کی وجہ سے تقدم مانتے ہیں جیسے غسل وجہ فرض ہے اور مضمضہ واستنشاق مکملات میں سے ہے۔سنت ہے۔لہٰذا اس کو بعد میں ہونا چاہئے لیکن چونکہ وضو اس پانی سے ہوتا ہے جو پاک ہو۔اور اس کی پاکی یہ ہے کہ اس کے رنگ و بو مزہ میں فرق نہ آئے تو رنگ آنکھ سے معلوم ہوگا اور اس کا مزہ مضمضہ سے اور بو استنشاق سے معلوم ہوگی پھر اس کے بعد فرض الوضو شروع ہوگا۔

فانه لایدری این باتت یده:

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ اہل عرب کا دستور لنگی باندھنے کا تھا اور ذکر انسان قائم اللیل مشہور ہے۔رات کو اس میں انتشار ہو کر استادگی ہو جاتی ہے اور بسا اوقات بحالت استادگی وہاں ہاتھ پہنچ جاتا ہے اور اس وقت میں مذی نکل جانے کا احتمال ہے اس لئے دھونے کا حکم فرمایا۔کیونکہ اگر ہاتھ پر کچھ لگا ہوا ہوگا تو پانی اگر قلیل ہوا تو ناپاک ہو جائے گا اور مالکیہ کے یہاں چونکہ ماء قلیل اس وقت تک ناپاک نہیں ہوتا جب تک کہ اس کا رنگ، بو، مزہ نہ بدل جائے اس لئے وہ کہتے ہیں کہ یہ علت نہیں ہے بلکہ یہ امر نظافت پر مبنی ہے کیونکہ بہت ممکن ہے کہ رات کو ہاتھ کہیں گیا ہو اور کھجلایا ہو اور اس پر میل کچھ لگا ہو اور وہ ہاتھ پانی میں پڑ جائے تو نظافت نہیں رہے گی۔

غور سے سنو! رسول اللہ ﷺ نے جب کہ الفاظ میں تصریح فرما دی اور ذرا بھی شرم نہیں فرمائی اور میں یہ سمجھتا ہوں کہ حضور ﷺ سے بڑھ کر کوئی حیادار نہیں ہو سکتا تو میں کون ہوتا ہوں جو شرماؤں لہٰذا میں بھی تصریح کئے دیتا ہوں کہ یہاں جمہور نے جو وجہ بیان فرمائی کہ

---

(۱) اور دوسرا جواب یہ ہے کہ دونوں جگہ فرق ہے اس لئے کہ ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا غلط ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے جو غسل یدین کا امر بعد الاستیقاظ فرمایا ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ سونے کے بعد یہ احتمال ہے کہ انتشار ذکر ہو اور پھر دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کا ہاتھ وہاں تک پہنچ جائے اور تیسرا احتمال یہ ہے کہ ان دونوں کی وجہ سے خروج مذی ہو جائے اور وہ اس کے ہاتھ پر لگ جائے تو یہاں ہاتھ کا ناپاک ہونا تین امور کے احتمال پر موقوف ہے ایک انتشار۔ایک ہاتھ کا وہاں تک پہنچنا اور ایک مذی کا خروج تب کہیں جا کر ہاتھ ناپاک ہوگا تو جب یہاں درمیان میں تین احتمال پیدا ہو گئے تو اس احتمال کا درجہ بہت اہون ہو گیا۔بخلاف نوم کی حالت کے کہ وہاں خروج ریح کا احتمال کسی اور امر کے پیدا ہونے کے احتمال پر موقوف نہیں ہے تو وہ احتمال اقوی ہے جس کو غلبہ ظن سے تعبیر کیا جاتا ہے اس وجہ سے وہاں وضو واجب ہے اور یہاں وضو واجب نہیں ہے۔

غسل الیدین کا حکم احتمال تلوث بالمذی کی وجہ سے ہے اس پر میرے حضرت جب مدینہ منورہ میں حضرت شاہ عبدالغنی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اوائل نسائی میں یہ روایت ہے اس کو پڑھا اور کتب حدیث کی اوائل پڑھ کر اجازت لی تو اس وقت حضرت شاہ عبدالغنی صاحب سے یہ اشکال کیا کہ ہاتھ کو محض احتمال تلوث کی بناء پر دھونے کا حکم ہے تو پاجامہ کی میانی ہر وقت پاس رہتی ہے وہاں نجاست کا زیادہ احتمال ہے پھر اس کے دھونے کا حکم کیوں نہیں فرمایا؟ حضرت شاہ صاحب نے ارشاد فرمایا کہ پاجامہ کی نجاست لازم ہے اگر متحقق ہوجائے کہ نجاست لگی ہے تو ایک دو وقت کی نماز لوٹا لے بخلاف نجاست ید کے کہ وہ متعدی ہے کیونکہ اگر ہاتھ ناپاک ہونے کی صورت میں پانی میں پڑ گیا تو جتنے لوگوں نے اس سے وضو کیا ہوگا سب کی نماز باطل ہوگی اور جہاں جہاں اس پانی کی چھینٹیں گئیں وہ بھی ناپاک ہوگا۔ لہٰذا اس سبب سے ہاتھ کے دھونے کا حکم فرمایا۔

باب غسل الرجلین ولا یمسح علی القدمین

یہ باب بھی بظاہر بے جوڑ ہے اس لئے کہ استنثار کے بعد تو استجمار کرنے چلے گئے تھے اور پھر غسل رجلین شروع کر دیا مگر اس میں کوئی تنافر نہیں ہے بلکہ بہت عمدہ مناسبت ہے وہ یہ کہ امام بخاری نے تنبیہ فرمائی کہ اگر کوئی ناک میں پانی نہ ڈالے بلکہ یوں ہی ہاتھ تر کر کے ناک صاف کرلے تو سنت حاصل نہ ہوگی جس طرح کہ غسل رجلین ضروری ہے مسح کافی نہیں ہوگا۔ روایۃ الباب باب رفع الصوت بالعلم میں گزر چکی۔ (۱)

باب المضمضۃ فی الوضو

میں نے بیان کیا تھا کہ مضمضہ میں بہ نسبت استنشاق تاکد کم تھا۔ اس لئے اس کو موخر فرما دیا۔

باب غسل الاعقاب

یہاں اشکال یہ ہے کہ مضمضہ کے بعد غسل الاعقاب میں کہاں پہنچ گئے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں دونوں میں مناسبت یہ ہے کہ غسل الاعقاب اور مضمضہ دونوں وضو کے احکام میں سے ہیں۔ کرمانی نے تو یہ کہہ ہی دیا کہ بخاری نے ابواب الوضو میں ترتیب ملحوظ نہیں رکھی

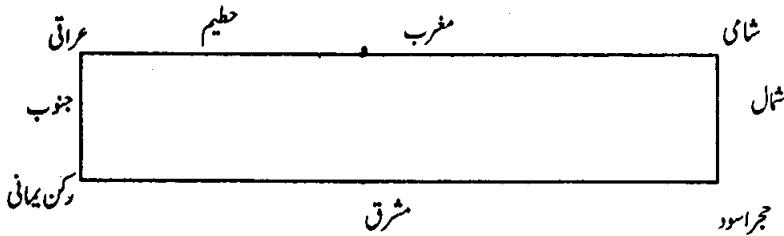
---

(۱) باب غسل الرجلین الخ یہ ترجمہ شارحہ ہے اور ترجمہ شارحہ کہتے ہیں کہ جس جگہ روایت کے کسی جملہ میں اجمال ہو تو ترجمہ اس کو واضح کردے تو یہاں روایت کے اندر آرہا ہے کہ ونمسح علی ارجلنا اس کے معنی میں اجمال ہے تو ترجمہ شارحہ نے بتلادیا کہ یہاں مسح کے حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ مسح سے مراد غسل ہے اور اس سے روافض پر رد ہوگیا کیونکہ ان کے نزدیک رجلین کا وظیفہ غسل نہیں بلکہ مسح ہے۔ اب یہ کہ اس ترجمہ کو پہلے ترجمہ سے کیا مناسبت ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ شریعت کے احکام میں اپنی طرف سے کوئی ترمیم نہیں ہوسکتی بلکہ جیسے ہم ان کے مامور ہیں اسی طرح ہم کو کرنا ہے۔ لہٰذا اگر شریعت نے کسی عضو کا وظیفہ غسل بالماء رکھا ہے تو ہمارے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ ہم یہ سوچ کر کہ مقصود انقا اور صفائی ہے لہٰذا کپڑے سے ہی انقاء کرلیں جب یہ امر اپنی جگہ پر ہے تو اب پہلے باب کے اندر جو استنثار کا ذکر تھا اس پر مصنف نے اس باب سے تنبیہ کردی کہ اس میں پانی پہنچانا ضروری ہے صرف کپڑے سے ناک کو پونچھ لینا استنثار نہیں ہے جیسے رجلین کا وظیفہ شریعت نے غسل بتلایا ہے۔ لہٰذا اس کا پانی سے پونچھ لینا کافی نہیں۔ اور علامہ عینی نے یہ توجیہ کی ہے کہ ناک بدن میں ایک جانب ہے اور پیر بدن میں دوسری جانب ہیں۔ اس لئے ناک کے بعد قدم کا وظیفہ بتلادیا۔ (کذا فی تقریرین)

میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے غرغرہ کے استحباب پر اس باب سے متنبہ فرمایا ہے لیکن چونکہ غرغرہ کے باب میں روایت بخاری کی شرط کے موافق نہیں تھی تو اسے اپنی دقیق نظری سے ایک دوسری طرح ثابت فرمادیا وہ یہ کہ غسل الرجلین فرض ہے اور اعقاب موخر رجلین ہیں اور حضور اقدس ﷺ نے اعقاب کے دھونے میں بڑی تاکید فرمائی ہے اور ویل للاعقاب من النار فرمایا اسی طرح مضمضہ سنت ہے اور غرغرہ موخرفم میں ہوتا ہے۔ تو امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ جب استیعاب فرض میں فرض ہوا تو سنت کے اندر استیعاب کیوں سنت نہ ہوگا۔ و کان ابن سیرین یغسل موضع الخاتم اس سے بھی میرے قول کی تائید ہوتی ہے کہ اعضائے وضو کو اچھی طرح پانی پہنچانا چاہئے۔

باب غسل الرجلین فی النعلین

علماء کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ رجلین کو نعلین سے نکال کر دھوئے۔ یہ باب بھی بظاہر بے جوڑ ہے۔ مگر میرے نزدیک مناسبت یوں ہے کہ یہ بھی مضمضہ کے باب کا تکملہ ہے اگر کوئی منہ میں پان لئے ہوئے ہو اور اس کو منہ میں ایک طرف کر کے کلی کرے تو یہ کافی نہ ہوگا جیسے کہ نعلین ہی کے اندر غسل کافی نہیں بلکہ نکالنا ضروری ہے۔ رایتک لاتمس من الارکان الاالیمانیین کعبہ کی چار جانب ہیں جو مشرق اور شمال میں ہے۔ اس میں حجر اسود ہے اور جو مشرق اور جنوب کی جانب ہے اسے رکن یمانی کہتے ہیں اور جو مغرب اور جنوب کی جانب ہے اسے رکن عراقی کہتے ہیں اور جو مغرب اور شمال کی جانب ہے اس رکن شامی کہتے ہیں اور اس کی شکل اس طرح ہے:

اور اس کی شکل اس طرح ہے:

حجر اسود اور رکن یمانی دونوں کو رکنین یمانیین کہتے ہیں۔ جمہور کے نزدیک حجر اسود کی تقبیل اور رکن یمانی کا استلام ہوگا اور بعض صحابہ جیسے حضرت امیر معاویہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی رائے ہے کہ استلام رکن یمانی کی کوئی خصوصیت نہیں ہے بلکہ ہر رکن کا استلام ہوگا مگر جمہور کا مذہب وہی اول ہے اور وہی ائمہ اربعہ کا بھی ہے۔ یہ اختلاف سلف میں تھا اب کوئی اختلاف نہیں ہے تو ابن جریج نے یہ اعتراض کیا کہ میں تم کو دیکھتا ہوں کہ تم صرف رکنین یمانیین کا استلام کرتے ہو انہوں نے جواب دیا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو انہی دو کا استلام کرتے ہوئے دیکھا ہے اور حقیقت میں رکن شامی اور رکن عراقی کوئی مستقل رکن نہیں ہے بلکہ وہ ایک دیوار ہے رکن تو کہیں حطیم میں ہوگا۔ لیکن چونکہ حطیم باقی ہے اس لئے بظاہر یہی رکن ہے حقیقتاً نہیں ہے۔

رایتک تلبس النعال السبتیة:

عرب میں تمدن تو تھا نہیں وہاں اونٹ کو ذبح کیا اور اس کی تھوڑی سی کھال لے کر اس میں رسی ڈالدی اور یہی ان کا جوتا ہوگیا۔

بال وغیرہ اتارتے نہیں تھے اور حضور اقدس ﷺ کے پاس بادشاہوں کے یہاں سے تحائف میں عمدہ بلا بال کے جوتے آتے تھے۔ حضور ﷺ ان کو پہنتے تھے۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بہت کثیر الاتباع تھے۔ تو جب شاگرد نے اعتراض کیا تو اس کا جواب دیا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو نعال سبتیہ پہنے ہوئے دیکھا ہے۔ نعال سبتیہ ان جوتوں کو کہتے ہیں جن پر بال نہ ہوں۔ ورایتک اذا کنت بمکۃ اھل الناس یہ مسئلہ کتاب الحج کا ہے۔ ابن جریج نے اعتراض کیا کہ لوگ جب ذی الحجہ کا چاند دیکھتے ہیں تو احرام باندھ لیتے ہیں۔ اور تم احرام نہیں باندھتے؟ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا و اما الاھلال فانی لم ار رسول اللہ ﷺ یھل۔ یعنی میں احرام اس لئے نہیں باندھتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ذی الحلیفہ میں دیکھا کہ جب آپ ﷺ اونٹنی پر سوار ہو رہے تھے تو اس وقت باندھا تھا لہٰذا میں بھی جب اونٹنی پر سوار ہوتا ہوں تو اسی وقت باندھتا ہوں اس میں اختلاف ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ذوالحلیفہ میں کب احرام باندھا تھا حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک مسجد میں نماز کے بعد اور شوافع و مالکیہ کے نزدیک جب اونٹنی پر سوار ہو گئے۔ ان چاروں اشکالوں کو اور ذرا تفصیل سے سنو۔ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے معترض نے چار اعتراض کئے۔ اول یہ کہ میں تم کو دیکھتا ہوں کہ تم صرف رکنین یمانیین کا استلام کرتے ہو بخلاف اور صحابہ کے۔ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جیسے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ جو ارکان اربعہ بیت کا استلام کرتے تھے اور بہت سے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم صرف رکنین یمانیین کا کرتے تھے۔ جن میں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی تھے اور اب یہی ائمہ اربعہ کا مذہب ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ صرف رکنین یمانیین کا استلام کیا جائے گا۔ حجر اسود کی تقبیل اور رکن یمانی کا استلام کیا جائے گا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ارکان اربعہ کا استلام کرنے کے قائل ہیں وہ بطور قیاس کے کہتے ہیں کہ لیس شیء من البیوت مھجورا یہ مقولہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف سے مشہور ہے اور جو صرف رکنین یمانیین کے قائل ہیں وہ حضور اقدس ﷺ کے فعل سے استدلال کرتے ہیں اس لئے حدیث کے مقابلہ میں قیاس کو ترک کر دیا۔ نیز رکنین یمانیین کے علاوہ دوسرے دو ارکان فی الواقع ارکان ہی نہیں ہیں بلکہ وہ ارکان تو کہیں حطیم میں ہوں گے۔ اگر حطیم داخل ہوتا کعبہ میں پھر وہ ارکان فی الواقع ہوتے ورنہ وہ تو مجبوری کی بناء پر ارکان ہیں کیونکہ ان کے ورے حطیم واقع ہے جو جز و کعبہ ہے اور رکنین یمانیین حجر اسود و رکن یمانی کو کہتے ہیں تغلیبا جیسے قمرین کہتے ہیں شمس و قمر کو۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کے اشکال کا جواب دیا کہ میں نے جناب نبی کریم ﷺ کو صرف رکنین یمانیین کا استلام کرتے دیکھا ہے۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بڑے شدید الاتباع تھے حتیٰ کہ اگر جناب نبی کریم ﷺ نے کسی جگہ استنجاء فرمایا تو حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وہیں استنجا فرمایا چاہے ان کو استنجا کا سخت تقاضا نہ ہو اسی اتباع نبوی میں سے ایک یہ ہے۔ دوسرا اعتراض اس نے یہ کیا کہ میں آپ کو دیکھتا ہوں کہ آپ سبتی جوتے پہنتے ہیں سبتی جوتا وہ کہلاتا ہے جس پر سے بال اترے ہوئے ہوں۔ عرب میں چونکہ تمدن نہ تھا اس لئے اونٹ بکری ذبح کی اور اس کی کھال کو خشک کیا اور کاٹ کر اس میں تسمے لگا لیے بس یہی ان کے جوتے تھے اور حضور اقدس ﷺ کے پاس بادشاہوں کے یہاں سے عمدہ عمدہ سبتی جوتے بطور ہدیہ آتے تھے اور حضور ﷺ ان کو پہنتے تھے اور پہننا بھی چاہیے تھا کہ اللہ کی نعمت تھی۔

صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم حضور اکرم ﷺ کی ان چیزوں میں ریس (دیکھا دیکھی) نہیں کرتے تھے وہ اپنا ویسے ہی پہنتے تھے

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ چونکہ بڑے شدید الاتباع تھے اس لئے وہ جہاں سے بھی ملتا اس کو منگواتے اور پہنتے۔

بہرحال جب معترض نے اعتراض کیا تو جواب میں فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو سبتی جوتے پہنتے دیکھا ہے۔ تیسرا اعتراض یہ کیا گیا کہ میں آپ کو دیکھتا ہوں کہ آپ زرد رنگ کے کپڑے پہنتے ہیں انہوں نے جواب میں فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو زرد رنگ کا کپڑا پہنے دیکھا ہے۔ علماء نے لکھا ہے کہ حضور اقدس ﷺ کا عمومی لباس زرد رنگ کا نہیں تھا بلکہ کبھی پہن لیا ہوگا حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دیکھ لیا اور اسی کو اختیار فرمالیا۔ اور بعض نے کہا ہے کہ حضور اقدس ﷺ زرد رنگ میں اپنے کپڑوں کو رنگا نہیں کرتے تھے بلکہ چونکہ حضور اکرم ﷺ مہندی کا خضاب کرتے تھے اس کا زرد رنگ لگ جاتا تھا اس کو ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دیکھ لیا۔

چوتھا اعتراض یہ کیا کہ لوگ تو اول ذی الحجہ کو احرام باندھ لیتے ہیں اور آپ نہیں باندھتے جب تک کہ یوم الترویہ نہ ہو۔ یہ اعتراض اس لئے کیا گیا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں مکے والوں کو حکم دیدیا تھا کہ یکم ذی الحجہ کو احرام باندھ لیا کریں کہ یہ اچھا نہیں معلوم ہوتا کہ لوگ باہر سے تو احرام باندھ کر آئیں اور اہل مکہ مخیط کپڑے پہنے پھرتے رہیں تو لوگ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے امتثال امر میں اول ذی الحجہ کو احرام باندھ لیتے تھے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ آٹھ ذی الحجہ کو یوم الترویہ میں جب منیٰ کے لئے اونٹنی پر سوار ہو کر جانے لگتے اس وقت باندھتے تھے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کا جواب دیا کہ میں نے جناب نبی کریم ﷺ کو دیکھا ہے کہ حضور ﷺ نے اس وقت احرام باندھا ہے جب کہ آپ اونٹنی پر سوار ہو گئے۔

حضور اقدس ﷺ جب مدینہ سے حج کو تشریف لے چلے تو ذوالحلیفہ میں قیام فرمایا اور مسجد ذوالحلیفہ میں دو رکعت نماز پڑھی حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک تو حضور اکرم ﷺ نے ان دو رکعتوں کے بعد احرام مسجد ہی میں باندھ لیا تھا اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تحقیق یہ ہے کہ جب اونٹنی پر سوار ہو گئے تو اس وقت باندھا جیسا کہ مالکیہ اور شوافع کہتے ہیں۔ اور بعض کے نزدیک جب بیداء پر چڑھے اس وقت باندھا۔ یہ تینوں قول صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے ہیں اور حضور اکرم ﷺ کے احرام باندھنے میں تینوں طرح کی روایات ہیں جن میں ایک رائے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ ہے کہ آپ نے اس وقت احرام باندھا جب کہ اونٹنی پر سوار ہو گئے۔ اور مکے میں اونٹنی پر اس وقت سوار ہوتے ہیں جب کہ منیٰ کو جانے لگتے ہیں اور یہ ذہاب یوم الترویہ میں ہوتا ہے۔ (۱)

---

(۱) باب غسل الرجلين ولا يمسح على النعلين وفيه لاتمس من الاركان الخ: بیت اللہ ہماری اس دارالحدیث کے ہم شکل ہے اور چوکور ہے اس کے چاروں کونوں کے نام حجر اسود، رکن یمانی، رکن شامی، رکن عراقی ہیں اور جیسے یہاں جنگلہ لگ رہا ہے ویسے ہی وہاں بھی تھوڑے سے فاصلہ پر پتھر کی دیوار ہے۔ یہ چاروں رکن حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بنائے ہوئے تھے لیکن جب دوبارہ قریش نے بیت اللہ کی بناء قائم کی تو مال حلال کے کم ہونے کی وجہ سے بیت اللہ کو اس کی قدیمی بنیاد پر نہ بنا سکے بلکہ ایک حصہ چھوڑ کر چھوٹا کر کے اس کو بنادیا اور باقی حصہ کے اردگرد ایک دیوار علامت کے طور پر کھینچ دی جس کو حطیم کہتے ہیں۔ حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں چونکہ قریش والی بناء تھی تو اس کے دو رکن تو قدیم تھے ایک حجر اسود والا اور ایک رکن یمانی اور باقی اور رکن قدیم بناء والے نہیں رہے تھے...... تو حضور اکرم ﷺ طواف کے وقت صرف دو رکنین قدیمین ایک حجر اسود اور ایک رکن یمانی کا استلام فرمایا کرتے تھے اس کے بعد حضرت ابن الزبیر اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما وغیرہ حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانے میں حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے دوبارہ بیت اللہ کو بنایا اور حضور اکرم ﷺ کی خواہش کے مطابق بناء ابراہیمی پر اس کو قائم فرمایا تو اس وقت اس کے چاروں کونے اپنے پرانے طرز پر اور پرانی جگہ پر آچکے تھے صحابہ کی ایک جماعت کی رائے یہ تھی کہ جس طرح رکن یمانی کا استلام ہوتا ہے، اسی طرح بقیہ دونوں کا بھی استلام ہوگا۔ لیکن اب یہ اجماعی مسئلہ بن گیا کہ شامی اور عراقی میں استلام وغیرہ کچھ نہیں اس لئے کہ وہ حقیقۃ اس کے کونے نہیں ہیں۔ (کذا فی تقریرین)

باب التیمن فی الوضوء

روافض کہتے ہیں کہ وضو میں دائیں طرف سے شروع کرنا واجب ہے اور ائمہ اربعہ فرماتے ہیں کہ مستحب ہے اور بعض حضرات نے امام شافعی واحمد سے وجوب نقل کر دیا یہ غلط ہے۔ اب یہاں اشکال یہ ہے کہ یہ باب بالکل شروع میں ہونا چاہئے تھا۔ اور اب جبکہ استنشاق ومضمضہ، غسل الوجہ والرجلین سب کچھ ہو گیا تو اب ان کو تیمن کی سوجھی مگر میرے نزدیک یہ بالکل برمحل ہے وہ اس طرح کہ وضو میں تیامن ہاتھ اور پاؤں دونوں میں ہوتا ہے۔ لیکن ہاتھ کے تیمن کے متعلق انہوں نے کوئی باب نہیں باندھا اس وجہ سے نہیں کہ ان کے پاس کوئی روایۃ نہیں تھی بلکہ اس وجہ سے کہ یدین کے مناسب ان کی شان کے مطابق کوئی ترجمہ نہ مل سکا۔ لیکن رجلین کا باب ذکر فرما کر اس کے بعد تیامن کا ذکر شروع فرمادیا کہ اس میں تیامن کرنا چاہئے اور غسل کو تبعاً ذکر فرمادیا۔ ابدأن بیامنهن یہ اگرچہ غسل میں ہے مگر چونکہ غسل اور وضو میں کوئی فرق نہیں ہے اس لئے دونوں کا تیامن ثابت ہو گیا۔ یعجبه التیمن فی تنعله و ترجله و طهوره. طہور کا لفظ اپنے عموم کی بناء پر وضو اور غسل دونوں کو شامل ہے۔

باب التماس الوضوء

یہاں بھی اشکال وہی ہے کہ ابھی وضو تو پورا ہوا نہیں، مسح ہوا نہیں پھر پانی تلاش کرنے میں کہاں لگ گئے مگر میرے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت امام بخاری نے مغسولات کو یکجا کر دیا۔ چنانچہ غسل الوجہ، غسل رجلین سب بیان کر چکے کیونکہ ان میں پانی کی ضرورت زیادہ پڑتی ہے بخلاف مسح کے کہ اس میں تھوڑا سا پانی کافی ہے۔ کیونکہ غسل کہتے ہیں اسالۃ الماء کو اور مسح کہتے ہیں اصابۃ الید المبتلۃ کو اور اصابت چند قطروں سے بھی حاصل ہو جائے گی اس لئے التماس الماء کو مغسولات کے بعد ذکر فرمایا ممسوحات کے بعد نہیں رکھا کیونکہ وہاں اتنی ضرورت نہیں۔ التماس ماء کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کہیں کسی جگہ کے متعلق معلوم ہے کہ وہاں پانی نہیں ملتا تو حنفیہ کے نزدیک التماس الماء ضروری نہیں اور حضرت امام شافعی کے یہاں وقت نماز داخل ہونے کے بعد تلاش کرنا ضروری ہے کیونکہ ممکن ہے کہ کہیں سے مل جائے اور یہی امام بخاری کا مذہب ہے حنفیہ فرماتے ہیں کہ جب ہمیں پہلے سے معلوم ہے کہ یہاں پانی نہیں ہے تو پھر کیا ضرورت ہے۔

وقالت عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضرت الصبح :

یہ ہار کھو جانے والا واقعہ ہے اس سے امام بخاری نے استدلال کیا کہ دیکھو صلوٰۃ کے بعد التماس ماء کیا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اس سے یہ کہاں معلوم ہوا کہ حضور اقدس ﷺ کو پہلے سے اس کا بھی علم تھا کہ یہاں پانی نہیں ہے فوضع رسول الله ﷺ یہ پانی کا معجزہ حضور اقدس ﷺ سے متعدد مرتبہ پیش آیا لیکن یہ واقعہ غزوۂ حدیبیہ کا ہے۔ حضور اقدس ﷺ کو اطلاع کی گئی کہ ایک کنویں سے پانی لیا کرتے تھے وہ بھی خشک ہو گیا۔ اس پر حضور اکرم ﷺ نے پانی تلاش کروایا تھوڑا سا کہیں سے مل گیا حضور اقدس ﷺ نے اس میں ید مبارک ڈال دیا اور انگشتان مبارک سے پانی کا فوارہ ابلنے لگا۔ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے خوب سیر ہو کر پیا اور جانوروں کو پلایا اور مشکیزے وغیرہ بھر لئے۔ علماء نے لکھا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا یہ معجزہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معجزے سے افضل ہے۔ کیونکہ انہوں نے پتھر پر لکڑی ماری اور اس سے بارہ چشمے ابل پڑے اور پتھر سے پانی نکلنا زیادہ عجیب نہیں کیونکہ پہاڑوں سے پانی نکلتا ہی رہتا ہے اور چشمے ابلتے

رہتے ہیں البتہ گوشت سے پانی نکلنا یہ زیادہ تعجب کی بات ہے۔(۱)

باب الماء الذی یغسل به شعر الانسان

ترجمۃ الباب کا مطلب یہ ہے کہ جس پانی میں بال دھولئے گئے ہوں وہ پاک رہتا ہے یا نہیں؟ یہاں اس باب کے اندر بھی اشکال ہے کہ التماس الماء کے بعد یہ کیا مسئلہ شروع فرما دیا، شراح نے فرمایا کہ چونکہ التماس الماء ذکر فرمایا تھا اس لئے پانی کے اور مسائل بھی ذکر فرما دیئے مگر میرے نزدیک یہ وجہ نہیں ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ التماس الوضوء کی روایت میں گزرا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے برتن میں ید مبارک ڈالا تھا اور اس سے پانی ابلتا تھا۔ اور انگلیوں میں بال ہوتے ہیں تو حضرت امام بخاری نے اس پر تنبیہ فرمانے کے واسطے کہ جس پانی میں بال پڑ جاوے وہ پاک ہے یا نہیں یہ باب باندھ دیا اور اس میں ائمہ ثلاثہ اور امام بخاری کا مذہب یہ ہے کہ پاک ہے اور حضرت امام شافعی کی رائے یہ ہے کہ وہ پانی ناپاک ہے۔ وکان عطاء لایری به باسا معلوم ہوا کہ وہ پانی جس میں بال ہوا گر نجس ہوتا تو اس سے کیونکر انتفاع حاصل کرتے۔(۲)

وسور الکلاب وممرها فی المسجد:

یہ کوئی مستقل نہیں بلکہ چونکہ امام بخاری کے نزدیک سب کا ایک حکم ہے۔ لہٰذا جب بال کی طہارت کا حکم بیان کیا تو سور الکلب کی طہارت کو ذکر فرما دیا۔ کیونکہ امام بخاری کے نزدیک پانی کی نجاست کا مدار تغیر وعدم تغیر پر ہے جیسا کہ امام مالک کا مذہب ہے اگر تغیر ہو تو ناپاک ہے۔ ورنہ پاک اور شعور کے گرنے سے تغیر نہیں ہوتا، اسی طرح ولوغ کلب سے بھی تغیر نہیں ہوتا۔ لہٰذا جب وقوع شعور سے ناپاک نہیں ہوتا ہے تو ولوغ سے بھی ناپاک نہیں ہوگا۔ اسی مناسبت سے شعور کے ذکر کے بعد ولوغ کلب کا ذکر فرما دیا اور بتا دیا کہ سور کلب ناپاک نہیں ہے۔

غور سے سنو! سور الکلب میں علماء کے چار مذہب ہیں۔ ایک ائمہ ثلاثہ جمہور کا کہ برتن اور پانی دونوں ناپاک ہیں اور دوسرا مالکیہ اور ظاہریہ اور امام بخاری کا کہ پانی پاک ہے اور برتن کے دھونے کا حکم تعبدی ہے اور تیسرا مذہب امام زہری کا ہے کہ پاک ہے بوقت الضرورت اور چوتھا سفیان ثوری کا مذہب ہے کہ مشکوک ہے لہٰذا وضو بھی کرے اور تیمم بھی کرے۔

وقال الزهری اذا ولغ فی اناء لیس له وضوء غیره: لیس له وضوء غیره سے معلوم ہوا کہ یہ بحکم الضرورۃ ہے اگر دوسرا پانی ہو تو اس سے نہ کرے۔

وقال سفیان هذا الفقه بعینه۔ یعنی امام زہری نے جو فرمایا وہ عین فقہ کی بات ہے کیونکہ تیمم کا حکم عدم وجدان ماء کی صورت میں ہے مگر چونکہ سور کلاب کی روایات اس کے معارض ہو رہی ہیں اس لئے طبیعت میں اس کی جانب شک ہو رہا ہے لہٰذا تیمم و وضو دونوں

---

(۱) **باب التماس الوضوء**: التماس ماء کے مسئلہ میں امام بخاری کا میلان امام شافعی کے مذہب کی طرف ہے اسی لئے ترجمۃ الباب میں **اذ احانت الصلوٰۃ** کی قید لگائی۔

(۲) اور امام زہری کے نزدیک اگر اس کے علاوہ دوسرا پانی موجود ہے تو وہ ناپاک ہے اور وضو اس سے جائز نہیں ہے اور اگر دوسرا پانی موجود نہیں تو وہ پاک ہے اور اس سے وضو کرنا جائز ہے اور سفیان ثوری کے نزدیک پانی مشکوک ہے لہٰذا تیمم اور وضو دونوں کر لے **لان تکون عندی شعرة** الخ ترجمۃ الباب کا ثبوت اسی جملہ سے ہوتا ہے اس لئے کہ ایک ناپاک شئے دنیا و آخرت سے زیادہ محبوب کس طرح بن سکتی ہے؟ (کذا فی تقریرین)

کرے لان تکون عندی شعرة منه احب الی من الدنیا وما فیھا اس سے امام بخاری نے طہارۃ شعر پر استدلال فرمایا ہے کہ کیا ناپاک چیز بھی قابل تمنا ہے ہرگز نہیں۔ کان ابو طلحة اول من اخذ من شعره۔ حضور اکرم ﷺ نے حجۃ الوداع میں جب سر منڈایا تو سب سے پہلے موئے مبارک حضرت ابو طلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیئے انہوں نے بطور تبرک صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے درمیان تقسیم کیئے۔

باب اذا شرب الكلب في الاناء

یہ باب امام بخاری نے بطور باب فی الباب کے یہاں ذکر فرمادیا اور بالاستقلال اہمیت کی وجہ سے ذکر فرمادیا۔ فی حد ذاته یہ کوئی مستقل باب نہیں ہے۔ باب سابق میں گزر چکا ہے۔ اذا شرب الكلب في اناء احدكم روایات اس بارے میں مختلف ہیں کسی میں سات مرتبہ کسی میں عفروا الثامنة بالتراب اور کسی میں تین مرتبہ اسی کے اعتبار سے اب ائمہ کے مذاہب بھی مختلف ہیں حنفیہ کے نزدیک اور نجاستیں جس طرح تین بار دھونے سے طاہر ہو جاتی ہیں اسی طرح ولوغ کلب بھی تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتا ہے۔ رہ گئیں سات اور آٹھ مرتبہ دھونے کے متعلق روایات تو احناف ان کا جواب یہ دیتے ہیں کہ کلب کے بارے میں حضور اکرم ﷺ کے احکام مختلف ہیں۔ ایک زمانہ وہ تھا جب کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کا واقعہ پیش آیا تو حضور اقدس ﷺ نے سارے کتوں کے قتل کا حکم دیدیا تھا۔ یہاں تک کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم فرماتے ہیں کہ اگر باہر سے کوئی کتا آجاتا تو ہم اسے بھی قتل کردیتے تھے پھر تخفیف ہوئی اور حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا اقتلوا الاسود البهيم پھر اور تخفیف ہوئی تو فرمایا مالي وللكلاب اسی طرح ان کے سور کا حکم ہے کہ بالکل ابتداء میں جب کہ کتوں کے قتل کرنے کا حکم تھا تو یہ بھی حکم تھا کہ ان کا جھوٹا آٹھ مرتبہ دھویا جائے۔ اس کے بعد اقتلوا الاسود البهيم کے زمانے میں سات مرتبہ دھونے کا حکم ہوا اور پھر مالي وللكلاب کے ساتھ تین مرتبہ باقی رہ گیا۔ اس پر یہ اشکال نہ کیا جائے کہ مسلم شریف میں حضرت عبداللہ بن المغفل سے ایک روایت ہے جس میں مالي وللكلاب کے بعد تعفير في الثامنه کا حکم ہے کیونکہ بہت ممکن ہے کہ راوی نے دو الگ الگ زمانے کے احکامات کو یکجا کردیا ہو نیز حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو سات مرتبہ دھونے کے راوی ہیں خود ان کا فتویٰ اس کے خلاف تین مرتبہ دھونے کا ہے۔

فاخذ الرجل خفه فجعل يغرف له به:

اس سے امام بخاری نے طہارۃ سور الکلب پر استدلال فرمایا ہے کہ بھلا کوئی اپنے خف کو ناپاک کرے گا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بھلا کوئی اپنے خف کی نجاست کے خوف سے یوں ہی اس کو مرجانے دے گا۔

كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد:

میں نے کہا تھا کہ یہ باب مستقل باب نہیں ہے بلکہ باب فی الباب ہے اس لئے اب دو خلجانوں سے نجات مل گئی ایک تو یہ کہ باب سابق میں سور الکلاب وممرها ذکر فرمایا اور اس کی کوئی روایت نہیں ذکر کی اور دوسرے یہ کہ اس روایت میں شرب کلب کا کوئی ذکر نہیں ہے اور ممکن ہے کہ حضرت امام بخاری نے اس سے سور کلب کی طہارت پر اس طرح استدلال فرمایا ہو کہ اگر ناپاک ہوتا تو مسجد کو ضرور دھویا جاتا اور جب نہیں دھوتے تھے تو معلوم ہوا کہ طاہر ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ کتوں کے آنے جانے سے مسجد ناپاک نہیں ہوتی بلکہ ان کا لعاب ناپاک ہے آنے جانے سے اس کا کیا تعلق؟ اور اس روایت کے اندر بتول کا لفظ نہیں ہے۔

جہاں بتول کا لفظ ہے وہاں اس کا جواب بھی آجائے گا اور یہ لفظ ابوداؤد شریف کی روایت میں آتا ہے مجھ کو تو کوئی اشکال ہے نہیں بلکہ یہ تو میرا استدلال ہے اس بات کے اندر کہ پیشاب خشک ہو جانے کے بعد زمین طاہر ہو جاتی ہے۔

اذا ارسلت کلبک المعلم:

یہ مسئلہ کتاب الصید والذبائح کا ہے وہاں آئے گا اور اجمالی صورت مسئلہ کی یہ ہے کہ اگر کلب معلم کو بسم اللہ پڑھ کر چھوڑا اور اس نے جا کر شکار مار لیا تو اس کا کھانا جائز ہے بشرطیکہ کتے نے اس میں سے نہ کھایا ہو اور اگر کھا لیا ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ کلب معلم نہیں ہے۔ اس سے امام بخاری نے استدلال فرمایا کہ کلب معلم کے شکار کئے ہوئے شکار کو استعمال کرنا جائز ہے تو معلوم ہوا کہ اس کا سور بھی طاہر ہے ورنہ کھانا کیوں کر جائز ہوتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ کھانا جو جائز قرار دیا گیا ہے گوشت کا ہے نہ کہ اس جگہ کا جہاں سے کتے نے دانت لگایا۔ اور اگر دانت لگے گوشت کا کھانا بھی جائز ہو تو روایت پیش کریں۔ قلت ارسل کلبی فاجد معه کلبا اخر. یہ اور مسئلہ ہے جس کی تفصیل کتاب الصید میں آئے گی اجمالاً مسئلہ یہ ہے کہ اگر کلب معلم بسم اللہ پڑھ کر چھوڑا اور اس کے ساتھ کوئی اور کتا لگ گیا تو اس کا کھانا جائز نہیں ہے اس لئے کہ بسم اللہ صرف اپنے کتے پر پڑھی گئی ہے اور یہ پتہ نہیں کہ کس کتے نے قتل کیا لہٰذا حلت و حرمت کا اجتماع ہو گیا پس حرمت راجح ہوگی۔ (۱)

باب من لم یر الوضوء الا من المخرجین القبل والدبر

چونکہ وضو کا ذکر فرما رہے تھے اس لئے نواقض کا ذکر بھی تبعاً فرما دیا، کیونکہ معظم وضوء ہو چکا صرف مسح رہ گیا ہے جیسا کہ میں نے بیان کیا تھا کہ مسائل میں اصل اختلاف المناط ہوا کرتا ہے یہاں بھی مناط میں اختلاف ہے کہ نقض وضو کا مناط کیا ہے۔ حنفیہ و حنابلہ کے

---

(۱) باب اذا شرب الکلب الخ امام بخاری نے ایک فائدہ جدیدہ کی بناء پر یہاں مستقل باب منعقد فرمایا ہے اور وہ فائدہ جدیدہ یہ ہے کہ علماء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ سور کلب پاک ہے یا ناپاک۔ مالکیہ کے نزدیک پاک ہے امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف ہے اور ان دونوں حضرات کے یہاں جس روایت میں سات مرتبہ اس برتن کے دھونے کا حکم ہے وہ امر تعبدی ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ناپاک ہے امام بخاری نے یہ باب منعقد فرما کر اپنا مذہب ثابت فرمادیا کہ سور کلب پاک ہے کیونکہ باب کی دوسری حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کی مغفرت فرمادی جس نے اپنے موزے کے اندر ایک کتے کو پانی پلایا تھا تو اگر اس میں پانی پلانے سے وہ ناپاک ہو جاتا تو ایک شے کے ناپاک کرنے پر اس کی مغفرت کیسے ہو جاتی تو اس کا موجب ہونا اس کے پاک ہونے کی دلیل ہے۔ یہ امام بخاری کا استدلال ہے ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ کسی شے کا موجب ثواب ہونا امر آخر ہے اور اس کا حکم دوسری حیثیات سے دوسرا ہو سکتا ہے، مثلاً حرق، غرق کو حضور اکرم ﷺ نے شہادت قرار دیا ہے تو یہ دونوں موجب ثواب ہیں لیکن دوسری حیثیت سے ان کا حکم دوسرا ہے وہ یہ کہ حضور اکرم ﷺ نے ان دونوں سے پناہ مانگی ہے تو معلوم ہوا کہ ان کی دو حیثیتیں ہیں اور ہر حیثیت کا حکم الگ الگ ہوگا۔ ایسے ہی اگر کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہو اور اس کے والدین اس کو اغاثہ کے لئے آواز دیں تو اس پر نماز کے اندر ہی اجابت واجب ہے لیکن اس کی نماز اجابت سے فاسد ہو جائے گی، یہاں بھی دو حیثیتیں ہیں۔ ایسے ہی سور کلب کی بھی دو حیثیت ہیں ایک حیثیت سے وہ موجب مغفرت اگر بن جائے تو دوسری حیثیت سے وہ ناپاک بھی ہو سکتا ہے یہ جواب تو میرا ہے اور ایک جواب اس کا یہ بھی دیا گیا ہے کہ اس حدیث سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ اس رجل نے اس موزے کے اندر ہی اس کو پانی پلایا ممکن ہے کہ کوئی گڑھا وغیرہ ہو اور اس کے اندر پانی اپنے موزے سے نکال کر ڈال دیا ہو اور اگر اس موزے سے پانی پیا بھی ہے تو یہ کہاں ہے کہ پھر اس کو اس نے پاک نہیں کیا اور اگر پاک بھی کیا تو یہ کہاں حدیث میں ہے کہ اس موزے سے اس نے نماز وغیرہ پڑھی جب یہ سب احتمالات ہیں تو ایسی صورت میں استدلال عدم نجاست پر ممکن نہیں۔ (س)

نزدیک مناط خروج نجس ہے کہیں سے بھی ہو لہذا پیشاب پاخانہ کی طرح اگر خون بدن کے کسی حصے سے نکل آوے تو وہ بھی ناقض ہوگا اور شوافع کے نزدیک مخرجین ہیں۔ اگر ان سے کوئی چیز نکل جائے تو وہ ناقض ہوگی اگر سنگریزہ نکل جائے تو وہ بھی ناقض وضو ہوگا۔ اگر چہ اس پر نجاست نہ ہو۔ حضرات مالکہ کے یہاں خروج معتاد بھی مخرجین کے ساتھ شرط ہے۔ لہٰذا اگر استحاضہ ہو یا سلس البول تو ان کے یہاں وضو نہیں ٹوٹے گا۔ کیونکہ خروج معتاد نہیں ہے اور شوافع کے یہاں ٹوٹ جائے گا۔ کیونکہ مخرج معتاد پایا گیا۔ امام بخاری کا مذہب مناط میں شافعیہ کے قریب قریب ہے لیکن امام بخاری کے نزدیک مس ذکر اور مس المراۃ اور قہقہہ وغیرہ ناقض نہیں ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کا مذہب سارے مذاہب سے علیحدہ ہے۔

وقال عطاء فیمن یخرج من دبرہ الدود الخ: اس مسئلہ میں امام احمد خاص طور سے شوافع کے ساتھ ہیں اور ہمارے یہاں تفصیل ہے اگر اس پر تری ہو تو ناقض اور اگر خشک ہو تو ناقض نہیں ہے اور مالکیہ کے یہاں خروج معتاد نہ ہونے کے سبب ناقض نہیں ہے اور چونکہ تابعی کا قول ہے اور امام صاحب تابعین کے مقابلہ میں ارشاد فرماتے ہیں **ھم رجال ونحن رجال** کیونکہ امام صاحب خود تابعی ہیں۔

وقال جابر بن عبداللہ اذا ضحک فی الصلوۃ اعاد الصلوۃ یوں کہا گیا ہے کہ یہ احناف پر رد ہے میں کہتا ہوں کہ یہ ہم پر رد نہیں ہے کیونکہ ہم بھی کہتے ہیں کہ ناقض قہقہہ ہے نہ کہ ضحک اور یہاں ضحک ہے۔

وقال الحسن ان اخذ من شعرہ او اظفارہ الخ ائمہ اربعہ کا مذہب یہی ہے کہ وضو ضروری نہیں ہے لیکن بعض سلف حماد وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی بال منڈائے یا ناخن تراشے تو اس پر وضو ضروری ہے **خلع خفیہ** پر کلام مستقل آئیگا اور حاصل اس کا یہ ہے کہ ہمارے نزدیک اگر خلع خفین کیا جائے تو وضو نہیں ٹوٹے گا جب بھی جی چاہے پیر دھولے یہی امام احمد کی ایک روایت ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ وضو ٹوٹ جائے گا اور امام مالک کے نزدیک اگر فوراً دھولیا تو نہ ٹوٹے گا ورنہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ ان کے یہاں موالات شرط ہے۔

فرمی رجل بسھم :

یہ ایک غزوہ کا واقعہ ہے حضور اکرم ﷺ نے دو آدمیوں کو پہرے کے واسطے مقرر فرمایا جن میں ایک انصاری تھے دوسرے مہاجری۔ دونوں نے آپس میں صلاح کی کہ آدھی رات ایک سوئے اور آدھی رات دوسرا۔ ابتداءً مہاجری سو گئے انصاری نے نماز کی نیت باندھ لی دشمن کا آدمی آیا اس نے ان کو کھڑا دیکھ کر تیر مارا انہوں نے نکال کر پھینک دیا اور نماز میں مشغول رہے اس نے دوسرا مارا اسکو بھی نکال دیا اس نے پھر تیسرا مارا اس پر انہوں نے اس مہاجری کو جگا دیا۔ **فلما رای ما بالانصاری من الدماء**۔ امام بخاری نے اس سے استدلال فرمایا کہ وہ انصاری خون نکلنے کے باوجود نماز پڑھتے رہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جب خون نکلا تو ان کا بدن ناپاک ہو گیا پھر ناپاکی کے ساتھ کیا نماز ہوئی۔ لہٰذا یہ کہا جائے گا کہ ان کو مسئلہ معلوم نہیں تھا یا غایت استغراق میں پڑھتے گئے۔ امام نووی نے فرمایا کہ وہ خود دھار باندھ کر نکلا تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر خون شروع میں دھار سے نکل کر بدن سے الگ ہو کر گرتا ہے تو آخر میں جب اس کا زور ختم ہوتا ہے تو وہ بدن پر بہنا شروع ہو جاتا ہے اور **ما بہ من الدماء** تو خود امام نووی کی تاویل کے خلاف ہے۔

وقال الحسن مازال المسلمون یصلون فی جراحاتھم ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ زخموں کے ساتھ بھی نماز پڑھتا رہے

چھوڑ نہ بیٹھے اور جراحت کے ساتھ نماز پڑھنے سے یہ کہاں لازم آگیا کہ خون مسفوح سے وضو نہیں ٹوٹتا مسلمان پٹی باندھ کر وضو کر کے نماز پڑھتے تھے اس میں کیا استعجاب ہے۔

وقال طاوس ومحمد بن علی وعطاء واهل الحجاز لیس فی الدم الوضوء اس کا جواب یہ ہے کہ یہ سب تابعی ہیں۔ اور یہ ان کا مذہب ہے اور ہمارے امام صاحب بھی تابعی ہیں وعصر ابن عمر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اخراج ہے خروج نہیں ہے، قال الصوت یعنی الضرطه یہاں اختصار ہے ورنہ روایت سابقہ کے اندر فساء او ضراط دونوں ہیں اسی لئے میں نے کہا تھا کہ خصوص الفاظ کا اعتبار نہیں ہے قلت ارئیت اذا جامع ولم یمن یہ مسئلہ آگے آرہا ہے اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اس میں اختلاف تھا کہ اگر جماع کے بعد منی خارج نہ ہو تو غسل واجب ہوگا یا نہیں؟ ایک جماعت وجوب غسل کی قائل ہے دوسری منکر مگر اب وجوب اغتسال پر اجماع ہے۔

قال عثمان یتوضا یہ ان کا مذہب ہے میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ اس مسئلہ میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اختلاف تھا۔

فسألت عن ذلک والزبیر وطلحة وابی ابن کعب فامروه بذلک، ان سب کا جواب یہ ہے کہ یہ ان کا اپنا مسلک اور مذہب ہے۔ اذا اعجلت او قحطت فعلیک الوضوء داؤد ظاہری کی یہی رائے ہے اور بخاری سے بھی نقل کیا گیا ہے اور ان حضرات کا استدلال انما الماء من الماء والی روایت سے ہے مگر جمہور کے نزدیک وہ منسوخ ہے اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ وہ احتلام پر محمول ہے اور حدیث الباب جمہور کے نزدیک ابتداء پر محمول ہے۔ (۱)

---

(۱) باب من لم یر الوضوء الا من المخرجین۔ اشکال یہ ہے کہ وضو ابھی پورا نہیں ہوا کیونکہ مسح علی الراس وغیرہ کے مسائل آگے آرہے ہیں تو درمیان میں وضو کے نواقض وضو کا ذکر کیوں کر دیا گیا۔ میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ اس سے قبل کے ابواب میں نجاست ظاہریہ کا ذکر فرمایا تھا جیسے سور کلب، بال کا پانی میں ڈوب جانا تو ان کے ناپاک ہونے کا ذکر تھا تو اس کی مناسبت سے اب نجاسات باطنیہ کا ذکر فرماتے ہیں۔ امام بخاری نے اپنا مذہب ثابت کرنے کے لئے استدلال میں قرآن پاک کی آیت او جاء احدمنکم من الغائط پیش فرمائی ہے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ اس کے اندر مخرج معتاد کا ذکر ہے لیکن اس میں حصر تو نہیں ہے لہٰذا ہم پر حجت نہیں ہے۔ وقال ابوهریرة لاوضوء الا من حدث یہ بھی حنفیہ پر حجت نہیں ہے کیونکہ یہاں حصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے ویذکر عن جابر الخ یہاں ویذکر عن جابر کہہ کر اشارہ کر دیا کہ یہ روایت بخاری کے اندر نہیں آئے گی۔ کیونکہ شرط کے مطابق نہیں ہے وقال الحسن مازال المسلمون ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ہم پر حجت نہیں ہے هم رجال ونحن رجال اگر یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ہوتا تو حجة بھی سمجھا جاتا وعصر ابن عمر یعنی ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک مرتبہ اپنی پھنسی پھوڑ دی تھی اس سے خون نکلا لیکن انہوں نے وضو نہیں فرمایا ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ ممکن ہے وہ دم مسفوح نہ ہو اور دم غیر مسفوح سے ہمارے نزدیک بھی وضو نہیں ٹوٹتا۔ ولم یقل غندر ویحییٰ عن شعبة الوضوء. اس کے مطلب میں اختلاف ہے علامہ کرمانی اور ان کا اتباع کرتے ہوئے قسطلانی کی رائے یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث میں صرف فعلیک فرمایا اور الوضو کا لفظ چھوڑ دیا قرینہ کی وجہ سے اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں نے وضو کا ذکر مطلقاً نہیں کیا یعنی پورا جملہ فعلیک الوضو نہیں ذکر کیا بلکہ جیسا کہ طبرانی کی روایت میں ہے اس کے بجائے فلا غسل علیک وارد ہے۔ (س)

باب الرجل یوضی صاحبه

صاحب درمختار نے کہہ دیا کہ یہ حدیث بیان جواز کے لئے ہے اس پر علامہ شامی نے اشکال کیا ہے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ صاحب درمختار کا قول صحیح نہیں ہے بلکہ استعانت کی تین قسمیں ہیں ایک یہ کہ کسی سے لوٹا مانگ لے یہ جائز ہے بلکہ بعض اوقات اولیٰ ہے جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا اور دوسرے یہ کہ پانی کوئی ڈالے اور متوضی خود اپنے ہاتھ سے اپنے اعضاء دھوئے یہ بھی جائز ہے اور تیسری صورت یہ ہے کہ کوئی دوسرا پانی ڈالے اور وہی دھوئے یہ بلاضرورت مکروہ ہے۔(۱)

باب قرأة القرآن بعد الحدث وغیره

حافظ ابن حجر وغیرہ کے متعلق فرماتے ہیں ای غیر الحدث من مظان الحدث علامہ عینی نے اس پر اعتراض کیا کہ مظان حدث اگر حدث ہیں تو پھر وغیرہ کہنے کی کیا ضرورت ہے اور اگر نہیں ہیں تو وہ ناقض وضو ہی نہیں پھر اس کے ذکر کی کیا ضرورت پھر فرماتے ہیں کہ غیرہ کی ضمیر قراءت کی طرف راجع ہے یعنی غیر قراءت قرآن مثلاً کتابت قرآن وغیرہ اور میرے نزدیک ضمیر حدث کی طرف راجع ہے اور اس سے مراد حدث اکبر ہے۔ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی نے یہ صورت اس لئے اختیار نہیں کی کہ بخاری اس صورت میں جمہور کے خلاف ہو جائیں گے۔ لیکن میرے نزدیک کوئی اشکال نہیں اس لئے کہ بخاری مجتہد ہیں اب جبکہ وغیرہ کی ضمیر حدث کی طرف راجع ہے اور اس سے مراد حدث اکبر ہے تو مطلب یہ ہوا کہ یہ باب ہے قرأت قرآن کا بحالت حدث اور بحالت جنابت اس صورت میں دو مسئلے ہو گئے۔ ایک اجماعی دوسرا اختلافی۔ اول جو اجماعی ہے وہ یہ ہے کہ قرآن پاک کا بلاوضو پڑھنا بالا جماع جائز ہے اور دوسرا اختلافی ہے وہ یہ کہ حالت جنابت میں قرآن پڑھنا جائز ہے یا نہیں ظاہریہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے اور یہی بخاری نے اختیار کیا ہے اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک مطلقاً جائز نہیں اور حنفیہ کے نزدیک مادون الآیة تو جائز ہے لانہ لا یعد قرانا اور اس سے زیادہ جائز نہیں۔ فانہ قران اور مالکیہ کے نزدیک ایک آیت جائز ہے کیونکہ یہ قرآن نہیں ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فتبارک اللہ احسن الخالقین کہہ دیا جو ایک آیت ہے تو معلوم ہوا کہ آیت کی تحدید نہیں ہے اور قرآن پاک کی تحدید ہے ہاں مثل اقصر سورت جائز نہیں ہے اور اگر غیرہ کی ضمیر قرآن کی طرف راجع کریں تو اس صورت میں مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ غیر القرآن سے مراد اذکار ہونگے اور جب قرآن بحالت حدث جائز ہے تو اذکار بدرجہ اولیٰ جائز ہوں گے۔

وقال منصور عن ابراهیم لاباس بالقرأة فی الحمام:

چونکہ حمام میل کچیل اور نجاست وغیرہ زائل کرنے کی جگہ ہے لیکن وہاں بھی قرآن پڑھ سکتا ہے تو اسی طرح حالت حدث میں بھی پڑھ سکتا ہے ویکتب الرسالة علی غیر وضوء اور لکھنے پڑھنے میں کوئی فرق نہیں لہٰذا پڑھنا بھی جائز ہوگا۔ وقال حماد عن

---

(۱) باب الرجل یوضی صاحبه الخ شراح حدیث کے نزدیک اس بات سے استعانت فی الوضو کو ثابت کرنا ہے اس پر اشکال ہوگا کہ یہ مسئلہ درمیان وضو میں کیوں لائے بلکہ بلامناسبت کے اس کو اخیر میں ذکر کرنا چاہئے تھا لہٰذا میری رائے یہ ہے کہ یہ باب در باب ہے چونکہ پہلے باب تھا کہ ماخرج من المخرجین سے وضو کا نقض ہوتا ہے تو وہی مسئلہ اس حدیث سے بھی ثابت ہوا جو اس باب میں ہے وہ اس طرح کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم استنجاء سے تشریف لائے اور وضو فرمایا لیکن چونکہ اس حدیث سے ایک جدید فائدہ معلوم ہو رہا تھا استعانت علی الوضو کا اس لئے اس فائدہ پر تنبیہ کرنے کے واسطے مستقل باب باندھ دیا۔(س)

ابراهیم معلوم ہوا کہ حدث کا اعتبار نہیں بلکہ ستر و عدم ستر کا اعتبار ہے۔

فاضطجعت فی عرض الوسادة واضطجع رسول الله ﷺ واهله فی طولها:

یہ روایت کتاب العلم میں گزر چکی مگر وہاں یہ جملہ نہیں آیا تھا وسادہ لغت میں تکیہ کو کہتے ہیں۔ شراح فرماتے ہیں کہ چونکہ تکیہ کے عرض وطول میں سونا کچھ سمجھ میں نہیں آتا اس لئے تکیہ بول کر مجازاً گدا مراد لیا گیا ہے اور مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ اور زوجہ مطہرہ تو طول میں لیٹ گئیں اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ پائتی لیٹ گئے۔ جیسے عورتیں کرتی ہیں کہ جب بچے زیادہ ہوں تو ایک دو کو پہلو میں اور ایک دو کو پیروں کی طرف لٹا دیتی ہیں۔ میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں معنی مجازی مراد لینے کی کیا ضرورت ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ تکیہ تھا اس کے طول میں سر رکھ کر حضور اکرم ﷺ اور زوجہ مطہرہ سوگئیں اور عرض میں سر رکھ کر حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سو گئے اور اگر یہاں وسادہ سے گدہ مراد لیا جائے تو ایک تو مجازی معنی مراد لینے پڑتے ہیں دوسرے یہ کہ جب حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ پیروں کی طرف لیٹیں گے تو اگر انہوں نے کروٹ لی تو ادھر حضور ﷺ کے پاؤں میں آجائیں گے اور اگر ادھر حضور ﷺ نے پیر مبارک پھیلائے تو ان پر پڑ جائیں گے لہٰذا یہاں اولیٰ معنی حقیقی کا مراد لینا ہے کیونکہ شراح کے قول میں تو دو اشکال پیش آجاتے ہیں۔

فجعل یمسح النوم بیده عن وجهه:

یہاں یہ مقصود ہے کہ اس جملہ سے یہ ثابت ہو گیا کہ قرآن بحالت حدث پڑھنا جائز ہے اس لئے کہ حضور ﷺ بیدار ہونے کے بعد بلا وضو کئے ہوئے پڑھا ہے اور اگر تم یہ کہو کہ حضور ﷺ کا قلب اطہر چونکہ بیدار رہتا تھا اس لئے آپ ﷺ کا وضو نہ ٹوٹا ہوگا تو ہم ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول سے استدلال کرلیں گے وہ فرماتے ہیں فصنعت مثل ماصنع یہ اپنے عموم کی وجہ سے قرأت آیات کو بھی شامل ہو گیا۔ فوضع یده الیمنی علی راسی یہ تنبیہ کرنے کے لئے اور نیند زائل کرنے کے واسطے تھا۔ ثم رکعتین ثم اوتر اس پر کلام ابواب الوتر میں آوے گا کہ حضور اقدس ﷺ نے رکعتین کتنی مرتبہ پڑھیں اور پھر اس سے ایتار برکعۃ لازم آتا ہے۔ یا ایتار بثلث رکعات۔

باب من لم یتوضأ الا من الغشی المثقل

غشی دو قسم کی ہوتی ہے ایک مثقل دوسرے مخفف، مخفف یہ ہے کہ حواس پورے طور پر زائل نہ ہوں۔ بلکہ کچھ باقی رہیں۔ اور مثقل یہ ہے کہ پورے زائل ہو جائیں اور کچھ خبر نہ رہے۔ مثقل تو سب کے نزدیک ناقض وضو ہے البتہ مخفف کے اندر بعض علماء کا قول یہ ہے کہ وہ بھی ناقض ہے۔ یہاں سے امام بخاری ان لوگوں پر رد فرماتے ہیں جو مطلقاً غشی کو ناقض شمار کرتے ہیں۔ فاذا الناس قیام یصلون یہ روایت کتاب العلم میں باب الفتیا باشارة الید والراس میں گزر چکی ہے فقمت حتی تجلانی الغشی حضرت امام بخاری نے استدلال فرمایا ہے کہ دیکھو نماز پڑھ رہی تھیں اور غشی مخفف بھی تھی جب ہی تو سر پر پانی ڈال رہی تھیں۔

فیقال له ماعلمک بهذا الرجل:

اس پر میں پہلے بھی کلام کر چکا ہوں اور وہاں میں نے اس کی پانچ وجوہ بیان کی تھیں جن کو اجمالاً یہاں بھی سن لو۔ اول یہ کہ اصل میں بمحمد ہے (ﷺ) جیسا کہ دوسری روایت میں ہے کسی راوی نے بهذا الرجل بنادیا۔ دوسرے یہ کہ فرشتے بهذا الرجل کے

ساتھ دریافت کرے گا کیونکہ مقصود امتحان ہے اور امتحان میں اخفا ہوتا ہے اور تیسرے یہ کہ حضور اقدس ﷺ کی شبیہ مبارک سامنے لائی جائے گی اور چوتھے یہ کہ وہ عالم برزخ ہے اس لئے وہاں پردے حائل نہ ہوں گے اس وجہ سے حضور اقدس ﷺ اپنی قبر اطہر ہی سے لوگوں کو نظر آجائیں گے اور فرشتہ آپ ﷺ کی طرف اشارہ کر کے سوال کرے گا اور پانچویں یہ کہ حضور کریم ﷺ بنفس نفیس تشریف لائیں گے۔ فقد علمنا ان کنت لمؤمنا۔ یعنی ہم تجھ کو تیرے چہرہ سے ہی پہچان گئے تھے کہ تو مسلمان ہے اور بھائی بات بھی یہی ہے کہ اچھا اور برا آدمی چہرے سے ہی پہچان لیا جاتا ہے۔ شیعوں کو دیکھو کہ ان کے چہروں پر کیسی لعنت برستی ہے؟

باب مسح الرأس كله

حضرت امام بخاری مغسولات کے بیان سے فارغ ہو گئے اور اس کے متعلقات بھی بیان فرما چکے تو اب ممسوحات کا ذکر فرماتے ہیں یہاں مسح الراس کا ذکر ہے اس کے بعد مسح الخفین ذکر فرمائیں گے، مسح الراس میں ائمہ کے مذاہب یہ ہیں کہ مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں استیعاب فرض ہے اور یہی امام بخاری کا مذہب ہے اور حنفیہ کے یہاں ناصیہ والی روایت کی بناء پر چار انگلی کے بقدر فرض ہے اور شوافع کے یہاں ادنی مایطلق علیه اسم المسح ولو كان بقدر ثلث شعرات ہے۔ مگر بھائی یاد رکھو کہ پورے سر کا مسح کر لیا کرو کیونکہ اس میں اپنے امام کی مخالفت لازم نہیں آتی اور حق ان چاروں مذاہب کے اندر دائر ہے اگر پورے سر کا مسح نہ کیا تو دو اماموں کے مذہب کی بناء پر نماز ہی نہ ہوگی اس لئے بہت خیال رکھو۔

وقال ابن المسيب المرءة بمنزلة الرجل تمسح على راسها یعنی عورت کے لئے بھی مرد کی طرح مسح راس کا حکم ہے اور یہاں بھی مقدار فرض کے اندر وہی اختلاف ہے جو مرد کے لئے مسح راس میں ہے البتہ امام احمد کے نزدیک عورت کے لئے استیعاب شرط نہیں ہے۔

وسئل مالک یعنی حضرت امام مالک سے یہ سوال کیا گیا کہ بعض رأس کا مسح کرنا کافی ہے تو انہوں نے عدم جواز مسح بعض الرأس پر عبداللہ بن زید کی روایت سے استدلال کیا کیونکہ اس میں بدأ بمقدم راسه حتى ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما الى المكان الذى بدأمنه ہے اور اس سے استیعاب معلوم ہوتا ہے ان رجلا قال لعبدالله بن زيد وهو جدعمر وبن يحيیٰ بخاری کی روایت بالکل صاف ہے اور ھو کی ضمیر رجلا کی طرف راجع ہے کہ ایک آدمی نے عبداللہ بن زید سے یہ کہا۔ اور وہ رجل عمرو بن یحی کے دادا ہیں۔ یہاں ایک بات سنو چونکہ دادا کے بھائی اور باپ کے چچا بھی دادا ہی ہوا کرتے ہیں اس لئے یہاں پر جد سے تعبیر کر دیا ورنہ حقیقتاً وہ رجل عمرو بن یحی کے حقیقی دادا نہیں ہیں بلکہ حقیقی دادا تو عمارۃ بن ابی حسن ہیں اور سلسلۂ نسب یوں ہے عمرو بن یحی بن عمارۃ بن ابی الحسن اور وہ رجل عمرو بن ابی حسن ہیں جو عمارۃ بن ابی الحسن کے بھائی ہیں۔ بہر حال بخاری کی روایت میں تو کوئی اشکال نہیں لیکن ابوداؤد شریف اور موطا امام مالک وغیرہ کی روایات میں کسی راوی سے اختصار واقع ہو گیا اور اس نے ان رجلا کو حذف کر دیا۔ اب وہاں عبارت یہ رہ گئی عن ابيه انه قال لعبدالله بن زيد وهو جد عمر وبن يحيیٰ اس صورت میں ضمیر عبداللہ بن زید کی طرف لوٹتی ہے مگر یہ عبداللہ بن زید، عمرو بن یحی کے اجداد میں سے نہیں ہیں اس لیے شراح اس کی توجیہہ یہ کرتے ہیں کہ وہ من قبل الام یا رضاعی ہوں گے مگر یہ سب غلط ہیں صحیح وہ ہے جو بخاری شریف کی روایت میں ہے۔

فاقبل بهم او ادبر:

اقبال کے معنی ہیں پیچھے سے آگے کی طرف آنا اور ادبار کے معنی ہیں آگے سے پیچھے کو جانا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء پیچھے کی

جانب سے کی اور آگے جو جملہ مفسرا آرہا ہے یعنی بدأبمقدم راسه الخ اس کا تقاضا یہ ہے کہ ابتداء آگے کی جانب سے فرمائی لہٰذا جملتین میں تعارض ہوگیا۔ بعض حضرات نے جملہ اولیٰ یعنی فاقبل بهما و ادبر کو دیکھ کر یہ کہہ دیا کہ وہ کسی راوی کی تفسیر ہے اور مدرج ہے۔ اسی لئے وکیع وغیرہ کہتے ہیں کہ مؤخر راس سے ابتداء کرنی چاہئے مگر ادراج کا دعویٰ صحیح نہیں ہے۔ اور جمہور یہ کہتے ہیں کہ بدایۃ من مقدم الراس سنت ہے اور بدأبمقدم راسه سے استدلال کرتے ہیں اس کے مفسر ہونے کے سبب سے۔ اب فاقبل بهما و ادبر ان کے خلاف پڑتا ہے تو جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اقبال باب افعال سے ہے جس کا خاصہ صاحب الماخذ ہونا بھی ہے تو یہاں مطلب یہ ہے کہ صاحب القبل ہوگئے۔ اس صورت میں تخالف نہیں رہا۔ کیونکہ مطلب یہ ہوا کہ بدأبقبل الراس اور دوسرا جواب اس سے اولیٰ یہ دیا گیا ہے کہ فاقبل بهما و ادبر کے اندر واؤ ترتیب کے لئے نہیں ہے بلکہ مطلق جمع کے لئے ہے اور اس پر دلیل باب الوضو من التور میں فادبر به و اقبل ہے وہاں ادبار کو مقدم کردیا۔ (۱)

باب غسل الرجلين الى الكعبين

یہاں اشکال یہ ہے کہ غسل الرجلین گزر چکا اور میں بھی ابھی یہ کہہ چکا ہوں کہ امام بخاری مغسولات سے فارغ ہو کر ممسوحات شروع کر رہے ہیں۔ لہٰذا بعض مشائخ درس کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے یہ باب ذکر فرما کر رجل کا محل غسل بتادیا کہ مسح راس کے بعد ہے مگر یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اب تک تو امام بخاری کو ترتیب کا خیال نہ آیا اور اب ترتیب شروع کردی بلکہ یہاں دو چکی کے پاٹ ہیں ایک اوپر کا دوسرا نیچے کا۔ اول یہ کہ یہ باب سابق کا تکملہ ہے اور امام بخاری اس باب سے بھی استعاب راس ثابت فرمارہے ہیں کہ جب رجلین جو کہ اعضاء وضو میں سے ہیں ان کو کامل دھویا جاتا ہے تو مسح بھی سارے سر کا ہوگا۔ اور دوسرا یہ کہ سنن کی روایت میں الاذنان من الراس آیا ہے وہ تو امام بخاری کی شرط کے مطابق نہیں ہے۔ لہٰذا اس کو تو ذکر نہیں فرمایا البتہ اس کی طرف اس باب سے ایک لطیف اشارہ فرمادیا کہ جیسے رجلین کعبین تک دھوئے جاتے ہیں اسی طرح اذنان سر کے لئے کعبین ہیں لہٰذا ان کا بھی مسح ہونا چاہئے۔

باب استعمال فضل وضوء الناس

فضل کے معنی بچے ہوئے کے ہیں۔ اور فضل الوضو سے دو چیزیں مراد ہوتی ہیں ایک وہ پانی جو وضو کرنے کے بعد لوٹے میں بچ جائے اور دوسرا وہ جو اعضاء وضو پر بہادیا جائے جس کو ماء مستعمل کہتے ہیں یہاں پر علماء کے دونوں قول ہیں۔ مگر میری رائے یہ ہے کہ اس

---

(۱) باب مسح الراس کله: امام بخاری نے کله کی قید لگا کر مسح راس میں استیعاب کی طرف اشارہ فرمادیا۔ فاقبل بهما و ادبر میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ روایت جس سے موخر راس سے ابتداء کرنا معلوم ہوتا ہے اور ایسے ہی ربیع بنت معوذ والی روایت جس کے اندر کل جهة لمنصب شعره او کما قال النبی ﷺ اس قسم کے الفاظ وارد ہیں کہ آپ سر کے مسح کے لئے ماء جدید لیتے اور سر کا مسح کرتے تھے جس طرف بالوں کا رخ ہوتا تھا یہ دونوں روایتیں عارضی اور ایک خاص وقت کے لئے ہیں اور وہ یہ کہ حضور اقدس ﷺ بال رکھتے تھے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بالوں میں کبھی کبھی مانگ بھی نکال دیا کرتی تھیں تو جب مانگ نکلی ہوتی تھی تو اس وقت حضور ﷺ پہلے سر کے پچھلے حصہ کا مسح فرمایا کرتے تھے اور اس کے بعد آگے کے حصہ کا مسح فرماتے تھے اس طرح پر کہ مانگ خراب نہ ہو اور ابداء موخر اس سے اس لئے کرتے تھے کہ اگر مقدم رأس پر مسح پہلے کریں گے تو سر کے پیچھے بال کھڑے ہو جائیں گے اور جب موخر کا مسح کریں گے تو ان کے دبنے سے آگے کے بال اوپر کھڑے ہو جائیں گے۔ اس صورت میں مانگ خراب ہو جائے گی اس لئے ابتداء بموخر الراس فرماتے تھے اور عام حالات کے اندر ابتداء بمقدم الراس فرماتے تھے اور دو یا تین مرتبہ پانی لینے کی ضرورت یا جدید پانی کے لئے ضرورت نہیں پڑتی تھی اس جواب پر تمام احادیث میں جمع ہو جائے گا۔ (س)

کے بعد باب بلا ترجمہ آرہا ہے اور باب بلا ترجمہ باب سابق کا جزو ہوا کرتا ہے تو امام بخاری نے اس باب میں تو فضل بمعنی الماء المستعمل مراد لیا اور دوسرے میں فضل بمعنی الباقی فی الاناء بعد الوضو ذکر فرمایا ہے اب یہاں سوال یہ ہے کہ یہ بیچ میں کہاں سے آگیا کہاں ممسوحات کا ذکر ہو رہا تھا اور کہاں فضل الوضوء شروع کر دیا، میری رائے یہ ہے کہ چونکہ مسح راس کا ذکر فرمایا تھا اور روایت میں بدابمقدم راسہ الخ تو جب سر پر ہاتھ رکھ کر بھولیں گے تو ماء مستعمل کا استعمال لازم آتا ہے کیونکہ جو ہاتھوں میں لگا ہوا ہے وہ سر کے کچھ حصے سے الگ ہو چکا ہے تو امام بخاری نے ماء مستعمل کی طہارت ثابت فرمائی۔ علماء کے مذاہب اس میں یہ ہیں کہ مالکیہ کے یہاں طہور ہے اور شوافع وحنابلہ کے یہاں طاہر ہے اور حنفیہ کے یہاں دو روایتیں ہیں۔ ایک طہارت کی، دوسری نجاست کی، ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ ابھی وہ مستعمل کہاں ہوا ہے ابھی تو وہ ہاتھ ہی کو لگ رہا ہے۔ امام بخاری کا رجحان مالکیہ کی طرف ہے۔

ان یتوضأ وابفضل سواکہ یعنی حضرت جریر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنی مسواک پانی میں ڈال ڈال کر کرتے تھے اور اپنے گھر والوں کو اس سے وضو کرنے کا حکم دیتے تھے تو یہاں ماء مستعمل کا استعمال لازم آیا کیونکہ اسی پانی میں استعمال کی ہوئی مسواک ڈالی جاتی تھی لہٰذا اگر ماء مستعمل طاہر نہیں تھا تو حضرت جریر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایسا کیوں کیا؟

فجعل الناس یاخذون۔ یہ ماء مستعمل ہوا کیونکہ اگر لوٹے کا بچا ہوا ہوتا تو کوئی ایک لے لیتا بین یدیہ عنزۃ اس کا ترجمہ سے کوئی تعلق نہیں فغسل یدیہ ووجھہ فیہ یہ ماء مستعمل ہو گیا ثم قال لھما اشربا یہ کتاب المغازی کی روایت ہے وہیں آئے گی ان میں ایک حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے اور دوسرے ان کے کوئی اور ساتھی تھے اس سے بھی طہارت معلوم ہوئی جب ہی تو پینے کا امر فرمایا۔ وافرغا علی وجوھکما ونحورکما تبرک کے واسطے وھو الذی مج رسول اللہ ﷺ یہ روایت باب متی یصح سماع الصغیر میں کتاب العلم میں گزر چکی یہ بھی ماء مستعمل بن گیا کیونکہ حضور ﷺ نے اس میں کلی فرمادی وقال عروۃ عن المسور وغیرہ یہ صلح حدیبیہ کی ایک طویل روایت کا ٹکڑا ہے۔ جو کتاب الشروط میں آرہی ہے، اس میں یہ ہے کہ عروہ نے جاکر دیکھا کہ حضور اکرم ﷺ وضوء فرمارہے تھے اور صحابہ کرام اس پانی پر جو گر رہا تھا ٹوٹے پڑے تھے وہ جب قریش کے پاس گئے تو کہنے لگے کہ میں بڑے بڑے بادشاہوں کے یہاں گیا ہوں کسی کے مصاحبین اس طرح اس کی عزت نہیں کرتے جس طرح کہ محمد ﷺ کے اصحاب کرتے ہیں کہ ایک قطرہ بھی زمین پر گرنے نہیں دیتے اور اپنے چہرے اور سینے پر ملتے ہیں اور اگر کسی کو نہیں ملتا تو وہ اپنے دوسرے ساتھی سے لے کر اپنے چہرے اور سینے پر مل لیتا ہے۔ یہ روایت میرے لئے اس بات پر دلیل ہے کہ امام بخاری نے اس باب میں فضل سے مستعمل مراد لیا ہے کیونکہ یہاں جو واقعہ ہے وہ حدیبیہ کا ہے اور حضور اکرم ﷺ اس وقت وضو فرمارہے تھے اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اس پر ٹوٹ رہے تھے۔ یصدق کل واحد منھما صاحبہ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ عروہ نے مسور کے علاوہ اور دوسرے سے بھی یہ روایت نقل کی ہے سب کے مضمون ایک ہیں اور وہ ایک دوسرے کی تصدیق کرتے ہیں۔ (۱)

---

(۱) باب استعمال فضل الخ: استعمال فضل وضو میں حضرت امام ابوحنیفہ کا قول مرجوع عنہ یہ ہے کہ وہ نجس ہے چونکہ امام صاحب پر ایک وقت ایسا گزرا ہے کہ ان پر اسی چیز کا انکشاف ہو جاتا تھا کہ پانی سے کون کون سے گناہ معاف ہوئے ہیں تو اس لحاظ سے وہ پہلے اس کی نجاست کا حکم لگاتے تھے لیکن بعد میں انہوں نے بہت دعائیں کیں کہ اے اللہ! مجھ سے لوگوں کے عیوب چھپا لیجئے۔ چنانچہ دعا قبول ہوئی اس کے بعد پہلے قول سے رجوع فرمالیا۔ ان یتوضؤا بفضل سواکہ شراح کو یہاں اعتراض یہ ہے کہ یہ جملہ ترجمۃ الباب کے بالکل مناسب نہیں۔ مگر میری رائے یہ ہے کہ للفم مسواک کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ السواک مطھرۃ للفم اور وضو بھی مطھرہ للبدن ہے چونکہ دونوں میں مطہرہ ہونے کی صفت مشترک ہے اس لئے اس جملہ کو ذکر فرمادیا وقال ابو موسیٰ الخ یہ قصہ صفحہ ۶۲۰ پر آرہا ہے اس مضمون سے امام بخاری نے اس پر استدلال کیا ہے کہ فضل ماء طاہر ہے۔

باب

یہ باب بلاترجمہ ہے یہاں حضرت گنگوہی کی رائے یہ ہے کہ چونکہ آنے والی روایت میں احتمال یہ ہے کہ ماء باقی فی الاناء مراد ہو تو باب اول کے مغائر ہے یا ماء مستعمل فی الاعضاء ہو تو موافق ہوگی اور اس میں خاتم کا ذکر تھا اس لئے تنبیہ کے واسطے باب باندھ دیا۔ حضرت نے اپنی یہ رائے لامع میں نہیں بلکہ ایک اور تقریر میں ارشاد فرمائی ہے۔ چکی کا پاٹ یہ ہے کہ اول سے مستعمل اور دوسرے سے مابقی فی الاناء کے متعلق کلام فرمارہے ہیں چونکہ امام بخاری نے فضل بمعنی المستعمل کا حکم بیان کیا تھا اس لئے معاً فضل بمعنی الباقی کو بھی ذکر فرمادیا وقع ای وجع فمسح راسی بعض علماء کہتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بیماری سر میں تھی۔ اور میں کہتا ہوں کہ سر میں ہونا کوئی ضروری نہیں بلکہ بچوں کے سر پر تو ہاتھ پھیرا ہی کرتے ہیں۔

فشربت من وضوء ہ : یہاں میرے نزدیک وضو سے مراد مابقی فی الاناء ہے۔ کیونکہ فضل بمعنی المستعمل تو گزر چکا۔ مثل زر الحجلة یہ لفظ دو طرح پڑھا گیا ہے ایک بتقدیم الزای علی الراء اس وقت اس کے معنی گھنڈی کے ہوں گے اور حجلہ کے معنی مسہری کے ہیں۔ بڑے اور امیر لوگوں کے یہاں شادیوں میں مسہری کے اندر گھنڈیاں استعمال کرنے کا رواج ہے اور دوسرے رز بتقدیم الراء علی الزای المعجمة اس وقت اس کے معنی انڈے کے ہوں گے۔ اور حجلہ کا ترجمہ اس صورت میں ایک پرندہ کا ہوگا جو کبوتر کے برابر ہوتا ہے۔ یہ روایت کتاب الشمائل کی ہے۔ یہاں الفاظ کی حیثیت سے کلام کر دیا۔ وہاں بھی آجائے گی۔

باب من مضمض واستنشق من غرفة واحدة

یہاں اشکال یہ ہے کہ مضمضہ واستنشاق کا باب گزر چکا پھر یہ باب کیسا؟ میرے نزدیک امام بخاری اس سے بھی ماء مستعمل کی طہارت ثابت فرمارہے ہیں اس طرح کہ کلی اور ناک میں پانی ڈالنے میں امام شافعی کے پانچ قول ہیں۔ ایک یہ کہ تین بار مضمضہ بثلث غرفات اور تین بار استنشاق بثلاث غرفات گویا ہر ایک کے لئے الگ الگ غرفہ یہ امام شافعی کا ایک ضعیف قول ہے جس کو امام ترمذی نے نقل کیا ہے لیکن یہی جمہور کا مذہب ہے۔ دوسرے یہ کہ ایک غرفہ سے دونوں تین بار پھر اس کے اندر دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ ایک ہی غرفہ سے اولاً تین بار مضمضہ اور اسی غرفہ سے پھر تین بار استنشاق۔ دوسرے یہ کہ ایک ہی غرفہ میں ایک بار کلی پھر استنشاق پھر کلی پھر استنشاق پھر کلی پھر استنشاق یہ سب ایک ہی غرفہ سے ہوگا اور چوتھا قول یہ ہے کہ دونوں غرفوں سے ہوں۔ پہلے غرفہ سے تین بار مضمضہ اور پھر دوسرے غرفہ میں تین بار استنشاق اور پانچویں یہ کہ تین غرفوں سے۔ پہلے غرفہ سے مضمضہ پھر استنشاق اسی طرح دوسرے غرفہ سے دوسرا مضمضہ اور دوسرا استنشاق اور تیسرے غرفہ سے تیسرا مضمضہ و تیسرا استنشاق۔ تو ان پانچ صورتوں میں صرف اول صورت میں تو نئے پانی کا استعمال ہوگا ورنہ اس کے بعد کی چاروں صورتوں میں ماء مستعمل کا استعمال ہے۔ اس لئے کہ جب ایک بار کلی کرلی پھر مستعمل ہوگیا لہٰذا معلوم ہوا کہ طاہر ہے۔ وصل پر من کف واحد سے استدلال کیا ہے اس کے تین جواب ہیں۔ ایک یہ کہ اس کے معنی ہیں۔ من کف واحد لا من کفین یعنی ایک ہاتھ استعمال کیا دونوں ہاتھ استعمال نہیں کیے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مضمضہ واستنشاق ایک ہی کف سے ہوا یہ نہیں کہ مضمضہ کے لئے یمین کا استعمال کیا ہو اور استنشاق کے لئے یسار اور مقصود اس توہم کا دفعیہ ہے کہ یسار قاذورات کے لئے ہے تو ممکن ہے کوئی خیال کرے کہ پھر استنشاق یسار

سے ہونا چاہئے اس کو دفع فرمایا کہ کف یمین ہی سے دونوں کیا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ بیان جواز کے لئے فرمایا تھا۔ واللہ اعلم۔ (۱)

باب مسح الرأس مرة

درمیان میں ایک عارض کی بناء پر فضل کا ذکر آ گیا تھا۔ اب پھر مسح کا ذکر شروع فرما دیا اس باب کی غرض امام شافعی پر رد کرنا ہے ان کے نزدیک مسح راس میں مسنون تثلیث ہے اور جمہور کے نزدیک صرف ایک بار کرنا۔

باب وضوء الرجل مع امرأته

روایت باب میں ہے کان الرجال والنساء یتوضؤون فی زمان رسول اللہ ﷺ اس سے شبہ ہوتا ہے کہ لوگ ایک دوسرے کے سامنے بے پردہ ہوتے تھے۔ اس کا بعض لوگوں نے جواب دیا کہ یہ نزول حجاب سے پہلے کا واقعہ ہے اور بعض نے یہ جواب دیا کہ برتن بڑا ہوا کرتا تھا وہ پردہ کا کام دیتا تھا۔ حضرت امام بخاری نے باب وضوء الرجل مع امرأته باندھ کر تنبیہ فرمائی کہ جو روایت کے اندر وضوء الرجال والنساء معا کا ذکر ہے اس سے مراد یہ ہے کہ ہر آدمی اپنی بیوی کے ساتھ وضو کیا کرتا تھا اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے تو اس صورت میں یہ ترجمہ شارحہ ہوا۔ اور فضل وضوء المراة ترجمہ کے دو جزء ہیں۔ اول تو شارحہ ہے جیسا کہ بیان ہو چکا اور اس دوسرے جزء سے حنابلہ اور ظاہریہ پر رد کرنا مقصود ہے جو کہتے ہیں کہ اگر عورت نے خلوت میں پانی استعمال کیا ہو تو اس کا فضل استعمال کرنا جائز نہیں ہے اور جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ امام بخاری نے جمہور کی تائید فرمائی ہے کہ جب لوگ اپنی بیویوں کے ساتھ غسل کرتے تھے تو جب ایک نے پانی لیا تو اس کے بعد جب دوسرا پانی لے گا تو استعمال مافضل من المراة لازم آ گیا وتوضاعمر بالحميم ومن بيت نصرانية علامہ عینی اور قسطلانی نے تو یہ کہہ دیا کہ دونوں اثر ترجمہ کے مناسب نہیں ہیں، لیکن وجہ مناسبت کا انکار صحیح نہیں ہے بلکہ امام بخاری اس سے طهارة فضل المرأة ثابت فرماتے ہیں اور وہ اس طرح پر ثابت ہوئی کہ پانی عام طور سے گھر میں عورتیں گرم کرتی ہیں اور اس طرح گرمی دیکھنے کے واسطے ہاتھ ڈالتی ہیں۔ لہٰذا فضل المراة ہو گیا ومن بيت نصرانية یہاں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سوال نہیں کیا کہ اس نے استعمال کیا ہے یا نہیں تو بہت ممکن ہے کہ استعمال کیا ہو اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بلا سوال کئے استعمال کر لیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ طاہر ہے۔ بعض علماء مثلاً ظاہریہ و حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ غیر مسلمہ کا پانی استعمال کرنا جائز نہیں۔ امام بخاری ان پر رد فرماتے ہیں۔ اس کے بعد یہ سنو کہ یہاں نسخ میں یہ اختلاف ہے کہ یہ دونوں یعنی توضا عمر اور ومن بيت نصرانية دو الگ الگ اثر ہیں یا ایک ہی ہے اور واؤ عطف نہیں ہے۔ حافظ کی رائے یہ ہے

---

(۱) باب من مضمض واستنشق الخ میری رائے یہ ہے کہ یہاں بھی ان دونوں کو ثابت کرنا مقصود نہیں بلکہ یہاں بھی فضل ہی کو ذکر کرنا ہے چونکہ امام بخاری کی عادت شریفہ ہے کہ جب کسی چیز کو ثابت کرنے پر آتے ہیں تو پھر بہت سے دلائل اور استدلالات سے اس کو ثابت فرماتے ہیں چنانچہ آگے بھی اسی قسم کے بہت سے ابواب آئیں گے۔ امام بخاری جہاں کہیں یہ جملہ لاتے ہیں اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ یہ مذہب ان کا مختار نہیں ہے الا ماشاء اللہ یہ قاعدہ اکثریہ ہے علماء کی رائے ہے کہ اس باب میں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے لیکن میرے خیال میں یہاں مقصود اپنے مسلک کی ہی تائید اور شوافع کی تردید کرنی ہے۔ (کذا فی تقریرین)

کہ دونوں الگ الگ ہیں اور واو عطف ہونا چاہئے۔(۱)

باب صب النبی صلی الله علیه وسلم الخ

باب کی غرض ماء مستعمل کی طہارت کو بیان کرنا ہے۔(۲)

باب الغسل والوضوء فی المخضب

مخضب ایک برتن ہوتا ہے اس میں کپڑے وغیرہ دھوئے جاتے ہیں۔ چھوٹا بڑا دونوں طرح کا ہوتا ہے۔ اور امام بخاری کا مقصود یہ ہے کہ ان اوانی کا استعمال جائز ہے اور ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ پر رد کرنا ہے جو بعض انواع ظروف مثلاً ظروف صفر وغیرہ کو مکروہ کہتے ہیں۔ اس کے بعد یہ سنو کہ میرے نزدیک چھوٹے برتن سے وضو کرنے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس میں ہاتھ ڈال کر وضو کرے۔ اور دوسرے یہ کہ اس برتن کو جھکا کر اس سے پانی لے اس باب سے امام بخاری نے پہلی صورت ثابت فرمائی اور دوسرے باب الوضو من التور سے دوسری صورت ثابت فرمادی۔ فاخرجنا له ماء فی تور من صفر۔ اس روایت سے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر رد فرمایا ہے اور صفر کا جواز ثابت فرمایا ہے قال هو علی۔ بعض نے کہا کہ چونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ناراض ہوگئیں تھیں جس کے نتیجے میں جنگ صفین وغیرہ ہوئی اس لئے ان کا نام نہیں لیا۔ مگر میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ یہ وجہ نہیں بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ تو ایک جانب کے لئے متعین تھے بخلاف حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے۔ کیونکہ ابتداء حضرت ام ایمن رضی اللہ تعالیٰ عنہا تھیں پھر حضرت اسامہ و علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہوئے۔ اس لئے تعیین نہیں فرمائی اهریقوا علی من سبع قرب یہ عرب کے اندر بخار زائل کرنے کے لئے مجرب سمجھا جاتا تھا۔

باب الوضو من التور

اس باب سے وضو من الاناء کو ثابت کرنا ہے یعنی پانی لے کر۔ چنانچہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے برتن میں اپنا ہاتھ ڈال دیا

---

(۱) وتوضا عمر بالحمیم و من بیت نصرانیة اس کے متعلق علامہ کرمانی اور ان کا اتباع کرتے ہوئے علامہ قسطلانی فرماتے ہیں کہ یہ اثر غلط ہے کاتب کی غلطی سے یہاں لکھا گیا ورنہ باب سے اس کا کوئی تعلق نہیں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس اثر سے یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ جیسے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بغیر استفسار کے وضو فرمالیا اور یہ نہیں پوچھا کہ اس میں کسی عورت نے پہلے غسل تو نہیں کیا وغیرہ وغیرہ تو ایسے ہی تم لوگوں کو بھی استفسار کی ضرورت نہیں میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ یہ استدلال بکل الحتمل اور عادت سے ثابت ہے یعنی عادۃ ایسا ہوتا ہے کہ پانی کی گرمی کو ہاتھ ڈال کر معلوم کیا جاتا ہے تو اس اعتبار سے یہ فصل ہوگیا اور یہاں ذکر فرمادیا۔(کذا فی تقریر مولوی سلمان)

(۲) باب صب النبی صلی الله علیه وسلم الخ یہاں وضوء کے اندر وضو سے وہ پانی جو اعضاء سے گرا ہو اور وہ پانی جو برتن کے اندر باقی رہ گیا ہو دونوں ہی مراد ہوسکتے ہیں۔ انما یرثنی کلالة۔ اس کا پورا مسئلہ تو کتاب الفرائض میں آئے گا البتہ کلالہ کی تعریف سنو اس کے اندر علماء کا اختلاف ہے بعض نے کہا ہے کہ کلالہ اس مورث کو کہتے ہیں جس کے نہ اصول ہوں اور نہ فروع اور بعض نے کہا ہے کہ اس وارث کو کہتے ہیں جس کے نہ اصول ہوں نہ فروع اور بعض نے کہا ہے کہ کلالہ اس مال کو کہتے ہیں جس کے لئے نہ اصول ہوں اور نہ فروع یہاں دوسرے معنی مراد ہیں۔(س)

توفی التور ہوگیا اور لوگوں نے اس پانی سے وضو کیا یہ من التور ہوگیا۔(۱)

باب الوضو بالمد

امام بخاری نے اس باب کو ذکر فرما کر اشارہ فرمادیا کہ یہ ٹھیک ہے کہ خوب پانی نکلا اور لوگوں نے استعمال کیا جیسا کہ باب گزشتہ کی آخری روایت سے معلوم ہوا مگر بھائی اسراف نہ کرے بلکہ ایک مد استعمال کرے کہ یہی مقدار مسنون ہے۔(۲)

باب المسح علی الخفین

مسح علی الخفین قیاس کے بھی خلاف ہے اور نص قرآنی کے بھی، کیونکہ قرآن پاک میں اس کے غسل کا حکم ہے لیکن چونکہ مسح علی الخفین کی روایات ستر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے منقول ہیں اور بعض نے اسی سے زائد صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے نقل کیا ہے اور یہ روایات حد شہرت کو پہنچی ہوئی ہیں بلکہ اگر میں یہ کہہ دوں کہ حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہیں تو یہ بھی صحیح ہے اس سے زیادۃ علی الکتاب جائز ہے۔ مسح علی الخفین کا ائمہ میں سے کوئی منکر نہیں ہے سب کے یہاں جائز ہے ہاں روافض اور خوارج، مسح علی الخفین کے قائل نہیں ہیں۔ روافض، خوارج باہم ضد ہیں۔ مگر یہاں دونوں ایک ساتھ ہیں۔ روافض تو یہ کہتے ہیں کہ چونکہ اہل بیت سے مسح علی الرجلین کی روایات مروی ہیں اس لئے مسح علی الخفین کچھ نہیں۔ حالانکہ خفین سردی کی وجہ سے پہنے جاتے ہیں مسح علی الرجلین اور ہے مسح علی الخفین اور ہے اور خوارج یہ کہتے ہیں کہ یہ نص قرآنی کے خلاف ہے مگر جیسا کہ میں نے بیان کیا کہ یہ روایات مسح علی الخفین ستر بلکہ استی (۸۰) صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہیں اور حد شہرت کو پہنچی ہوئی ہیں اس لئے ان سے زیادۃ علی الکتاب جائز ہے۔ یہی وجہ کہ ہے یہ فرق مبتدعہ مسح علی الخفین کا انکار کرتے ہیں۔ حضرت امام مالک وحضرت امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ تعالیٰ سے اہلسنت کی پہچان مسح علی الخفین کا جائز قرار دینے والا لکھی گئی ہے۔ فرماتے ہیں من علامات اهل السنة والجماعة ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وان ترى المسح على الخفين۔ یعنی روافض

---

(۱) باب الوضو من التور: اعتراض یہ ہے کہ تور کہتے ہیں پتھر کے پیالہ کو اور پہلے باب میں حجارہ سے وضو کرنے کو بیان کردیا ہے تو اسے دوبارہ کیوں لائے شراح کے نزدیک یہ تخصیص بعد التعمیم ہے اور میری رائے یہ ہے کہ اس باب سے محض تور کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ اس کا ذکر تو اس حدیث ماقبل میں آچکا ہے بلکہ یہاں اور بات بتلائی ہے وہ یہ کہ پہلی حدیث میں تو ماء فی التور ہے اور اس باب میں من التور ہے تو اول کا مطلب یہ ہے کہ اس برتن کے اندر وضو کیا جائے اور من التور کا مطلب ہے کہ برتن سے لے کر وضو کیا جائے تو دونوں صورتوں کا جواز بتلانا مقصود ہے۔ حدثنا مسدد قال حدثنا حماد۔ شراح حدیث کے نزدیک یہ روایت بے جوڑ ہے کیونکہ اس کے اندر قدح کا ذکر ہے حالانکہ یہ باب تور کا ہے نیز قدح کا ذکر پہلے آچکا۔ لیکن میرے نزدیک اس میں بے جوڑ ہونے کی کوئی بات نہیں کیونکہ اس کی دو حیثیتیں ہیں ایک یہ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں وضو کیا۔ اس اعتبار سے یہ پہلے باب میں گزر گیا۔ دوسری حیثیت اس کے اندر یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اس سے پانی لے کر وضو کیا ہے اس اعتبار سے اس کا تعلق اسی باب سے ہے۔ (کذا فی تقریرین)

(۲) باب الوضوء بالمد: چونکہ پہلے اوانی کا مسئلہ تبعاً آگیا تھا اب مقدار ماء کا مسئلہ بھی تبعاً ذکر کرتے ہیں اس میں بعض شراح مسلم نے یہ لکھ دیا ہے کہ ایک مد سے زائد سے وضو کرنا احناف کے نزدیک ناجائز ہے یہ بالکل غلط ہے۔ البتہ بعض لوگوں نے شوافع سے نقل کیا ہے کہ ایک سے زائد سے وضو کرنا ناجائز ہے یہ ہوسکتا ہے کہ ان کا مذہب ہو مگر احناف کے نزدیک کوئی حد متعین نہیں ہے البتہ یہ ضروری ہے کہ نہ اسراف کرے اور نہ کمی۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان)

کی طرح خلفاء ثلاثہ کو برانہ کہے اور خوارج کی طرح حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اور ان دونوں فرقوں کی طرح مسح علی الخفین نہ کرے۔

وان عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ:

یہاں اس روایت میں اختصار ہے۔ واقعہ یہ ہوا کہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کوفہ میں تھے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وہاں گئے ہوئے تھے۔ حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خفین پر مسح فرمایا حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس پر انکار کیا۔ حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خفین پر مسح فرمایا ہے اور جب مدینے جانا تو اپنے باپ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھ لینا۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ آئے تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس کے متعلق سوال کیا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دو باتیں ارشاد فرمائیں اولا تو نعم فرمایا یعنی سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح علی الخفین فرمایا ہے تو یہ درست ہے اور دوسری بات بطور قاعدہ کلیہ کے ارشاد فرمائی۔ اذا حدثک شیئا سعد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلاتسال عنه غیرہ۔ مطلب یہ ہے کہ وہ جو کچھ بیان کریں گے صحیح کہیں گے۔ لہٰذا دوسرے سے پوچھنے کی ضرورت نہیں۔

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ خود حضرت ابن عمر سے مرفوعا مسح علی الخفین کی روایت منقول ہے پھر حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر کیوں نکیر فرمائی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جن روایات میں مرفوعا مسح علی الخفین کا ذکر ہے اس میں یہ نہیں ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ فرماتے ہیں۔ رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور اس میں احتمال ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کوئی واسطہ ہو وہ حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت سے معلوم ہو گیا تو معلوم ہوا کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت مراسیل صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی قبیل سے ہے اور مراسیل صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم بالاتفاق مقبول ہیں۔

ان سعیدا فقال عمر لعبداللہ:

یہاں ان کا اسم ذکر کر دیا اور خبر محذوف ہے اور مطلب یہ ہے کہ حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مسح کیا ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے انکار پر۔ حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حدیث بیان کی اور ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ اپنے باپ سے دریافت کر لینا۔

الی آخر الحدیث تو اس قدر ذکر فرما کر پوری حدیث کی طرف اشارہ فرما دیا۔ یمسح علی عمامته وخفیه۔ یہاں اس حدیث میں عمامہ کا لفظ زیادہ کر دیا۔ مسح علی العمامہ ظاہریہ اور حنابلہ کے یہاں تو جائز ہے مگر ائمہ ثلاثہ ابوحنیفہ وشافعی ومالک کے یہاں جائز نہیں ہے۔ یہاں مالکیہ وشوافع نے بخاری کی حدیث چھوڑ دی۔ اگر حنفیہ چھوڑ دیں تو ان پر اعتراض کیا جاتا ہے۔ بہرصورت یہ حدیث حنابلہ وظاہریہ کے موافق اور ائمہ ثلاثہ کے مخالف ہے۔ ظاہریہ تو یہ کہتے ہیں کہ بلا توقیت جائز ہے اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ مسح علی العمامہ جائز ہے ان شروط کے ساتھ جو علی الخفین میں ہیں یعنی طہارت پر پہنا گیا ہو اور مقیم کے لئے یوم ولیلة اور مسافر کے لئے ثلاثة ایام ولیالیھا اسی کے ساتھ ان کی کتابوں میں ایک شرط اور بھی لکھی ہوئی ہے وہ یہ کہ علی ھیئة المسلمین ہو۔ کفار اہل ذمہ کی طرح نہ ہو اور اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شملہ لٹکا کر داڑھی کے نیچے سے لا کر دوسری طرف کو باندھ دیتے ہیں تو چونکہ اس میں نکالنے میں مشقت ہوتی ہے جیسے خفین کے اندر اس لئے یہاں بھی مسح جائز ہے۔ مگر یہ روایت چونکہ ائمہ ثلاثہ کے خلاف پڑتی ہے اس لئے اس کے

متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔

ایک تو سب سے قوی ہے اور وہ، وہ ہے جس کو امام محمد نے موطا میں ذکر فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں بلغنا انہ کان فترک اور بلاغات امام محمد معتبر ہیں۔ لہٰذا یہ ہوا کہ مسح علی العمامہ منسوخ ہوگیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ کسی خاص سفر کا واقعہ ہے جیسا کہ ابوداؤد میں ہے۔ امرنا ان نمسح علی العصائب والتساخین. یعنی حضور ﷺ نے عذر کی بناء پر جبائر پر مسح کا حکم فرمایا۔ اسی طرح کسی وجہ سے مسح علی العمامہ بھی ہوا ہوگا، اور تیسرا جواب حنفیہ وشافعیہ کے اصول پر چلتا ہے وہ یہ کہ فرض مسح علی الرأس مطلق المسح ہے، عند الشوافع اور ربع راس ہے عند الاحناف تو ممکن ہے کہ فرض کی ادائیگی مسح راس سے کرلی ہو اور تکمیل سنت کے لئے عمامہ پر مسح کیا ہو اور بس میں کوئی حرج بھی نہیں مگر مالکیہ کے یہاں یہ جواب درست نہیں۔ کیونکہ ان کے یہاں استیعاب راس بالمسح فرض ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ مسح علی الراس قرآن پاک سے ثابت ہے اور مسح علی العمامہ کا ذکر اخبار آحاد میں ہے جو محتمل ہیں۔ لہٰذا قطعی کو ظنی کی وجہ سے ترک نہیں کیا جائے گا۔ اور حنفیہ کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ابوداؤد وغیرہ میں مسح علی ناصیة وعمامة وارد ہے۔

معلوم ہوا کہ اصل فرض تو مسح علی الناصیہ سے ادا ہوگیا اور باقی تکمیل سنت کے لئے تھا، ان جوابات تو یہ کے ہوتے ہوئے یہ توجیہ کرنا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عمامہ درست فرمارہے تھے۔ دیکھنے والے نے یہ سمجھا کہ اس پر مسح فرمارہے ہیں یا اس کے علاوہ اور دوسرے جوابات کی اس وقت ضرور ہوتی جب یہ مذکورہ جوابات نہ ہوتے۔

باب اذا ادخل رجليه وهما طاهرتان

یہاں اس باب میں ایک اور مسئلہ بیان فرمادیا کہ مسح علی الخفین کے لئے یہ ضروری ہے کہ رجلین کو پاک موزوں میں داخل کیا ہو اس طہارت سے مراد ائمہ اربعہ کے نزدیک تو طهارت من الانجاس والاحداث جميعا ہے اور ظاہریہ کے نزدیک طہارت من الانجاس شرط ہے طہارت من الاحداث شرط نہیں۔ جمہور کی طرف سے یہ کہا جاتا ہے کہ جب طہارت مطلق بولی گئی ہے تو اس سے طہارت کاملہ مراد ہوگی۔ خواہ وہ انجاس ہو یا احداث دعهما فانی ادخلتهما طاهرتين یہاں حضور اقدس ﷺ نے چھوڑنے کے امر کو معلل فرمایا کہ حضور اقدس ﷺ نے رجلین مبارکین بحالت طہارت داخل فرمائے ہیں لہٰذا ترجمہ ثابت ہوگیا۔

باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق

امام بخاری نے من لم يتوضا مما مست النار جیسی مختصر عبارت کو چھوڑ کر یہ طویل عبارت اختیار فرمائی اس کی کیا وجہ ہے؟ وجہ یہ ہے کہ ظاہر باب ہی سے یہ معلوم ہوگیا کہ امام بخاری کا میلان حنابلہ کے مذہب کی طرف ہے کہ حنابلہ کے یہاں لحم ابل کے استعمال سے وضو ضروری ہے اور جمہور کے نزدیک کسی بھی مما مست النار سے وضو واجب نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ ابوداؤد میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں ہے۔ كان اخر الامرين من رسول الله ﷺ ترک الوضوء مماغيرت النار۔ لیکن امام ابوداؤد وضوء مما مست النار کے قائل ہیں جیسا کہ ان کے ابواب سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے تو ترک الوضوء مما مست النار کا باب قائم فرمایا اور پھر باب التشديد فی ذلک منعقد فرمادیا وہ فرماتے ہیں کہ جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ایک مخصوص واقعہ کے ساتھ خاص ہے۔ واکل ابوبکر وعمر وعثمان رضی الله عنهم لحما فلم يتوضؤوا. چونکہ امام بخاری لحم الابل سے وضو

کے قائل ہیں۔اس لئے جہاں مطلقاً اکل لحم وعدم توضی کا ذکر ہو تو وہ امام بخاری کے نزدیک لحم الشاۃ پر محمول ہوگا۔ یحتز من کتف شاة چھری سے کاٹ کر کھا رہے تھے۔اس پر اشکال یہ ہے کہ ابوداؤد شریف میں چھری سے کاٹ کر کھانے کی ممانعت ہے۔شراح نے اس کا جواب یہ دیا کہ وہاں بیان اولویت ہے اور یہاں بیان جواز ہے مگر میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ ممانعت اس باب پر محمول ہے کہ چھری ہی سے کھائے اور بخاری کی روایت اس پر محمول ہے کہ چھری سے کاٹ کر ہاتھ سے کھائے جیسا کہ قربانی کا گوشت کچھ کچا ہو تو کاٹ کر اور پھر ہاتھ سے کھالیا جائے۔

فصلى ولم يتوضأ:

یہ عدم توضی باکل لحم الشاۃ ہوگئی۔ مگر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے باب میں دو چیزیں ذکر فرمائی ہیں ایک سویق دوسرے لحم شاۃ تو حضرت امام بخاری نے لحم شاۃ سے عدم توضی کی روایات تو باب میں ذکر فرمادیں مگر سویق کی کوئی روایت ذکر نہ کی۔ شراح نے جواب دیا کہ قیاس سے ثابت فرمادیا کہ جب لحم شاۃ جس میں دسومت و چکناہٹ ہوتی ہے جب اس سے وضو نہیں فرمایا تو سویق کے اندر تو بدرجہ اولیٰ وضو نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں تو دسومت ہوتی ہی نہیں۔ یہاں امام بخاری کا مقصود عدم وضو مما مست النار کو ثابت کرنا ہے مگر معلوم نہیں کیا بات ہے کہ شراح نے یہاں ترجمہ قیاس سے ثابت فرمایا حالانکہ امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے تو یہ بھی ہے کہ جب کسی باب کی روایت میں کوئی فائدہ جدیدہ ہوتا ہے تو اس پر تنبیہ کرنے کے لئے نیا باب، باب در باب باندھ دیتے ہیں۔ یہاں جو روایت آنے والے باب میں آرہی ہے اس کے اندر سویق کا ذکر ہے اور ترجمہ میرے نزدیک اس سے ثابت ہو رہا ہے مگر چونکہ روایت میں مضمضہ کا لفظ تھا اس لئے امام بخاری نے اس پر تنبیہ کرنے کے لئے بطور فائدہ جدیدہ کے ایک نیا باب باندھ دیا اور تنبیہ فرمائی کہ وضو سویق کے کھانے سے تو نہ کی جائے لیکن چونکہ اس سے منہ بھر جاتا ہے اس لئے کلی کرلینی چاہئے۔

باب من مضمض من السويق ولم يتوضأ

ترجمۃ الباب کی غرض میں گزشتہ باب میں بتلاچکا۔ ادنیٰ خیبر یعنی خیبر کے قریب جگہ ہے ثم دعا بالازواد چونکہ حضور اقدس ﷺ ساتھ کھانے کے عادی تھے اکیلے نہ کھاتے تھے اس لئے سب کو بلایا تاکہ ساتھ نوش فرمادیں اور اگر کسی کے پاس کچھ ہو تو دوسرے بھی اسے کھائیں. عن ميمونة رضی اللہ عنہا ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل عندها كتفا۔اس روایت پر علامہ عینی وعلامہ کرمانی کو اشکال پیش آرہا ہے کہ یہ بے جوڑ کہاں سے آگئی کیونکہ باب تو من مضمض من السويق کا ہے، علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ یہ نساخ کا تصرف ہے علامہ عینی کی بھی یہی رائے ہے۔ دراصل سب کو یہ اشکال اس وجہ سے پیش آرہا ہے کہ اس کو مستقل باب سمجھا جارہا ہے لیکن اگر اس کو باب در باب مان لیں تو کوئی بھی اشکال نہیں ہوگا۔ اس صورت میں نہ تو باب سابق کے ترجمہ کو قیاس سے ثابت کرنا پڑتا ہے اور نہ ہی اس روایت کو بے موقع ماننا پڑے گا۔ بلکہ یہ کہا جائے گا کہ یہ پہلا ہی باب ہے فائدہ جدیدہ کے طور پر درمیان میں باب در باب منعقد کردیا۔

باب هل يمضمض من اللبن

چونکہ بعض علماء کا مذہب یہ ہے کہ دودھ پینے کے بعد کلی کرنی چاہئے اس لئے اس پر تنبیہ کرنے کے لئے باب باندھ دیا. شرب لبنا فمضمض یہاں اشکال یہ ہے کہ روایت مذکور ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ پیا اور کلی فرمائی پھر ترجمہ میں لفظ هل لانے کی کیا ضرورت رہی؟ شراح جواب دیتے ہیں کہ چونکہ ابوداؤد شریف کی روایت میں ولم يمضمض ہے اس لئے اس پر تنبیہ کرنے کے لئے ترجمہ میں لفظ هل لے آئے کہ غور کرلو جس طرح یہاں مضمضہ کا ذکر ہے دوسری جگہ عدم مضمضہ کا ذکر ہے اور میری رائے یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے مضمضہ باللبن کو معلل فرمادیا کہ اس کے اندر دسومت ہوتی ہے تو امام بخاری نے لفظ هل سے اس طرف اشارہ کردیا کہ اگر اس میں دسومت نہ ہو تو پھر کوئی ضرورت نہیں۔ (۱)

باب الوضوء من النوم الخ

نعسه کے معنی اونگھ کے ہیں اور خفقه اونگھ کی وجہ سے سر کا ہلنا۔ یہاں باب میں اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ کے دو جز قرار دیئے ہیں۔ ایک وضو من النوم دوسرا من لم یر من النعسه و النعستين وضوء اور روایت جو ذکر فرمائی ہے وہ نعسه کی ہے نوم کی کوئی روایت ذکر نہیں فرمائی۔ اس کا جواب بعض لوگوں نے یہ دیا کہ نوم اور نعسه سے مراد ایک ہی ہے تو گویا ترجمہ میں بس ایک ہی چیز ہے اور من لم یر من النعسه الخ وضو من النوم کی تفصیل ہے۔ اور بعض نے یہ کہا کہ نوم سے چونکہ نقض مشہور تھا اس لئے اس کی روایت ذکر نہیں فرمائی۔

نوم ناقض وضو ہے یا نہیں؟ اس کے اندر تین مذہب ہیں۔ سلف کی ایک جماعت کی رائے ہے کہ نوم مطلقا ناقض ہے۔ اور سلف ہی میں دوسری جماعت کی رائے اس کے بالکل خلاف ہے کہ نوم کی کوئی قسم بھی ناقض نہیں ہے۔ اور ائمہ اربعہ جمع بین الروایات فرماتے ہیں نوم کی بعض انواع ناقض ہیں اور بعض انواع ناقض نہیں ہیں۔ اور جمع بین الروایات کا مطلب یہ ہے کہ نقض وضو بالنوم کی روایات مختلف ہیں اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ناقض ہے اور دوسری روایت سے جس میں مذکور ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم نماز کے انتظار میں بیٹھے بیٹھے سونے لگتے۔ حتى تخفق رؤسهم تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ناقض نہیں۔ اب پھر انواع ناقضہ وغیر ناقضہ میں اختلاف ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک النوم متكنا على شي لو ازيل لسقط ناقض وضو ہے اور امام شافعی کے نزدیک النوم قاعدا ممكنا مقعدته من الارض تو ناقض نہیں ہے اور باقی انواع ناقض ہیں اس لئے کہ نوم فی نفسہ تو ناقض نہیں ہے بلکہ چونکہ مظنہ خروج ریح ہے اس لئے ناقض ہے اور جب یہ صورت ہو تو پھر خروج ریح کا مظنہ نہیں رہتا ہے۔ اور مالکیہ کے نزدیک نوم ثقیل ناقض ہے اور نوم خفیف ناقض نہیں مثلاً اس طرح سو رہا ہو کہ ذرا سی حرکت ہو تو جاگ جائے اور حنابلہ کے نزدیک نوم یسیر ناقض نہیں ہے بلکہ نوم کثیر ناقض

---

(۱) باب هل يمضمض الخ امام بخاری اپنا ترجمہ لفظ هل سے بسا اوقات اختلاف کی طرف اشارہ کرنے کے لئے باندھتے ہیں اور بسا اوقات روایت کی باریکی و دقت کے لحاظ سے باندھتے ہیں۔ میرے نزدیک یہاں دوسری صورت زیادہ بہتر ہے وہ یہ کہ لفظ هل بڑھا کر یہ بتلا دیا کہ کلی صرف اسی دودھ کے بعد کرنی چاہئے جس میں دسومت ہو اور جس دودھ میں دسومت نہ ہو جیسے آج کل سپریٹا کا دودھ اس کو پی کر کلی کرنا ضروری نہیں۔ (كذا في تقريرين)

ہے۔ یسیر کا مطلب ہے ایک آدھ منٹ سونا اور اس میں ایک قید بھی ہے وہ یہ کہ قاعدا ہو یا قائما ہو کیونکہ روایات میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا سونا انہیں دو صورتوں میں منقول ہے تو مالکیہ اور حنابلہ میں فرق یہ ہوگا کہ ان کے نزدیک لیٹا ہوا آدمی اگر ہلکی نیند سو رہا ہے تو اس سونے کی وجہ سے اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا اور حنابلہ کے یہاں حالتین میں ہو اور خفیف اگر لیٹ کر ہوگی تو وضو ختم ہو جائے گا۔

فان احدکم اذا صلی وھو ناعس:

اس سے ترجمہ بطور لطیف ثابت فرمایا کہ رسول پاک ﷺ صلوۃ بحالت نعس سے منع فرمارہے ہیں۔ اگر نعس سے وضو ٹوٹ جاتا تو صلوۃ بحالت نعسہ لکھنا کیسے صحیح ہوتا۔ کیونکہ وضو جب ٹوٹ گیا تو نماز کہاں رہی؟ لعلہ یستغفر فیسب نفسہ سونے میں آدمی کو پتہ نہیں چلتا وہ کہنا چاہے گا اللّٰھم اغفر اور زبان سے نکل جائے گا اللّٰھم لاتغفر دعا کرے گا اللّٰھم ارزقنی کی اور زبان سے نکل جائے اللّٰھم لا ترزقنی اور یہ سن لو کہ اللہ تعالیٰ کی خاص ساعات اجابت ہیں اس میں جو بھی منہ سے نکل جائے گا وہ قبول ہوگا اس لئے آدمی کو چاہئے کہ اپنے لئے بددعا نہ کرے۔ ایک ڈوم کہیں جارہا تھا نیند آرہی تھی چلتے چلتے ہوئے کہنے لگا کہ اے اللہ! ایک گھوڑی دیدے۔ راستے میں گاؤں کا سردار کھڑا تھا۔ اتفاق سے اس کی گھوڑی نے بچہ دیا اب وہ اسے کیسے لیجاتا۔ اس نے جو ڈوم کو دیکھا تو بلایا کہ او ڈوم! یہاں آ۔ اور اس کے کندھے پر بچہ لاد دیا۔ ڈوم نے کہا کہ اے اللہ! مانگی تھی نیچے کو لی گئی اوپر کو۔ یعنی مانگی تھی اس لئے تاکہ میں سوار ہو جاؤں وہ الٹی خود ہی مجھ پر لدگئی۔ اس لئے چاہیے کہ آدمی حدیث کی دعاؤں سے دعا کرے کیونکہ وہ بالکل جامع مانع ہوتی ہیں اگر وہ یوں دعا مانگ لیتا اللّٰھم اعطنی مرکبا اتبلغ بہ سفری۔ تو پھر کندھے پر کیوں لادنا پڑتا۔

باب الوضوء من غیر حدث

اس ترجمہ کی دو غرضیں بیان کی جاتی ہیں ایک تو ان لوگوں پر رد کرنا جو ہر وقت کی نماز میں مستقل وضو کے قائل ہیں گو حدث نہ ہو۔ اور دوسرے وضو من غیر حدث کا استحباب بیان کرنا ہوا۔ استحباب حضور اقدس ﷺ کے فعل سے ثابت ہو جائے گا اور ان لوگوں پر رد صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے فعل سے حضور اکرم ﷺ کے متعلق تو فرماتے ہیں. کان النبی ﷺ یتوضا عند کل صلوۃ اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے بارے میں فرمارہے یجزی احدنا الوضوء مالم یحدث.

باب من الکبائر ان لا یستتر من بولہ

صغائر تو حسنات سے معاف ہو جاتے ہیں اور کبائر کے لئے توبہ کی ضرورت ہے یہ تو قاعدہ ہے اور ویسے اللہ تعالیٰ کو اختیار ہے کہ کبائر کو تو معاف فرمائے اور صغائر پر عذاب دیدے۔ ترجمۃ الباب کی غرض ان لوگوں پر رد کرنا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ عدم استتار من البول کبیرہ نہیں ہے بلکہ صغیرہ ہے۔ جیسے کہ ابن بطال نے کہا ہے۔ کیونکہ روایت میں وما یعذبان فی کبیر آیا ہے تو امام بخاری فرماتے ہیں کہ عدم تستر عن البول کبائر میں سے ہے اور ما یعذبان فی کبیر کا مطلب یہ ہے کہ جس امر کے اندر وہ معذب ہو رہے ہیں وہ ان معذبین کی نظر میں کوئی اہم چیز نہیں تھی۔ یا یہ کہ اس سے بچنا کوئی بڑی بات نہیں تھی۔ نیز خود حدیث کے الفاظ بلی انہ لکبیر ہے پھر کہاں کبیر کی نفی ہوئی؟ دوسری بات یہ ہے کہ بخاری نے من بولہ فرما کر ایک مسئلے کی طرف اشارہ فرمادیا وہ یہ کہ تعذیب اپنے

بول پر ہو رہی تھی اور اس سے نہ بچنا کبیرہ ہے کیونکہ بول انسان ناپاک ہے بخلاف بول حیوان کے کہ وہ طاہر ہے اس میں دو مشہور قول ہیں۔ایک تو یہ کہ ماکول اللحم حیوانات کا بول پاک ہے یہی مالکیہ وحنابلہ کی رائے ہے۔اور دوسرا قول یہ ہے کہ سارے حیوانات کے ابوال ناپاک ہیں یہی حنفیہ وشافعیہ کا مذہب ہے اور امام بخاری اس مسئلے میں مالکیہ وحنابلہ کے ساتھ ہیں اسی لئے من بولہ فرمایا عن منصور عن مجاهد عن ابن عباس آگے بلا ترجمہ آرہا ہے اس میں مجاہد اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے درمیان طاوس کا واسطہ مذکور ہے۔امام دارقطنی نے سند حدیث الباب کو منتقدات میں شمار کیا ہے اور امام ترمذی نے واسطہ طاؤس ہونا راجح قرار دیا ہے مگر یہ کچھ بھی نہیں ہے اس لئے کہ ممکن ہے کہ مجاہد نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے براہ راست بھی سنا ہو اور طاؤس کے واسطے سے بھی سنا ہو لہٰذا دونوں طرح روایت کیا کبھی بذکر الواسطہ اور کبھی بحذف الواسطہ۔

بحائط من حيطان المدينة او مكة .

او شک کے لئے ہے صحیح یہ ہے کہ یہ واقعہ مدینہ کا ہے. فسمع صوت انسانين فی قبورهما یہ دونوں معذبین کون تھے مسلمان تھے یا کافر؟ اس میں دونوں قول ہیں اور روایت سے دونوں ہی کی تائید ہوتی ہے۔فرمار ہے ہیں وما يعذبان في كبير تو اگر کافر ہوتے تو وہاں تو اکبر الکبائر ہوتا اور آخر میں فرمار ہے ہیں۔لعله يخفف عنهما حضور ﷺ تو دعا فرمائیں اور پھر اس میں بھی لعل کے ساتھ تخفیف کو فرمادیں اور وہ بھی ایک زمان موقت تک تو معلوم ہوا کہ کافر تھے اور مستقل روایات دونوں فریق کی الگ الگ مؤید موجود ہیں۔ ثم قال بلى ماقبل میں جیسا کہ میں نے بیان کیا تھا نفی اس چیز کی تھی کہ وہ معذبین اس کو کبیرہ نہیں سمجھتے تھے حالانکہ وہ کبیرہ تھا اور یا یہ کہ وہ فی نفسہ کوئی امر عظیم نہیں تھا جس سے بچنا دشوار ہوتا۔لہٰذا اس سے تعارض نہیں رہتا کہ جس کی نفی اسی کا اثبات ہو رہا ہے۔کیونکہ یہاں اثبات نفس کبیرہ کا ہے. فوضع على كل قبر منهما كسرة یہ وضع حضور اکرم ﷺ کے ساتھ خاص ہے یا عام؟ یہ مسئلہ کتاب الجنائز کا ہے۔وہاں باب وضع الجريدة على القبر میں یہ مضمون آجاوے گا۔(۱)

باب ماجاء في غسل البول

انسان کا بول تو سب کے نزدیک ناپاک ہے مگر بول ماکول اللحم میں اختلاف ہے۔حنفیہ کا قول واحد اور امام شافعی کا قول راجح یہ ہے کہ ناپاک ہے۔اور مالکیہ کا قول واحد اور حنابلہ کی راجح روایت یہ ہے کہ طاہر ہے امام بخاری اس مسئلہ میں مالکیہ کے ساتھ ہیں اسی لئے وہ فرمار ہے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ لا يستتر من بوله فرمایا سوائے اذا تبرز لحاجته اتيته چونکہ بول براز کے لئے لازم ہے۔اس لئے جب براز فرمایا ہوگا تو بول بھی فرمایا ہوگا۔اور پھر پانی سے طہارت فرمائی۔لہٰذا طہارت من البول ثابت ہوگئی۔(۲)

---

(۱) باب من الكبائر الخ : کبیرہ کی تعریف میں مختلف قول ہیں۔مشہور یہ ہے کہ کبیرہ وہ ہے جس کے متعلق کوئی وعید آئی ہو۔من حيطان المدينة او مكة۔راجح یہ ہے کہ یہ مدینہ کا واقعہ ہے کیونکہ ایک روایت میں بقیع کا ذکر ہے اور ایک روایت میں ہے . من دفنتم اليوم او كما قال اور یہ مدینہ منورہ میں ہی ہوسکتا ہے مکہ میں نہیں ہوسکتا ہے میرے نزدیک اقرب یہی ہے کہ یہ دونوں مسلمان تھے چنانچہ جس روایت میں من دفنتم اليوم وارد ہوا ہے وہ اس کے لئے واضح دلیل ہے۔اور جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ یہ کافر تھے ان کا استدلال ان يخفف سے ہے کہ اگر مسلمان ہوتے تو ان سے عذاب بالکل رفع ہو جاتا۔(كذا فی تقریرین)

(۲) باب ماجاء في غسل البول :باب کے اندر صرف بول کا ذکر ہے اور حدیث میں ہے کہ اذا تبرز لحاجته اس سے صرف براز سمجھ میں آرہا ہے لہٰذا ترجمہ کا ثبوت کیسے ہوا؟ جواب یہ ہے کہ دراصل براز جنگل کو کہتے ہیں اور جنگل عام ہے خواہ بول کے لئے اس میں جایا جائے یا براز کے لئے تو امام بخاری نے اس کے عموم سے استدلال فرمایا۔

باب

یہ باب حضرت شاہ صاحب کے نزدیک یہاں بے محل اور بے موقع ہے اور بعض نسخ میں یہاں باب کا لفظ نہیں ہے وہی صحیح ہے اور حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں یہ باب کا لفصل من الباب السابق نہیں ہوسکتا بلکہ بظاہر یہ تشحیذ اذہان کے لئے ہے اور باب کون البول موجبا بعذاب القبر مناسب ترجمہ ہوسکتا ہے اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کا مقصد فرضیت غسل ماانتشر من البول علی المحل ثابت کرنا ہے اور میرے نزدیک وجوب استجمار من البول کا ثابت کرنا ہے چونکہ باب سابق سے وجوب غسل بول کا شبہ ہوتا تھا اس لئے امام بخاری نے یہ باب ذکر فرمادیا۔ اور اس میں روایت وہی صاحب القبرین والی ذکر فرمائی اور اس میں جملہ لا یستتر سے امام بخاری نے اشارہ فرمادیا کہ مقصود تنزہ اور تستر ہے بول سے بچنا ہے چاہے جس طور سے ہو پانی ضروری نہیں تو میرے نزدیک حضرت امام بخاری نے ان لوگوں پر رد فرمادیا جو یہ کہتے ہیں کہ استجمار بدعت ہے اور پیشاب کے لئے ڈھیلا استعمال کرنا کہیں ثابت نہیں۔

عن مجاهد عن طاؤس عن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ:

یہاں اس سند میں مجاہد ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ سے بواسطہ طاؤس نقل کرتے ہیں اور اس سے قبل جو سند گزری ہے اس میں عن مجاہد عن ابن عباس ہے اور طاؤس کا واسطہ مذکور نہیں۔ دار قطنی نے بلا واسطہ والی سند کو منتقدات میں شمار کیا ہے اور کہا ہے کہ امام بخاری نے منقطع روایت ذکر فرمادی۔ امام بخاری کی طرف سے حافظ ابن حجر نے جواب دیا کہ اس میں کیا استحالہ ہے کہ ایک بار تو مجاہد نے طاؤس کے واسطے سے سنی پھر براہ راست ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ سے سن لی ہو اور اس کے متعلق جہاں پہلی سند آئی ہے تفصیل گزر چکی ہے۔ (۱)

باب ترک النبی صلی اللہ علیہ وسلم

چونکہ مساجد کے پاک صاف رکھنے کا حکم روایات میں وارد ہوا ہے اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر کوئی مسجد میں بیٹھ کر پیشاب کرنے لگے تو اس کو روک دینا چاہئے ورنہ ان اوامر کا خلاف لازم آئے گا۔ تو حضرت امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ جب کوئی شخص مسجد میں پیشاب کرنے لگے تو اس کو چھوڑ دینا چاہیے تاکہ اپنے پیشاب سے فارغ ہو جائے۔ کیونکہ جب پیشاب چل پڑتا ہے تو رکتا نہیں۔ لہٰذا اگر روکا تو اور تلوث کا خوف ہے۔ لہٰذا مسجد کا تطہر اس میں ہے کہ اسے فارغ ہونے دے۔

باب صب الماء علی البول

چونکہ روایت سابقہ میں یہ مذکور تھا کہ جب وہ آدمی پیشاب سے فارغ ہوگیا تو پانی کا ڈول اس کے پیشاب پر ڈالدیا گیا۔ اس پر اشکال بظاہر یہ ہوتا ہے کہ پانی ڈالنے سے تو وہ اور پھیل جائے گا۔ لہٰذا اور ناپاکی پھیلے گی تو حضرت امام بخاری نے فرمایا کہ اگر صب کیا جائے گا اور خوب پانی ڈالا جائے گا کہ جس سے پانی بہنے لگے اور پیشاب مغلوب ہوجائے تو وہ جاری پانی کے طور پر ہوجائے گا۔ اور پاک

---

(۱) باب: حافظ ابن حجر باب پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس سے پہلے باب میں جو حدیث تھی اس میں تو اس پیشاب کے دھونے کا ذکر تھا جو کروغیرہ پر لگ جائے یا بدن کے کسی حصہ پر لگے۔ اور یہ الگ باب اس لئے باندھا کہ اس کے اندر اس بول کے غسل کا ذکر ہے جو کپڑوں وغیرہ پر لگ جائے۔ (س)

ہو جائے گا یہ اوجہ ہے۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ باب کی غرض حنفیہ پر رد کرنا ہے اس لئے کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ زمین کو کھودا جائے تو امام بخاری نے فرمادیا کہ کھودنے کی ضرورت نہیں بلکہ پانی ڈالدو۔ احناف کہتے ہیں کہ پانی ڈالنے سے یہ کہاں لازم آگیا کہ کھودنے سے طہارت حاصل نہ ہوگی کیونکہ جب ناپاک مٹی دور کردی گئی تو نجاست بھی ختم ہوگئی۔ اب باقی طاہر ہے۔ اور بعض نے کہا کہ حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ پیشاب خشک ہونے کے بعد زمین پاک ہوجاتی ہے۔ حنفیہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ پانی ڈالنا بھی طہارت کا ایک طریقہ ہے لہٰذا اس طریقہ سے کسی اور دوسرے طریقہ کی نفی لازم نہیں آتی۔

باب بول الصبیان

بعض علماء نے کہا ہے کہ بول صبی امام شافعی کے نزدیک طاہر ہے مگر یہ نقل غلط ہے ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ بول الصبیان ناپاک ہے البتہ ظاہر یہ سے طہارت منقول ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ بول صبی کا غسل ضروری نہیں بس رش کافی ہے تو اس سے طہارت بول صبی کہاں سے لازم آتی ہے۔ اس کی مثال تو ایسی ہے کہ جیسے کہ احناف کے یہاں تلوار اور جوتا وغیرہ مسح سے پاک ہوجاتے ہیں تو اس سے نجاست کا طاہر ہونا کہاں سے لازم آگیا بلکہ بول تو سب کے نزدیک ناپاک ہے ہاں اس کی تطہیر کا کیا طریقہ ہے؟ اس میں اختلاف ہے شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک رش فی بول الغلام وغسل فی بول الجاریۃ ہوگا اور حضرت امام شافعی کی دو روایتیں اور ہیں مگر ان کے یہاں مرجوح ہیں۔ ایک یہ کہ یہ دونوں میں غسل ضروری ہے جیسا کہ مالکیہ اور حنفیہ کہتے ہیں اور دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں میں رش کافی ہے۔ امام بخاری نے ترجمہ بول الصبیان کا ذکر فرمایا ہے اب احتمال یہ ہے کہ بچیوں کا وہی حکم امام بخاری کے نزدیک ہو جو بچوں کا ہے۔ تب تو بخاری اس قول ثالث کے قائل ہوں گے۔ لیکن صبیان کا اطلاق صرف ذکور پر ہوتا ہے اور حدیث بھی بچے کی ذکر فرمائی ہے اس سے بظاہر یہ احتمال ہوتا ہے کہ بخاری امام شافعی کے ساتھ ہیں کہ رش بول صبیان میں ہوگا۔ فاتبعہ ایاہ حنفیہ ومالکیہ کہتے ہیں کہ یہ کیا ہے؟ یہ اتباع غسل ہی تو ہے اور جو بعض روایات میں بول صبی وصبیہ میں تفریق وارد ہے تو اس کا محمل یہ ہے کہ چونکہ بول صبیہ میں عفونت ولزوجت ہوتی ہے تو اس میں کثیر علاج کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے غسل سے تعبیر فرمادیا۔ اور بول صبی میں عفونت ورطوبت اتنے درجہ کی نہیں ہوتی اس لئے اتنے علاج کی بھی ضرورت نہیں۔ اس لئے اس کے غسل کو رش سے تعبیر کردیا۔ (۱)

---

(۱) باب بول الصبیان. حدثنا عبداللہ بن یوسف الخ اس حدیث پاک میں جس بچے کو حضور اکرم ﷺ کے پاس لانے کا ذکر ہے مشہور یہ ہے کہ وہ ابن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اور ممکن ہے کہ بنت محصن کے لڑکے ہوں جیسا کہ بعض شراح کی رائے ہے حضور ﷺ کی گود میں جن چند بچوں نے پیشاب کیا ہے ان کے نام کسی شاعر نے ان اشعار میں جمع کئے ہیں:

قد بال فی حجر النبی اطفال
حسن حسین ابن الزبیر بالوا
وکذا سلیمان بن ھشام
وابن ام قیس جاء فی الختام

(کذا فی تقریرین)

باب البول قائما و قاعدا

امام بخاری نے ترجمہ میں دو چیزوں کا ذکر فرمایا ہے ایک بول قائما دوسرے بول قاعدا۔

دوسری بات یہ ہے کہ امام بخاری نے قائما کی روایت تو ذکر فرما دی لیکن قاعدا کی کوئی روایت ذکر نہیں فرمائی اور یہ یہاں نہیں چل سکتا کہ جب امام بخاری ترجمہ میں چند اجزاء ذکر فرمائیں اور روایت کسی کی ذکر نہ فرمائیں تو امام بخاری اس کو رد فرماتے ہیں جیسا کہ امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے ہے۔ ایک بات جملہ معترضہ کے طور پر یہ سنو کہ امام بخاری نے باب **الصلوة قبل الجمعة وبعدها** میں بھی بعد والی روایت ذکر نہیں کی تو ابن قیم اس کی یہ وجہ بیان کرتے ہیں کہ امام بخاری کے نزدیک جمعہ سے پہلے سنن ہیں اس لئے وہ روایت ذکر نہیں کی۔ ابن القیم کا یہی مذہب تھا اس لئے امام بخاری کے باب کو اس پر حمل فرمایا اور اس باب میں یہ اس لئے نہیں چل سکتا کہ بول قاعدا تو عین سنت ہے پھر اس کو کیسے رد فرمائیں گے۔ اب اس کے بعد علماء نے اس کی مختلف توجیہات کی ہیں۔ ایک یہ کہ امام بخاری کے اصول میں سے ہے کہ جب کوئی روایت ان کی شرط کے موافق نہ ہو تو امام بخاری اس کی طرف ترجمہ سے اشارہ فرما دیتے ہیں چنانچہ ابوداؤد شریف میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے بیٹھ کر پیشاب فرمایا۔ ایک آدمی نے کہا **انظروا اليه يبول كما تبول المراة** یعنی تستر کے ساتھ بیٹھ کر یہ حافظ ابن حجر کی توجیہ ہے۔ دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے جیسا کہ میں نے ابھی بتلایا کہ بول قاعدا مشہور تھا اس لئے شہرت کی بناء پر اس کو ذکر نہیں فرمایا اور شہرت پر اکتفا کیا۔ اور جیسا کہ میں نے **باب الوضوء من النوم** میں یہ کہا تھا کہ امام بخاری نے یہاں نوم کی روایت ذکر نہیں فرمائی تو بعض نے اس کا جواب یہ دیا تھا کہ شہرت کی بناء پر اکتفاء کر لیا۔ کیونکہ یہ تو مشہور ہے نوم ناقض ہے اس کے علاوہ اور بھی جوابات دیئے گئے ہیں۔ اب بول قائما کا کیا حکم ہے؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک سنت بول قاعدا ہے اور قائما خلاف اولیٰ بلکہ مکروہ ہے اور حنابلہ کے یہاں مطلقا جائز ہے اور مالکیہ کے یہاں اگر نظائر بول کا احتمال نہ ہو تو جائز ہے۔ مثلاً چھت پر بیٹھ کر نیچے پیشاب کرے بشرطیکہ نیچے کوئی نہ ہو۔

فبال قائما:

یہ روایت ترمذی شریف کی روایت کے خلاف ہے، کیونکہ ترمذی شریف کی روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قول ہے **من حدثكم ان النبى ﷺ كان يبول قائما فلا تصدقوه** اس کا جواب یہ ہے کہ ان کے علم کے اعتبار سے ہے یا یہ کہ عادت کی نفی فرما رہی ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ روایت حنفیہ و شافعیہ کے خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک بول قائما خلاف اولیٰ ہے بلکہ مکروہ ہے۔ ان کی طرف سے اس روایت کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں ایک یہ کہ وہاں بیٹھنے کی جگہ نہ تھی پیشاب جس طرف کو فرما رہے تھے وہ اونچی جگہ تھی اگر بیٹھ کر فرماتے تو پیشاب کے اپنے اوپر آنے کا احتمال تھا۔ دوسرا جواب یہ دیا گیا کہ بعض آثار میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے گھٹنے مبارک میں زخم تھا جس کی وجہ سے بیٹھنے میں تکلیف ہوتی تھی۔ اگر یہ ثابت ہو جائے تو سب سے اولیٰ جواب ہے۔ تیسرا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ بیان جواز کے واسطے کھڑے ہو کر پیشاب فرمایا۔ چوتھا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ دیر تک بیٹھنے کے بعد اگر کھڑا ہو جائے تو پھر جلدی سے بیٹھا نہیں جاتا اور آپ کو اس وقت پیشاب کا تقاضا بہت تھا اور بہت دیر تک بیٹھے بھی رہے تھے لہٰذا کھڑے ہونے کے بعد کھڑے کھڑے ہی پیشاب فرما دیا اس کے علاوہ اور بھی جوابات ہیں۔

باب البول عندصاحبه والتستر بالحائط

جیسا کہ میں بیان کر چکا ہوں کہ امام بخاری کا قاعدہ ہے کہ جب کسی روایت سے متعدد مسائل ثابت ہوتے ہوں تو ان پر متعدد ابواب باندھ کر ان مسائل کو ثابت فرماتے ہیں چونکہ اس روایت سے ایک اور مسئلہ ثابت ہو رہا تھا۔ اس لیے اسی کو پھر ذکر فرمادیا اور ایک جدید باب باندھ کر اس مسئلے کو بھی ثابت فرمادیا کہ کسی آدمی کے قریب پیشاب کرنا دیوار وغیرہ کی آڑ میں جائز ہے۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ چونکہ دوسری روایت میں ہے اذا ذهب المذهب ابعد ۔یعنی جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لئے تشریف لے جاتے تو بہت دور تشریف لے جاتے تو اس سے چونکہ دور جانے کی عادت معلوم ہوتی تھی اس لئے حضرت امام بخاری نے یہ ترجمہ باندھ کر اشارہ فرمادیا کہ قریب میں کسی چیز کی آڑ لے کر بھی استنجا کر لینا کافی ہے اور جائز ہے اور دور جانا صرف مستحب ہے اور میرے نزدیک ترجمہ کی غرض بول و براز میں فرق کرنا ہے کہ اذا ذهب المذهب ابعد پاخانے پر محمول ہے یعنی براز کے وقت دور تشریف لے جاتے تھے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ براز میں تعفن اور خروج ریح بالصوت ہوتی ہے جس سے حیا ہوتی ہے اور پیشاب میں یہ بات نہیں ہوتی تو اشارہ فرمادیا کہ پیشاب کے لئے دور جانا ضروری نہیں بلکہ قریب ہی میں تستر کے ساتھ فارغ ہو جائے۔

فانتبذت منه:

انتباذ کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ روایت میں ہے اذا ذهب المذهب ابعد اس لئے انہوں نے سوچا کہ جب حضور اقدس ﷺ کسی عذر کی وجہ سے دور تشریف نہ لے جاسکتے تو لاؤ میں ہی دور ہو جاؤں۔ فاشار الی فجئته حضور اکرم ﷺ نے ان کو اشارہ فرمایا کہ قریب آجاؤ۔ اور قریب کرنے کی وجہ یہ ہے کہ آپ کھڑے ہو کر پیشاب فرمارہے تھے ممکن تھا کہ کوئی کھڑا ہوا سمجھ کر سامنے آجائے لہٰذا ان کو قریب کرلیا تا کہ اگر کوئی آئے تو اس کو روک لیں. فقمت عند عقبه یعنی میں حضور اکرم ﷺ کے قریب ایڑیوں کے پاس پردہ کر کے کھڑا ہو گیا۔ (۱)

باب البول عندسباطة قوم

روایت وہی قدیم ہے ترجمہ جدید باندھ دیا چونکہ بظاہر روایت سے اشکال ہوتا تھا کہ حضور اکرم ﷺ نے دوسرے کی سباطہ پر بلا اجازت کیسے پیشاب فرمالیا کیونکہ اجازت کا کوئی لفظ یہاں نہیں ہے اور سباطہ دوسرے آدمی کی ملک ہے لہٰذا تصرف فی ملک الغیر بدون اذنه لازم آیا۔ اس کا ایک جواب تو یہ دیا گیا کہ کہ حضور اکرم ﷺ کو دلالۃً اجازت تھی۔ دوسرا جواب یہ دیا گیا کہ حضور پاک ﷺ کے بول و براز طاہر تھے لہٰذا اس سے کوئی نجس نہیں ہوا۔ لہٰذا اجازت کی کیا ضرورت ہے اور میرے نزدیک وہ جواب ہے جو امام بخاری اپنے ترجمہ سے دے رہے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے سباطہ قوم پر پیشاب فرمایا اور سباطہ اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں کوڑی ڈالی جاتی ہے تو امام بخاری نے اشارہ فرمادیا کہ سباطہ تو پیشاب پاخانے کے واسطے ہوتا ہی ہے وہاں اجازت کی کیا ضرورت ہے؟ چنانچہ اب بھی اگر کوئی

---

(۱) باب البول عندصاحبه الخ اس باب سے امام بخاری تنبیہ فرمارہے ہیں کہ اگر بول وتغوط کا تقاضا ہو تو ابعاد ضروری نہیں اور التستر بحائط سے یہ بتلادیا کہ ابعاد ہو یا امر مقاربت تستر ہر حال میں ضروری ہے (کذا فی تقریر مولوی احسان لاھوری)

کسی کی کوڑی پر پیشاب پاخانہ ڈالدے تو وہ اس سے ناراض نہیں ہوتا۔

کان ابو موسیٰ اشعری یشدد فی البول:

تشدید کی وجہ وہ روایت ہے جو پہلے گزر چکی۔ جس میں وارد ہے کہ استنزھوا من البول الخ اور اس تشدید کی صورت یہ تھی جیسا کہ نقل کیا جاتا ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک بوتل بنا رکھی تھی اس کے اندر احتیاط سے پیشاب کرتے تھے تاکہ پیشاب کے رشاش اوپر نہ پڑیں اور پھر ڈھیلے سے صاف کرتے اور اس بوتل کو دور جا کر آہستہ سے اس کا پیشاب پھینک دیا کرتے۔

ان بنی اسرائیل اذا اصاب ثوب احدھم:

حضرت ابوموسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ جب بنی اسرائیل میں سے کسی کے کپڑے پر پیشاب لگ جاتا تو وہ اس جگہ کو کاٹ دیا کرتے تھے۔ مطلب کہنے کا یہ ہے کہ جب وہ اتنا تشدد کرتے تھے تو ہمیں بھی غایت احتیاط برتنی چاہیے۔ یہاں اس روایت میں تو اتنا ہی ہے اور ابوداؤد میں جلد احدھم اور دوسری روایت میں جسد احدھم ہے۔ بخاری کی روایت میں تو اس کا جھگڑا نہیں ہے صرف تنبیہ کردی۔ بعض علماء کا کہنا ہے کہ بنو اسرائیل کے تمرد وسرکشی کی بناء پر اللہ تعالیٰ نے ان پر احکامات میں کچھ تشدد فرما دیا تھا۔ ان ہی تشدیدات میں سے یہ بھی ہے کہ اگر بدن کو کوئی نجاست لگ جائے تو چمڑا کاٹ ڈالیں مگر میرے حضرت نور اللہ مرقدہ بذل المجہود میں جسد والی روایت کو صحیح نہیں مانتے اور فرماتے ہیں کہ انہیں جسم کاٹنے کا حکم نہیں تھا بلکہ ثوب وغیرہ پر اگر لگ جائے تو اس کے کاٹنے کا حکم تھا اور یہ بھی فرماتے ہیں کہ روایت میں جو جلد احدھم ہے تو اس سے ان کی جلد مراد نہیں بلکہ چمڑہ پوستین وغیرہ مراد ہے جو وہ لوگ بطور لباس استعمال کرتے تھے۔ کسی راوی نے جلد سے مراد ان لوگوں کی جلد لے کر روایت بالمعنی کے طور پر اسی کو جسد سے تعبیر کردیا۔

قال ابو حذیفة لیته امسک:

جب حضرت ابوحذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تشدیدات سنیں تو فرمانے لگے کہ اگر ابوموسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنی تشدیدات سے رک جاتے تو اچھا ہوتا اور پھر اس کی وجہ بیان فرمائی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کی کوڑی پر تشریف لائے۔ اور کھڑے ہو کر پیشاب فرمایا اگر اتنا تشدد ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو کر کیوں پیشاب فرماتے؟(١)

باب غسل الدم

دم حیض، دم استحاضہ، دم نفاس، دم مسفوح، سب بالاتفاق ناپاک ہیں پھر حضرت امام بخاری نے باوجود مسئلے کے اتنے واضح

---

(١) باب البول عند سباطة قوم وفیه اذا اصاب الخ: ابوداؤد شریف میں اس جگہ چار لفظ منقول ہیں جلد احدھم، ثوب احدھم، جسد احدھم. اصابهم من البول. حضرت ابوموسیٰ اتنی زیادہ احتیاط کیا کرتے تھے کہ بوتل میں پیشاب کیا کرتے تھے اور اسے دور پھینکوایا کرتے تھے۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان)

ہونے کے اس پر کیوں باب باندھ دیا اس کی وجہ میرے نزدیک یہ ہے کہ روایت میں تنضحہ کا لفظ مذکور ہے یعنی نضح کا حکم ہے اور بول صبیان میں گذر چکا ہے کہ نضح سے مراد چھڑکنا ہے تو حضرت امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ یہاں نضح سے مراد چھڑکنا نہیں ہے بلکہ غسل مراد ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ اسی طرح بول صبیان میں نضح سے مراد چھڑکنا نہیں ہے بلکہ غسل خفیف مراد ہے۔ قال تحتہ ثم تقرصہ و تنضحہ بالماء۔ حضور ﷺ نے اس عورت کے سوال پر فرمایا کہ پہلے اس کو کھرچ دے پھر اس کو رگڑ دے پھر اس کو ذرا سے پانی سے دھو دے اس کی وجہ یہ ہے کہ خون جامد ہوتا ہے کپڑے سے چپک جاتا ہے اگر یونہی پانی ڈالا جائے تو بہت سا پانی خرچ ہو جائے گا اس لئے حضور ﷺ نے اس کی ترکیب بتلادی کہ اولا اس کو کھرچ دے اور پھر اسکو رگڑ دے تا کہ نرم ہو جائے اور پھر ذرا سے پانی سے دھو دے یہاں نضح سے مراد بالاتفاق غسل ہے کیونکہ خون بالاتفاق ناپاک ہے اسی طرح احناف بول صبیان میں کہتے ہیں کہ وہاں بھی نضح سے مراد غسل ہے۔

انی امراۃ استحاض فلا اطھر :

یعنی جب مجھے خون آنا شروع ہوتا ہے تو بس رکنا جانتا ہی نہیں مسلسل چلتا رہتا ہے تو کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے یہ سوچا کہ جیسے حیض کے زمانے میں نماز نہیں پڑھی جاتی اسی طرح استحاضہ کے اندر بھی شاید نماز وغیرہ نہیں پڑھی جاتی ہو اس لئے حضور پاک ﷺ سے دریافت کیا اس پر حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ لا انما ذلک عرق ۔ یعنی نماز وغیرہ مت چھوڑو بلکہ پڑھتی رہو یہ کوئی حیض کا خون نہیں بلکہ یہ تو ایک رگ کا خون ہے جو کسی مرض یا رکضۂ شیطان کی وجہ سے کھل جاتی ہے اور اس سے خون آنا شروع ہو جاتا ہے۔ فاذا اقبلت حیضتک فدعی الصلوۃ واذا ادبرت فاغسلی عنک الدم ۔ یہ مسئلہ باب الاستحاضہ کا ہے کہ اقبال حیض وادبار حیض سے کیا مراد ہے، اقبال بالمدۃ مراد ہے یا اقبال بالتمیز، اسلئے یہ مسئلہ وہاں بھی آئے گا۔

وقال ابی ثم توضئ لکل صلوۃ :

ہشام کہتے ہیں کہ میرے باپ عروہ نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ ثم توضئ لکل صلوۃ الخ ۔ یہ مسئلہ بھی باب الاستحاضہ کا ہے وہیں کلام کروں گا مختصرا یہاں بھی سن لو کہ اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ مستحاضہ جو وضو کرے گی وہ ہر نماز کے لئے کرے گی یا ہر وقت صلوۃ کے لئے ہوگا؟ حنفیہ وحنابلہ کے ہاں تو ہر وقت صلوۃ کے لئے اور شافعیہ کے یہاں ہر نماز کے لئے اور مالکیہ کے نزدیک اس پر دم استحاضہ سے وضو واجب ہی نہیں اس کی وجہ جیسا کہ میں پہلے بھی بتلا چکا ہوں اختلاف مناط ہے کہ مالکیہ کے نزدیک مناط نقض وضو مخرج معتاد و خارج معتاد ہے اور یہاں خارج معتاد نہیں ہے گو مخرج معتاد ہے۔ اس مضمون کو یاد رکھنا میں آگے چل کر مزید کلام کروں گا۔ (۱)

---

(۱) باب غسل الدم ۔ غسل دم اجماعی مسئلہ ہے اس لئے امام بخاری پر اعتراض یہ ہے کہ انہوں نے یہ ترجمہ کیوں باندھا؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث کی کتاب ہے اگر اس میں مسئلہ اجماعی کا ذکر بھی آجائے تو کیا حرج کی بات ہے۔ حضرت امام بخاری نے اس باب میں دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں۔ اول روایت میں اس دم کا ذکر ہے جو کپڑے پر لگ جائے اور ثانی روایت میں اس دم کے غسل کا ذکر ہے جو بدن پر لگ جائے (کذا فی التقریرین)

باب غسل المنی وفرکہ الخ

امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں تین چیزیں ذکر فرمائی ہیں ایک غسل المنی، دوسری فرک المنی۔ تیسری غسل مایصیب من المرأۃ۔ مگر روایت صرف غسل المنی کی ذکر فرمائی ہے اور کسی چیز کی روایت ذکر نہیں فرمائی۔ سب سے پہلے مسئلہ سنو! منی کے اندر شافعیہ کے مختلف اقوال ہیں ان کا اور حنابلہ کا قول راجح یہ ہے کہ طاہر ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ ناپاک ہے جیسا کہ حنفیہ و مالکیہ فرماتے ہیں اور تیسرا قول شافعیہ کے یہاں یہ ہے کہ مرد کی منی پاک ہوتی ہے اور عورت کی ناپاک۔ اب حضرت امام بخاری نے صرف غسل المنی کی روایت ذکر فرمائی ہے۔ شراح بالخصوص مالکی شراح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری غسل المنی میں ہمارے ساتھ ہیں، ہمارے ساتھ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حنفیہ اور مالکیہ نجاست منی پر تو متفق ہیں مگر اس کی طہارت کا کیا طریقہ ہے؟ مالکیہ تو فرماتے ہیں۔ لابد من غسل فی الرطب و الیابس۔ اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ رطب میں غسل ضروری ہے اور یابس میں فرک بھی کافی ہے مالکیہ کہتے ہیں کہ امام بخاری نے صرف غسل منی کی روایت ذکر فرمائی ہے اور فرک کو باب کا جزء قرار دیتے ہوئے بھی فرک کی روایت ذکر نہیں فرمائی اور امام بخاری کے اصول میں سے یہ بات گذر چکی ہے کہ جب ترجمۃ الباب میں چند چیزیں ذکر فرمائیں اور روایت کسی ایک کی بھی ذکر نہیں فرمائیں تو امام بخاری کے نزدیک وہ مقبول نہیں ہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ امام بخاری فرک کے قائل نہیں ہیں۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری کے قواعد میں سے یہ بھی ہے کہ جب ترجمہ میں کوئی چیز ذکر فرمائیں اور اس کی روایت ذکر نہ فرمائیں تو وہاں کسی روایت کی طرف اشارہ فرما دیا کرتے ہیں چنانچہ یہاں بھی اشارہ فرما دیا اس صورۃ میں امام بخاری حنفیہ کے ساتھ ہوں گے کہ غسل کی تو روایت ذکر فرمادی اور فرک کی روایت کی طرف اشارہ فرما دیا۔ اب رہا تیسرا جزء غسل مایصیب من المرأۃ۔ اس کی کوئی روایت ذکر نہیں فرمائی۔ اس بناء پر بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ غلط ہے اور کسی کاتب کی غلطی سے یہاں لکھا گیا کیونکہ اس کا مستقل باب آگے، باب غسل ما یصیب من فرج المرأۃ آرہا ہے۔ اور وہاں روایت بھی ذکر ہے یہاں تو روایت بھی نہیں اب اگر اس قول کو صحیح مان لیا جائے تو تکرار لازم آئے گا۔ (۱) اور بعض شراح جواب دیتے ہیں کہ امام بخاری کا ارادہ روایت لکھنے کا تھا مگر اعجلتہ المنیۃ لیکن یہ میرے نزدیک صحیح نہیں کیونکہ میری تحقیق کے مطابق بخاری شریف ۲۳۳ھ میں مکمل ہو چکی تھی اور ۲۵۶ھ میں امام بخاری کا انتقال ہے تو کیا اتنی بڑی مدت میں ان کو روایت نہ مل سکی۔ ایک جواب یہ دیا گیا کہ امام بخاری کو نظر ثانی کی نوبت نہیں آئی، یہ بھی غلط ہے کیا وہ تیئس سال کی مدت میں نظر ثانی بھی نہ کر سکے؟ اور بعض شراح کا یہ کہنا ہے کہ ان کی شرط کے مطابق روایت نہیں ملی، ایک جواب یہ بھی دیا گیا کہ یہاں بیاض تھی جس کو بعد میں آنے والوں نے ختم کر دیا اس کے علاوہ اور بھی بہت سے جوابات دیئے گئے ہیں۔ مگر میرے نزدیک ان میں سے کوئی بھی پسندیدہ

---

(۱) (یہی باب بخاری شریف میں صفحہ تینتالیس ۴۳ پر آرہا ہے لیکن اس سے تکرار نہیں ہوا کیونکہ دوسری جگہ اصالۃً ہے اور یہاں تبعاً۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان)

نہیں ہے اور میری رائے ان سب کے مقابلے میں یہ ہے کہ امام صاحب نے اس جزء کی روایت ذکر فرمائی ہے ایسے ہی آنے والا باب بھی مکرر نہیں ہے بلکہ دونوں بابوں کی غرض الگ الگ ہے جس کی وضاحت اس طرح ہے کہ میرے نزدیک یہاں دو مسئلے ہیں ایک تو یہ کہ اگر منی امراۃ لگ جائے تو اسکے دھونے کا حکم کیا ہے دوسرے اگر عورت کے فرج کی رطوبت لگ جائے تو اس کے دھونے کا حکم کیا ہے تو امام بخاری نے یہاں منی امراۃ کے دھونے کا حکم بیان فرمایا ہے اور اس کی نجاست احناف اور مالکیہ کے درمیان متفق علیہ ہے اور رطوبت فرج مراۃ کی طہارت ونجاست میں اختلاف ہے جو اپنی جگہ آجائے گا۔

کنت اغسل الجنابة :

میں یہ جو کہہ رہا ہوں کہ دونوں دو الگ الگ مسئلے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں حدیث میں یہ جملہ آیا ہے. کنت اغسل الخ. اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غسل احتلام نہ تھا بلکہ غسل جنابت تھا اور جنابت میں یہ ہوا کرتا ہے کہ مرد کو جو منی لگتی ہے وہ عورت کی منی لگتی ہے خود مرد کو اس کی منی نہیں لگا کرتی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مرد کی منی تو عورت کے رحم میں پہنچ جاتی ہے اور اگر عورت کا رحم اس منی کو قبول نہیں کرتا تو اس صورت میں عورت کی منی پہلے باہر نکلتی ہے اور پھر مرد کی باہر نکلتی ہے۔ بہر حال کہنا یہ ہے کہ جو منی حضور ﷺ کے کپڑے کو لگی تھی وہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ہوگی نہ کہ جناب نبی کریم ﷺ کی۔ لہٰذا غسل منی امراۃ ثابت ہوگیا اور باب مایصیب من فرج المراۃ میں ہے کہ زید بن خالد جہنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا ارایت اذا جامع الرجل امراۃ فلم یمن۔ یعنی اگر کوئی اپنی بیوی سے جماع کرے اور منی نہ نکلے تو منی نہ نکلنے کے باوجود مایصیب من فرج المراۃ کا باب باندھا ہے تو معلوم ہوا کہ وہ رطوبت فرج کے متعلق ہوگا اور قاعدہ یہ ہے کہ عورتوں کے ساتھ جب کھیل کود کیا جائے تو فرج سے رطوبت نکل آتی ہے لہٰذا وہاں اس کا حکم بیان فرمایا اور یہاں اس کا ذکر فرمایا لہٰذا دونوں مسئلے الگ الگ ہوگئے۔

باب اذا غسل الجنابة او غيرها فلم يذهب اثره

ان ابواب کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری منی کے حکم میں یا تو مالکیہ کے ساتھ ہیں یا احناف کے ساتھ ہیں۔ اگر فرک کی روایت اس لئے ذکر نہیں فرمائی کہ وہ ان کا مذہب نہ تھا تو وہ مالکیہ کے ساتھ ہیں اور اگر فرک کی طرف اشارہ فرمادیا تو حنفیہ کے ساتھ ہوں گے لہٰذا اس باب کو ان دونوں بیان کردہ احوال پر ہر ایک کی طرف راجع کریں گے، مگر ظاہر یہ ہے کہ مالکیہ کے ساتھ ہیں۔ کیونکہ غسل جنابت اور دوسری نجاست میں مساوات کردی اور جب دوسری نجاستوں کا غسل ان کے نجس ہونے کی بناء پر ہوتا ہے تو منی کا غسل بھی نجاست کی بناء پر ہوگا اور امام بخاری فلم یذھب اثرہ . سے یہ بتلا رہے ہیں کہ اگر کسی نجاست کو رگڑ رگڑ کر دھو دیا جائے اور پھر بھی اس کا دھبہ رہ جائے تو یہ مضر نہیں ہے مگر باب میں جو روایت ذکر فرمائی تو اس کی پہلی روایت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ اثرات جو کپڑے میں باقی ہیں وہ غسل کے تھے نہ کہ منی کے۔

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا انها كانت تغسل الخ ثم اراه فيه:

اراہ کی ضمیر بظاہر منی کی طرف راجع ہے اسلئے کہ وہی اقرب ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ تغسل سے جو غسل سمجھ میں آتا ہے اس کیطرف ہو۔اب ترجمہ کیونکر ثابت ہوا، امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے یہ ہے کہ وہ استدلال بکل محتمل فرماتے ہیں اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر روایت کے اندر مختلف احتمالات ہوں تو امام بخاری ہر احتمال سے استدلال فرماتے ہیں۔یہاں بھی اسی قبیل سے ہے ۔(۱)

باب ابوال الابل والدواب والغنم الخ

میں ماکول اللحم کے ابوال کا حکم اس سے پہلے بیان کر چکا ہوں کہ حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک بالکل نجس ہیں اور حنابلہ کی دونوں روایتیں ہیں۔ مالکیہ کے نزدیک طاہر ہیں اور یہی امام بخاری کا مذہب ہے۔یہاں امام بخاری نے بالتصریح فرمادیا۔ وصلی ابو موسی فی دار البرید ۔دار البرید کا مطلب یہ ہے کہ پہلے زمانے میں یہ ریل گاڑی تو تھی نہیں سب سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ڈاک بھجوانے کا انتظام فرمایا۔دار البرید کہتے ہیں ڈاک گھر کو۔صورت یہ ہوتی تھی کہ دس، دس، بارہ، بارہ میل پر چوکیاں مقرر کی گئی تھیں اور وہاں چند آدمی اور چند گھوڑے رکھ دیئے تھے تاکہ اگر بالفرض مدینہ کی ڈاک پہنچانی ہوئی تو ایک آدمی مدینہ کی ڈاک لے کر گھوڑے پر چل دیتا اور دار البرید پہنچ کر اس گھوڑے کو چھوڑ دیتا اور دوسرا گھوڑا لے کر وہاں آئی ہوئی ڈاک لے کر مدینے آجاتا۔ اور وہاں مدینہ میں اگر دوسری جگہ کا آدمی آیا ہوتا تو وہ اس ڈاک کو لے جاتا تھا۔ورنہ اس کی چوکی سے ایک آدمی جہاں کی ڈاک ہوتی دوسرا گھوڑا لے کر دوسرے دار البرید میں پہنچا دیتا تھا وھلم جرا ۔تو حضرت امام بخاری حضرت ابوموسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اثر سے استدلال فرمارہے ہیں کہ ابوموسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دار البرید اور گوبر پڑنے کی جگہ نماز پڑھی باوجودیکہ جنگل پاس تھا اگر چاہتے تو وہاں جاکر نماز پڑھ لیتے معلوم ہوا کہ بول الماکول طاہر ہے۔حنفیہ کہتے ہیں کہ اس سے یہ کہاں معلوم ہوا کہ انہوں نے خاص گوبر کے اوپر نماز پڑھی ہوگی بلکہ کوئی کپڑا اس کے اوپر بچھا کر پھر نماز پڑھی ہوگی اور طبیعت بھی اس سے اباء کرتی ہے کہ صاف جگہ کو چھوڑ کر گوبر پر نماز پڑھی جائے جس سے اس کے کپڑے اور بدن وغیرہ ملوث ہوں اور اگر ایسا ہوا بھی ہو تو یہ صرف حضرت ابوموسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب ہوگا کیونکہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم خود اسکے بارے میں مختلف رہے ہیں۔

---

(۱) ابوداؤد شریف کی روایت میں ہے کہ عورتوں نے ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حیض کے نشانات کے متعلق سوال کیا کہ وہ باقی رہ جاتے ہیں ان کا کیا کریں؟ آپ نے فرمایا کہ حیض کے دھبوں پر کچھ زردی پھیر دیا کرو۔تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دھبہ کو زائل کرنا ضروری ہے۔حالانکہ جمہور کا یہ مذہب نہیں بلکہ جمہور کے نزدیک کپڑا اس وقت پاک ہوگا جب پانی میں نجاست کے رنگ کا اثر ختم ہوجائے خواہ نشانات باقی رہیں یا نہ رہیں۔تو اس باب سے امام بخاری نے جمہور کی تائید فرمائی۔

(کذا فی تقریر مولوی سلیمان)

قدم اناس من عکل او عرینة:

یہ روایت کتاب الدیات، کتاب استتابۃ المرتدین کے اندر آئے گی، عکل اور عرینہ کے کچھ لوگ آئے اور آ کر اپنے کو مسلمان ظاہر کیا اور کچھ دن مدینہ میں رہنے کے بعد انہوں نے حضور پاک ﷺ سے کہا کہ مدینہ کی آب وہوا ہمارے موافق نہیں ہے۔ ہم جنگل کے رہنے والے ہیں۔ لہٰذا ہمیں جنگل میں جانے کی اجازت فرمادیں۔ حضور اکرم ﷺ نے غایت شفقت سے ان کو اجازت دیدی کہ ابل صدقہ میں جا کر رہیں اور ان کے ابوال والبان پی لیا کریں وہ گئے اور صحت مند ہو گئے۔ لیکن اس کے بعد انہوں نے یہ کیا کہ حضور پاک ﷺ کے راعی کو قتل کر دیا اور اونٹ وغیرہ بھگا کر لے گئے۔ حضور پاک ﷺ نے ان کے پیچھے آدمی دوڑائے وہ پکڑ لئے گئے۔

فامر هم النبی ﷺ بلقاح وان یشربوا من ابوالها:

اس سے مالکیہ نے استدلال کیا کہ اگر پیشاب ناپاک ہوتا تو حضور اقدس ﷺ اس کے شرب کا کیوں امر فرماتے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کوئی علاج نہ ہو اور کوئی طبیب حاذق کہہ دے تو جائز ہے اور حضور اقدس ﷺ جو سب سے بڑے طبیب ہیں آپ نے اس کے شرب کی اجازت دی پھر کیا اشکال ہے۔

فامر فقطع ایدیهم الخ:

یہ حضور پاک ﷺ نے جزا بالمثل دی۔ چونکہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کے راعی کے ساتھ ایسا ہی کیا تھا اس لئے حضور اقدس ﷺ نے انکے ساتھ بھی ایسا ہی فرمادیا اب یہ جزاء بالمثل جائز ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ کتاب القصاص کا ہے وہیں پر آئے گا۔

قال ابو قلابة :

یہ روایت بالتفصیل باب القسامة میں پونے دو صفحات میں آرہی ہے۔ قسامۃ میں اختلاف ہے کہ یمین صرف مدعا علیہم سے لی جائے گی یا مدعی و مدعا علیہم دونوں سے۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ صرف مدعا علیہم سے اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اولا مدعی سے لی جائے گی اگر اس نے کسی شخص پر دعوی کیا اور بینہ قائم کر دیا تو پھر اس میں اختلاف ہے کہ مدعا علیہ سے قصاص لیا جائے گا یا نہیں، مالکیہ فرماتے ہیں کہ لیا جائے گا۔ اور ائمہ فرماتے ہیں کہ قصاص نہیں لیا جائے گا۔ ابو قلابہ مالکیہ کے خلاف ہیں مالکیہ اس حدیث سے قصاص پر استدلال کرتے ہیں۔ ابو قلابہ جواب دیتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے ان کو قتل وسرقہ وکفر بعد الاسلام اور محاربہ مع اللہ والرسول ﷺ کی وجہ سے قتل فرمایا نہ کہ قصاصا۔

فی مرابض الغنم:

ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ کوئی حرج نہیں اور مرابض غنم نہیں بلکہ مبارک ابل میں پڑھے مگر کپڑا بچھالے تاکہ نجاست نہ لگے۔ اور مرابض میں نماز پڑھنے سے یہ کہاں لازم آیا کہ پیشاب وغیرہ پر نماز پڑھی ہے۔ (۱)

---

(۱) باب ابوال الابل، وفیہ من عکل او عرینة: یہ شک راوی نہیں ہے بلکہ یہ ایک روایت کے مطابق سات آدمی تھے، تین عکل کے اور چار عرینہ کے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ آٹھ آدمی تھے۔ اس صورت میں آٹھواں آدمی بھی اور قبیلہ کا ہوگا۔ اس کے بعد روایت کے اندر وہ سزا مذکور ہے جو حضور اقدس ﷺ نے ان لوگوں کو دی اس پر اعتراض ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اتنے رحیم وشفیق ہونے کے باوجود ان کے ساتھ اس بیدردی کا معاملہ کیوں فرمایا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ان لوگوں نے =

باب ما یقع من النجاسات الخ

امام بخاری طہارت ماء میں ظاہر یہ اور مالکیہ کے ساتھ ہیں جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ پانی اس وقت تک ناپاک نہ ہوگا جب تک کہ اس کے احد الاوصاف الثلاثہ میں تغیر نہ ہو۔ یہاں امام بخاری فرماتے ہیں کہ جیسے پانی کا حکم ہے گھی کا بھی وہی حکم ہے کہ جب تک اس کے بومزہ وغیرہ میں فرق نہ آئے اس وقت تک وہ مضر نہیں۔ وقال الزهری لاباس بالماء الخ یہی مذہب امام مالک و امام بخاری کا بھی ہے۔ لاباس بریش یعنی ریش میتہ، میتہ کا جز ہے۔ اگر پانی میں گر جائے تو اس کو ناپاک نہ کرے گا مگر یہ ریش کی نجاست ان کے یہاں ہے ہمارے یہاں طاہر ہے۔ لہٰذا اگر پانی میں ریش میتہ پڑ جائے اور اس پر نجاست وغیرہ نہ لگی ہو تو پانی ناپاک نہ ہوگا۔

وقال الزهری فی عظام الموتیٰ:

ہمارے یہاں مطلقا طاہر ہیں اور مالکیہ کے یہاں مذبوح کی پاک ہیں۔ [۱]

القوها وما حولها الخ

امام بخاری نے اس روایت کے اطلاق سے استدلال فرمایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مطلقا یہ فرمایا کہ فارہ اور ما حول کو نکال کر

=حضور ﷺ کے راعی کے ساتھ بھی یہی معاملہ کیا تھا۔ اور قرآن شریف کے اندر ہے۔ وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ. اس کے بعد حضرت امام نے ایک جملہ ذکر فرمایا۔ قال ابو قلابة فهولاء سرقوا الخ یہ بہت مجمل ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قسامت کے اندر اگر پچاس آدمی قسم کھا کر کسی شخص پر قتل کا شبہ ظاہر کریں تو آیا اس شخص قاتل کو قصاص میں قتل کیا جائے گا یا نہیں حنابلہ، مالکیہ کے نزدیک جائز ہے۔ شوافع اور حضرات حنفیہ کے نزدیک اس کو قصاص میں قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ ایک مرتبہ حضرت عمر بن عبد العزیز نے اپنے زمانے میں اکابر اور علماء حضرات کو جمع فرمایا اور قسامہ کے متعلق مشورہ فرمایا تو سب نے یہی فیصلہ فرمایا کہ قصاص لیا جائے گا۔ اسی مجمع میں حضرت ابو قلابہ بھی تھے ان سے حضرت عمر بن عبد العزیز نے سوال کیا کہ آپ کی کیا رائے ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ اگر کسی شخص پر زنا کی تہمت لگادی جائے اور پچاس آدمی اس کے زنا کرنے پر قسمیں کھالیں تو بتلاؤ کہ حد لگائی جائے گی یا نہیں۔ سب نے انکار فرمادیا پھر ایسے ہی چوری کے متعلق انہوں نے دریافت کیا کہ قسامت کی صورت میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا سب نے انکار فرمادیا تو انہوں نے فرمایا کہ جب قسامت سے حد واجب نہیں ہوتی تو قصاص میں اس کا قتل کیسے ہوگا۔ اس پر کسی دوسرے شخص نے ابو قلابہ سے کہا کہ حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں تو عکل وعرینہ والوں سے قسامت کے بعد قصاص لیا گیا تھا لہٰذا جائز ہونا چاہئے۔ اس پر حضرت ابو قلابہ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا جو یہاں امام بخاری نے ذکر کیا ہے اور خلاصہ یہ ہے کہ ان لوگوں کو قسامہ کے بعد قتل قصاص میں قتل نہیں کیا گیا اور وہاں قسامت نہیں بلکہ ان لوگوں نے تو حضور اکرم ﷺ کے راعی کو قتل کر دیا تھا اور یہ لوگ مرتد ہو گئے تھے اور مرتد کی سزا قتل ہی ہے اس بناء پر ان کو قتل کیا گیا۔ اب یہاں ایک چکی کا پاٹ سنو۔ وہ یہ کہ اس جملہ کی بنا پر اور اس واقعہ کی بناء پر یہ مشہور ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیز اور حضرت امام بخاری قسامت کے قائل نہیں ہیں یہ غلط ہے بلکہ یہ دونوں حضرات قسامت کو تو مانتے ہیں لیکن اس کے اندر قصاص میں قتل کرنے کا انکار کرتے ہیں۔ بہر حال اس حدیث سے امام بخاری نے یہ ثابت فرمایا ہے کہ ابل کا بول پاک ہے۔ اسی وجہ سے ان لوگوں نے پیا ہے۔ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ اس سے استدلال صحیح نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ حضور پاک ﷺ کو وحی کے ذریعہ صرف ان کے متعلق یہ معلوم ہو گیا کہ ان کی شفا اسی میں ہے۔ اس وجہ سے بطور دوا کے استعمال کی اجازت دیدی ہو۔ دوسری حدیث امام بخاری نے ذکر فرمائی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مرابض غنم میں نماز پڑھی جس سے بول غنم کی طہارت پر استدلال کیا گیا ہے مگر اس کے جوابات وہی ہیں جو اوپر حضرت ابو موسیٰ اشعری کے دارالبرید میں نماز پڑھنے کے متعلق دیئے گئے ہیں۔ اب یہ کہ وہاں آپ نے نماز کیوں پڑھی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ غنم کے اندر مسکنت ہوتی ہے تو آپ کو ان سے ایک قسم کی مناسبت تھی اس لئے آپ وہاں کبھی کبھی تشریف لے جاتے تھے۔ (س)

(۱) شوافع کے یہاں عظام موتی مطلقا ناپاک ہیں۔ اور حنفیہ کے یہاں مطلق طاہر بشرطیکہ ان پر رطوبت نہ ہو۔ ان کے اقوال کے نقل کرنے کی غرض یہ ہے کہ یہ سب اشیاء پاک ہیں لہٰذا ان میں سے کوئی اگر دودھ پانی وغیرہ میں گر جائے گا تو وہ ناپاک نہیں ہوگا۔

باقی کھالو۔ مائع و جامد میں فرق نہیں فرمایا۔ لہٰذا خواہ جامد ہو یا مائع اس کی یہی صورت ہوگی اور وہ نجس نہیں ہے اور جمہور یہ کہتے ہیں کہ بخاری کی روایت عام نہیں ہے بلکہ جامد پر محمول ہے کیونکہ ابوداؤد کی روایت میں خود حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ان کان جامدا فالقوھا وماحولھا وان کان مائعا فلا تقربوہ ۔لہٰذا جمعاً بین الروایات یہ کہا جائے گا کہ بخاری کی روایت جامد پر محمول ہے نیز اگر مائع پر مانا جائے تو حدیث کے معنی صحیح نہ ہوں گے کیونکہ مائع کے اندر ماحول ہوتا ہی نہیں وہ تو سب ایک ہی ہے۔

قال معن حدثنا مالک الخ:

اس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ یہ روایت مسانید ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے یا مسانید میمونہ سے تو حضرت امام بخاری نے معن کا قول نقل فرما کر اشارہ فرمادیا کہ صحیح یہ ہے کہ یہ روایت مسانید حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے۔

اللون لون الدم والعرف عرف المسک:

امام بخاری کا استدلال اس سے اس طرح پر ہے کہ اس روایت سے معلوم ہوا کہ تغیر اوصاف کو طہارت ونجاست میں دخل ہے پہلے خون تھا ناپاک۔ اب خوشبودار بن کر پاک ہوگیا۔ اسی طرح اگر نجاست پڑ جائے اور وہ اوصاف کے اندر کوئی تغیر پیدا کرے تو پھر وہ ناپاک ہوگا ورنہ نہیں۔ (١)

باب البول فی الماء الدائم

امام بخاری کا مسلک مسئلۃ المیاہ میں امام مالک کے موافق ہے اس مذہب کے موافق نھی عن البول فی الماء الراکد تعبدی ہوگی اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ نہی سد اللباب فرمائی گئی ہے اس لئے کہ ایک کو دیکھ کر دوسرا آدمی بھی پیشاب کرے گا اور انجام کار پانی ناپاک ہو جائے گا۔

نحن الآخرون السابقون:

اس کا کیا مطلب ہے؟ شراح فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ ماء دائم میں پیشاب کرنے کی ممانعت اس بناء پر ہے کہ جب پانی میں پیشاب کرے گا تو وہ پانی سے آخر ہوگا۔ اور جب کوئی اس سے وضو یا غسل کرے گا تو اول ہوگا لہٰذا نجاست کا استعمال ہوگیا اس لئے پانی میں پیشاب نہ کرے۔ یہ وجہ بہت اچھی ہے یہ جملہ نحن الاخرون السابقون جہاں کہیں آتا ہے شراح اس کی مناسب توجیہ فرماتے ہیں مگر حقیقی وجہ اس کی یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعدد شاگرد ہیں ان میں سے ایک عبدالرحمٰن بن ہرمز الاعرج ہیں دوسرے ہمام بن منبہ۔ ان دونوں کے پاس حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایات کے صحیفے ہیں تو ہمام ابن منبہ کا صحیفہ تو حضرت امام مسلم کے پاس ہے اور ابن ہرمز کا صحیفہ حضرت امام بخاری کے پاس ہے اور دونوں اپنے صحیفوں سے روایت لیتے ہیں۔ مگر ہر ایک کی ادا اور انداز روایات لینے میں جدا جدا ہے۔ حضرت امام مسلم تو جہاں کہیں روایت لیتے ہیں وہاں یوں کہتے ہیں حدثنا ھمام بن منبہ قال ھذا ماحدثنا بہ ابوھریرۃ عن رسول اللہ ﷺ. اور امام بخاری جب ابن ہرمز کے صحیفے سے روایت لیتے ہیں تو سب سے پہلے نحن الاخرون السابقون ذکر کرتے ہیں اور پھر اصل روایت جو مقصود ہوتی ہے اس کو ذکر فرماتے ہیں اور یہ جملہ نحن الاخرون ابن ہرمز کے صحیفے کی پہلی حدیث ہے تو اس کی طرف اشارہ فرمانے کے لئے اس روایت کو پہلے ذکر فرمادیتے ہیں۔ لا یبولن

---

(١) بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس حدیث سے امام بخاری نے ان لوگوں پر رد فرمادیا جو یہ کہتے ہیں کہ اگر اوصاف ثلٰثہ میں سے دو وصف بدل جائیں گے جب حکم بدلتا ہے کیونکہ یہاں صرف ایک وصف (ریح) بدلا ہے جس کی بناء پر حکم بدل گیا۔

احد کم فی الماء الدائم الخ ظاہریہ کے نزدیک یہ نہی تعبدی ہے اور جمہور کے نزدیک پانی ناپاک ہو جائے گا۔

باب اذا القی علی ظهر المصلی قذر

چونکہ نجاسات کا ذکر فرمارہے تھے اسلئے ایک مسئلہ جو اس سے متعلق تھا اس کو بھی ذکر فرمادیا کہ اگر کسی پر حالت نماز میں نجاست پڑ جائے تو مسئلہ کیا ہے؟ حنفیہ وشافعیہ وحنابلہ کے نزدیک نماز ٹوٹ جائے گی اور مالکیہ کے نزدیک نہیں ٹوٹے گی اس کی وجہ یہ ہے کہ طہارت الثواب ان کے نزدیک شرائط صلوۃ میں سے نہیں ہاں اگر چاہے تو وقت کے اندر اعادہ کرے۔ اوزاعی وغیرہ کے نزدیک طہارت ابتداء صلوۃ کے لئے شرط ہے لہٰذا اگر کوئی وسط صلوٰۃ میں نجاست وغیرہ ڈالدے تو کوئی حرج نہیں ہے، شراح فرماتے ہیں کہ امام بخاری اس مسئلہ میں اوزاعی کے ساتھ ہیں۔ و کان ابن عمر ہم یہ کہتے ہیں کہ پہلے تو یہ ثابت ہو جائے کہ وہ خون قدر درہم سے زائد تھا۔

ثم ادرک الماء :

ہم بھی تیمم کے اندر یہی کہتے ہیں اور بقیہ ان کا مذہب ہے فانبعث اشقی القوم یہ عقبہ بن ابی معیط تھا وضعه علی ظهره بین کتفیه امام بخاری نے اس سے استدلال فرمایا ہے۔ امام مالک کے مسلک پر تو جواب کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک طہارت سنت ہے لیکن یہ حدیث جمہور کے خلاف ہے۔ امام نووی نے جواب دیا کہ حضور اقدس ﷺ کو پتہ ہی نہیں چلا کہ آپ کی پشت مبارک پر کیا ڈالا گیا اور بعض نے جواب دیا کہ سلا جزور خشک تھی اور اس میں نجاست وغیرہ بھی بھری گئی اور پھر ڈلوایا تھا اور نجاست اپنے معدن میں مضر نہیں ہے۔

اور اصل بات یہ ہے کہ یہ واقعہ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ سے پہلے کا ہے جیسا کہ حافظ نے کتاب التفسیر میں لکھا ہے وانا انظر الخ اس لئے کہ اگر میں کچھ کرتا تو وہ مجھ کو مارتے۔

ویحیل بعضهم علی بعض :

یعنی ایک دوسرے کو مذاق میں کہہ رہے تھے کہ اس نے رکھا ہے یا یہ کہ آپس میں ایک دوسرے کو اشارہ کر رہے تھے حضور اکرم ﷺ کی طرف اور مذاق کرتے تھے کہ ذرا دیکھو یہ کیا ہو رہا ہے؟ حتی جاءت فاطمة فطرحته عن ظهره وہ بچی اسی خاندان کی تھی ان سے کیا بولتے وعد السابع فلم یحفظه یہ سابع عمارہ بن ولید ہے۔(۱)

---

(۱) باب اذا لقی الخ باب کی یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہے۔ احناف جواب میں یہ کہتے ہیں کہ آیت کریمہ وثیابک فطهر جس سے طہارت ثیاب کے شرط ہونے پر استدلال کیا جاتا ہے یہ اسی واقعہ میں نازل ہوئی ہے جیسا کہ حافظ نے فتح الباری جلد آٹھ میں بیان کیا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ طہارت کا حکم اس واقعہ کے بعد ہے اس سے پہلے طہارت ضروری ہی نہیں تھی او لغیر القبلة اگر اپنی تحری سے قبلہ متعین کر کے نماز پڑھی تو نماز جائز ہوگی لیکن اگر بغیر تحری کے نماز پڑھی اور پھر غلطی کا علم ہوا تو نماز نہ ہوگی۔ بسلا جزور سلا بچہ دان اور جزور اونٹ کو کہتے ہیں۔ اللهم علیک بقریش. یہ نبی اکرم ﷺ کی بددعا ہے حالانکہ حضور اقدس ﷺ کی عادت شریفہ کسی کے لئے بددعا کرنے کی نہیں تھی ایسی صورت میں اس حدیث پر اور اسی طرح جن جن احادیث میں سے کسی بھی قسم کی بددعا کا ذکر ہے سب پر اعتراض ہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ تعلیم فعلی کے لئے تشریف لائے تھے اور ہر شے کی تعلیم اس کو کر کے دکھائی ہے تو جو چیزیں شان نبوت کے خلاف نہیں ان کو آپ نے خود کر کے دکھلا دیا ان ہی میں سے یہ بددعا بھی ہے۔ یہاں ایک بات سب کے لئے قابل غور ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی یہ دعا بدر کے موقعہ پر تقریباً پندرہ سال بعد پوری ہوئی اس سے معلوم ہو گیا کہ دعا کا فوراً قبول ہونا ضروری نہیں کبھی کبھی تاخیر بھی ہو جاتی ہے۔ (کذا فی تقریرین)

باب البزاق والمخاط ونحوه فی الثوب

چونکہ نجاست وغیرہ کا ذکر چل رہا تھا اس لئے مصنف نے تھوک کا حکم بیان فرمادیا وجہ یہ ہے کہ حضرت سلمان وبعض تابعین سے نقل کیا گیا ہے کہ بزاق نجس ہے اور بعض کا مذہب ہے کہ ہرایک کا اس کے حق میں پاک اور دوسرے کے حق میں ناپاک ہے امام بخاری کی غرض اس باب سے ردکرنا ہے فدلک بھا جلدہ ،اس سے امام بخاری نے طہارت ریق پر استدلال کیا ہے اور یہ جو کچھ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے کیا یہ سب عشق ومحبت کی باتیں ہیں۔

عناب لب لعاب دہن شربت وصال
یہ نسخہ چاہئے ترے بیمار کے لئے

باب لا یجوز الوضوء بالنبیذ ولا بالمسکر

مسکر سے بالاتفاق وضوکرنا ناجائز ہے پھر امام بخاری نے اس کو کیوں ذکر فرمایا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام بخاری وضو بالنبیذ کو ناجائز ثابت فرمارہے ہیں اور نبیذ کی روایت ملی نہیں اس لئے مسکر کی روایت سے استدلال فرمالیا اور چونکہ مسکر کی روایت ذکر فرمائی ہے اس لئے اس کو ترجمہ میں بھی ذکر فرمادیا۔ اب رہا یہ سوال کہ امام بخاری نے مسکر کی روایت سے نبیذ کے مسئلے کو کس طرح ثابت فرمایا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری کا استدلال اس طرح ہے کہ نبیذ مقدمہ مسکر ہے اور مقدمہ شے خود شے کے حکم میں ہوا کرتا ہے لہٰذا جس طرح وضو مسکر سے ناجائز ہے اسی طرح نبیذ سے بھی ناجائز ہوا۔ لیکن اس کا جواب ہوسکتا ہے کہ پھر تو پانی بھی مقدمہ نبیذ ہونے کے سبب ممنوع ہونا چاہئے۔

نبیذ اصل میں منبوذ یعنی پھینکے ہوئے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں وہ پانی کہلاتا ہے جس میں کھجور وغیرہ ڈال دی گئی ہو۔ اور اس کی تین صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ پانی میں کھجور وغیرہ ڈالدی اور وہ شیریں ہوگیا۔ اس سے وضو کرنے میں ہمارے ائمہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں کسی قسم کی نبیذ سے وضو جائز نہیں حتی کہ اس قسم سے بھی جائز نہیں۔ حالانکہ یہ مسکر نہیں ہے مگر اس صورت میں اختلاف ایک اور اصل کلی مختلف فیہ پر مبنی ہے وہ یہ کہ حنفیہ کے اصول میں ہے کہ اگر پانی کے اندر کوئی شی جامد طاہر مل جائے اور اس کی ماہیت میں فرق نہ آئے تو اس سے وضو جائز ہے اور شوافع وغیرہ کے نزدیک جب پانی کے اندر کوئی شی مل گئی تو وہ اپنے اطلاق سے نکل گیا۔ لہٰذا اس سے وضو جائز نہیں۔ حنفیہ کا مذہب اقرب ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ میت کے غسل کے بارے میں روایات میں آتا ہے کہ اس کو بیری کے پتوں سے غسل دیا جائے۔ شوافع وغیرہ کہتے ہیں کہ یہ غسل تعبدی ہے غسل نجاست نہیں ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ ابوداؤد کی روایت ہے۔ کان رسول اللہ ﷺ یغسل راسہ بالخطمی. شوافع فرماتے ہیں کہ اس کے بعد ماء قراح سے دھولیتے ہوں گے۔ حنفیہ جواب دیتے ہیں کہ خود ابوداؤد میں ہے وکان یجتزی بہ. اسی طرح حدیث میں ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ مجھے حضور پاک ﷺ کے اونٹ پر حیض آگیا، حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا انفست اس کے بعد ارشاد فرمایا کہ جب تو فارغ ہو تو پانی میں نمک ڈال کر غسل کر لینا۔ یہاں حضور پاک ﷺ نے ان کو پانی میں نمک ڈال کر غسل کرنے کو فرمایا۔ اور اس کا حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اتنا اہتمام فرمایا کہ مرتے وقت وصیت کی کہ میرے غسل کے پانی میں نمک ڈالا جائے۔ حنابلہ نے یہ روایت دیکھ کر یہ کہہ دیا کہ نمک مستثنیٰ ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر تم پہلے ہی ایک اصل اور قاعدہ مقرر نہ کر لیتے تو تمہیں اتنے استثناءات اور تاویلات کی ضرورت

نہ پیش آتی۔ دوسری قسم نبیذ کی اس قسم کے بالکل مقابل ہے کہ اس میں اسکار پیدا ہو جائے اس میں ائمہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں کہ اس قسم سے وضو کرنا جائز نہیں۔ اور تیسری قسم یہ ہے کہ پانی میں چھوارے وغیرہ ڈال کر پکالیا جاوے۔ اس قسم میں ہمارے ائمہ کے درمیان اختلاف ہے بعض جائز کہتے ہیں اور بعض منع کرتے ہیں پھر بعض حضرات نے امام صاحب سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے مسئلہ جواب التوضی بالنبیذ کے قول سے رجوع کرلیا ہے۔ اور اگر رجوع نہ بھی ثابت ہو تو بھی کوئی اشکال نہیں۔ اس لئے کہ کسی شی طاہر کے ملنے سے اگر ماہیت میں فرق نہ پڑے تو اس سے وضو جائز ہے اور یہاں فرق نہیں پڑتا۔ اور علامہ عینی نے نقل کیا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے چودہ راویوں نے وضو بالنبیذ کی حدیث نقل فرمائی ہے۔

وکرهه الحسن وابو العالية :

یہ حضرت حسن کا مذہب ہوگا اور ان کی کراہت امام صاحب پر حجت نہیں جیسا کہ امام صاحب خود تابعی ہیں اور ابو العالیہ سے یہاں امام بخاری نے مجملاً نقل فرمایا ہے۔ ان کا اثر تفصیل کے ساتھ دار قطنی میں مذکور ہے۔ بذل کے اندر میرے حضرت نے اس کو نقل فرمایا ہے انہوں نے جب وضو بالنبیذ سے منع کیا تو کسی نے کہا کہ حضور ﷺ کے زمانے میں تو کرتے تھے تو ابو العالیہ نے فرمایا کہ وہ تمہاری نجس انبذہ نہیں تھی۔ معلوم ہوا کہ ابو العالیہ کی کراہت اس کی شدت وغلیان کی وجہ سے تھی اور ممکن ہے کہ حسن نے بھی اسی قسم کو مکروہ سمجھا ہو۔

وقال عطاء:

یہ ان کا مذہب ہے کل شراب اسکر فهو حرام اور نبیذ مقدمہ شراب ہے اور مقدمہ الشے شے کے حکم میں ہوتا ہے لہٰذا وہ بھی حرام ہے اور حرام سے وضو جائز نہیں فثبت الترجمة.

باب غسل المرأةُ اياها الدم

شراح فرماتے ہیں کہ استعانت فی ازالۃ النجاسۃ کو بیان فرمایا اور میرے نزدیک باب کی غرض یہ ہے کہ پہلے میں قریب ہی میں بیان کرچکا ہوں کہ استعانت فی الوضو کی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ دوسرا صرف پانی لاوے اور دوسری صورت یہ ہے کہ دوسرا پانی ڈالے اور متوضی خود اپنے اعضاء دھوئے اور تیسری صورت یہ ہے کہ متوضی خود کچھ نہ کرے دوسرا شخص پانی بھی ڈالے اور دھوئے بھی۔ تو امام بخاری نے اس کی طرف اشارہ فرمادیا کہ اگر مجبوری کی بناء پر ایسا کرلیا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ حضور اقدس ﷺ کے چہرہ مبارک کو حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا خود دھوتی تھیں۔

وقال ابو العالية امسحوا علی رجلي:

ابو العالیہ کے اس قول سے بھی میری تائید ہوتی ہے کہ انہوں نے دوسرے پیر کے مسح کا امر فرمایا اور اس کی علت یہ بیان فرمائی کہ وہ مریض ہے اس کو تکلیف ہوگی۔

بای شیئ دوی جرح النبی ﷺ :

حضور اکرم ﷺ کو غزوۂ احد میں چہرہ انور پر چوٹ آئی تھی اس کے متعلق پوچھ رہے ہیں کہ کیا دوا حضور ﷺ کو لگائی گئی تھی۔ فاخذ حصير فاحرق. جب پانی ڈالنے سے خون بند نہ ہوا تو ایک بوریا جلا کر اس کی راکھ زخم میں بھر دی۔ راکھ کو خون روکنے میں ایک

خاصہ ہے۔ اسی وجہ سے بچوں کی ختنہ کے بعد اس مقام پر راکھ لگا دیتے ہیں۔

باب السواک

اشکال یہ ہے کہ نجاسات وغیرہ کا ذکر چل رہا تھا۔ تو مسئلہ سواک کو کیوں بیان کیا؟ اس کو تو سنن الوضو کے ساتھ بیان کرتے اس کی وجہ میرے نزدیک یہ ہے کہ امام بخاری نے اس باب کو مسئلہ وضو سے الگ ذکر فرما کر اشارہ کر دیا کہ مسواک وضو کے ساتھ ہی خاص نہیں بلکہ جب بھی ضرورت ہو کر لے۔ جیسا کہ فقہاء حنفیہ وغیرہ کہتے ہیں مسئلہ یہ ہے مسواک جمہور کے نزدیک سنت ہے اور بعض ظاہریہ کہتے ہیں کہ واجب ہے۔ اور ابن حزم کہتے ہیں کہ جمعہ کے دن واجب ہے اور باقی ایام میں سنت ہے۔ اع اع حاشیہ میں اہ اہ اور نسائی میں عاعا ہے یہ سب اس کی آواز کی تعبیرات ہیں جو مسواک کے اندر کی جانب کرتے ہوئے پیدا ہوئی تھیں کسی نے کچھ تعبیر فرمادیا اور کسی نے کچھ اختلاف کچھ نہیں ہے سب کا مآل ایک ہے۔

باب دفع السواک الی الاکبر

چونکہ مسواک بظاہر اشیاء مستقذرہ میں سے ہے کیونکہ اس سے منہ صاف کیا جاتا ہے اس لئے اس سے ایہام ہوتا تھا کہ بڑے کو دینا کہیں ادب کے خلاف نہ ہو تو امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ نہیں بلکہ مسواک ایک بڑی چیز ہے مطہرۃ فم ہے لہٰذا بڑے کو ہی دینی چاہئے۔

(فائدہ:)

علماء نے لکھا ہے کہ مسواک میں ستر فوائد ہیں جس میں سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ مرتے وقت شہادتین یاد دلاتی ہے۔

باب فضل من بات علی الوضوء

یہ ترجمہ میرے نزدیک شارحہ ہے اور اس سے امام بخاری روایت کی دو طرح شرح فرما رہے ہیں ایک تو یہ کہ روایت میں ہے اذا اتیت مضجعک فتوضأ وضوءک للصلوۃ تو اس لفظ اذا سے ایہام ہوتا تھا کہ جب سونا چاہے تو اس وقت وضو کرے چاہے پہلے سے وضو ہو یا نہ ہو۔ تو امام بخاری نے بتلا دیا کہ مقصود نوم علی الوضو ہے۔ اب چاہے پہلے سے وضو ہو یا اسی وقت وضو کرے اور دوسرے یہ کہ فتوضأ کے امر سے بظاہر ایجاب کا شبہ ہوتا ہے کہ کیونکہ مطلق امر وجوب کے لئے آتا ہے تو امام بخاری نے یہاں سے تنبیہ فرمادی کہ یہ امر وجوب کے لئے نہیں بلکہ استحباب وفضل کے لئے ہے۔

فائدہ:

اگر کوئی شخص باوضو سوئے تو برے خوابوں سے اور شیطان کے وساوس سے محفوظ رہتا ہے اور اگر آیت الکرسی بھی پڑھ لے تو نور علی نور ہے۔ ثم اضطجع علی شقک الایمن یہ ہمارے نزدیک بہت معمولی سی بات ہوگئی اور اگر کوئی طبیب کچھ کہہ دے تو اس کا بہت اہتمام کیا جاتا ہے اطباء کے نزدیک بائیں پہلو پر سونا بہتر ہے اس لئے کہ اس صورت میں نیند اچھی طرح آتی ہے مگر اس میں مضرت یہ ہے کہ بائیں طرف قلب ہے تو بائیں کروٹ سونے میں سارا دباؤ اور بوجھ دل پر ہوگا اور ممکن ہے کہ بخارات دل پر چھا جائیں اور ضعف قلب لاحق ہو جائے لیکن کسی کو اہتمام نہیں ہے اگر کوئی جدید تحقیق کا آدمی کچھ کہہ دے تو اس کو نہ معلوم کیا سے کیا سمجھ لیا جاتا ہے؟ حالانکہ یہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے جدید سائنس والوں کی تحقیق یہ ہے کہ جب شہوت سے منی خارج ہوتی ہے تو بدن کے سارے مسامات سے

جراثیم باہر نکل آتے ہیں اگر فوراً غسل کر لے تو وہ جراثیم دھل جائیں گے اور صحت خوب اچھی رہے گی ورنہ پھر وہی جراثیم بدن میں داخل ہو جائیں گے۔ اور صحت پر برا اثر پڑے گا۔ اور اسی طرح ان کی تحقیق یہ ہے کہ مردوں کے لئے داڑھی کے بال اور عورتوں کے لئے سر کے بال پائریا کے مادے کے لئے جاذب ہیں۔ حضرت اقدس ﷺ بہت اس کا امر فرما چکے ہیں صلی اللہ علیہ وسلم تسلیما کثیرا کثیرا۔

رغبة ای فی احسانک ورهبة ای من من معاتبتک فانت علی الفطرة. ای فطرة الاسلام التی فطر الناس علیها فردتها علی النبی ﷺ

یعنی میں نے ان کلمات کو یاد کرنے کے واسطے حضور اکرم ﷺ کے سامنے دہرایا تو جب میں **اللهم امنت بکتابک الذی انزلت** پر پہنچا تو اس کے بعد میں نے **ونبیک** کے بجائے **ورسولک** کہہ دیا کیوں کہ رسول کا مرتبہ بڑا ہوتا ہے تو اس پر حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا **لا ونبیک الذی ارسلت** یعنی **رسولک** مت کہو بلکہ **ونبیک الذی ارسلت** کہو۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ادعیہ میں ماثورہ کا اتباع کرنا چاہئے۔ اگر چہ ان صحابی نے ایک اعلیٰ لفظ کہا کیونکہ رسول کا درجہ نبی سے بڑھ کر ہے مگر وہ لفظ کہاں سے آتا جو زبان مبارک سے نکلا تھا۔ (۱)

---

(۱) باب فضل من بات الخ وفیه واجعلهن اٰخر ماتکلم. حافظ ابن حجر کے نزدیک اس آخر سے کتاب الوضوء کے اختتام کی طرف اشارہ ہے اور حافظ کی رائے کے ساتھ میری اپنی ایک رائے چل رہی ہے وہ یہ کہ کتاب کے ختم کی طرف اشارہ نہیں بلکہ خود تیرے ختم ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ (کذا فی تقریر مولوی سلمان مظاهری)

کتاب الغسل

امام بخاری نے وضو سے فراغت کے بعد غسل کو شروع فرمادیا اور دو آیتیں استبرا کا و استدلالا علی وجوب الغسل ذکر فرمائیں۔ ایک سورۂ مائدہ کی دوسری سورۂ نساء کی۔ مگر امام بخاری نے یہاں ترتیب قرآنی کے خلاف کر دیا۔ ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ آیت نساء پہلے ہوتی اور آیت مائدہ بعد میں کیونکہ سورۂ نساء مائدہ پر مقدم ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آیت مائدہ مجمل ہے اور آیت نساء مفصل۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ اجمال کے بعد تفصیل ہوا کرتی ہے اس لئے آیت مجملہ کو اولا اور آیت مفصلہ کو ثانیا ذکر فرما دیا۔

باب الوضوء قبل الغسل

اس باب سے امام بخاری کی غرض کیا ہے؟ بعض شراح فرماتے ہیں کہ ظاہریہ کے نزدیک وضوفی الغسل واجب ہے، اور باقی لوگوں کے یہاں واجب نہیں تو امام بخاری اس باب سے اسی اختلاف کو بتلا رہے ہیں۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ وضو قبل الغسل کوئی مستقل سنت ہے یا غسل کا جزو ہے اور تشریفا وتکریما مقدم کر دیا گیا ہے اس میں ثمرۂ اختلاف یہ ظاہر ہوگا کہ اگر کوئی شخص قبل الغسل وضو کرے تو جو لوگ مستقل سنت نہیں مانتے ہیں بلکہ غسل کا جزء قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک یہی دھونا غسل مفروض کی طرف سے کافی ہو جائے گا۔ اور جو اس کو جزء نہیں مانتے ہیں ان کے نزدیک دوبارہ دھونا ضروری ہوگا۔ لاداء فرض الغسل مگر یہ صحیح نہیں اس لئے کہ اس کا باب صفحہ اکتالیس پر مستقلا آرہا ہے اس لئے میرے نزدیک یہ مسئلہ وہاں کا ہے اور اگر وہاں کا نہ ہوتو ہم وہاں یہ توجیہ کریں گے کہ امام بخاری وہاں یہ بیان فرمارہے ہیں کہ مس ذکر سے وضو نہیں ٹوٹتا، کیونکہ جب وضو کرنے کے بعد غسل کرے گا تو ہاتھ ادھر ادھر جائے گا اور امام بخاری نے وضومن مس الذکر کا کوئی باب نہیں باندھا تو معلوم ہوا کہ وضومن مس الذکر کے قائل نہیں ہیں اور شوافع کے یہاں اگر ہاتھ پہنچ جائے تو دوبارہ وضو کرنا ہوگا۔ تیسری غرض باب کی جو میرے نزدیک زیادہ صحیح ہے وہ یہ کہ امام بخاری یہ بیان فرمارہے ہیں کہ وضو قبل الغسل کی کیا صورت ہوگی؟ آیا پاؤں پہلے دھویا جائے گا جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت سے ظاہر ہے یا بعد میں دھوئے گا جیسا کہ حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت میں مصرح ہے۔ یہاں امام بخاری نے الوضو قبل الغسل باب باندھ کر دونوں طرح کی روایات ذکر کر دیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی بھی اور حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی بھی۔ اس مسئلہ میں حضرت امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ پورا وضو کرے اور پیر بھی دھوئے ان کا استدلال حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت سے ہے احناف کی بھی یہ ایک روایت ہے اور مالکیہ کے نزدیک اگر مستنقع الماء میں ہو تو بعد میں دھوئے ورنہ پہلے دھوئے۔ یہی حنفیہ کا ایک قول ہے اور حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وحدیث میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اختلاف کو اسی اختلاف احوال پر حمل کیا ہے تو اس صورت میں جمع بین الاخبار ہے اور بعض نے جمع اس طرح کیا ہے کہ وضو کرتے وقت اولا بھی دھولے عملا علی حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور پھر بعد میں دھولے عملا علی حدیث میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ واللہ اعلم

باب غسل الرجل مع امرأته

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ آدمی کو اپنی بیوی کے ساتھ غسل کرنا ناجائز ہے تو امام بخاری اس پر رد فرماتے ہیں اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس سے امام بخاری ایک دوسرے کے عضو مستور کے دیکھنے کا جواز ثابت فرمارہے ہیں۔

ہیں کیونکہ جب ایک دوسرے کے ساتھ غسل کرے گا تو یقیناً ایک دوسرے کے عضو پر نظر پڑے گی۔ اور میرے نزدیک ترجمۃ الباب کی غرض یہ ہے کہ جیسا امام بخاری نے ماقبل میں وضوء من فضل المراۃ کو ثابت فرمایا تھا۔ یہاں سے غسل من فضل المراۃ کا اثبات فرما رہے ہیں کیونکہ جب ایک ساتھ غسل کریں گے تو جس وقت ایک پانی لے گا تو وہ پانی اب اس کے لئے فضل بن جائے گا۔

باب الغسل بالصاع ونحوه

امام بخاری نے ونحوہ کا لفظ بڑھا کر اشارہ فرمادیا کہ روایات میں جو صاع کا لفظ غسل النبی ﷺ میں آتا ہے وہ تحدید کے لئے نہیں بلکہ مراد اس کے قریب قریب ہے واخو عائشۃ یہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے رضاعی بھائی تھے ان کا نام عبداللہ بن یزید بتلایا جاتا ہے۔ باناء نحو من صاع یہ ترجمہ کا ثبوت ہوگیا اور لفظ نحو کی تصریح یہاں آگئی۔ وافاضت علی راسہا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے پردہ کرلیا اور سر کھول لیا کیونکہ وہ محرم تھے اور اگر سر نہ کھولتیں تو غسل کی کیفیت کیسے معلوم ہوتی؟

فقال رجل مایکفینی یہ رجل حسن بن محمد بن الحنفیہ ہیں۔ انہوں نے کہا کہ میں کثیر الشعر ہوں۔ میرے لئے کافی نہیں ہے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کان یکفی من ہو اوفیٰ منک شعرا وخیرا منک ثم امنا فی ثوب ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا حکم تو ابواب ستر عورت میں آئے گا۔ البتہ یہاں اس میں اختلاف ہے کہ امامت کس نے کرائی؟ حافظ ابن حجر کی رائے ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کرائی اور فرماتے ہیں کہ جس نے حضور اقدس ﷺ کی طرف نسبت کی اس کو وہم ہوگیا۔ اور علامہ عینی کی رائے ہے کہ حضور پاک ﷺ نے کرائی۔ والصحیح ماروی ابو نعیم اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ یہ روایت مسانید ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے یا مسانید میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے حضرت امام بخاری فیصلہ فرماتے ہیں کہ صحیح وہ ہے جو ابو نعیم نے روایت کی یعنی مسانید ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے۔ کیونکہ ابو نعیم نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی سے روایت کی ہے۔ (۱)

باب من افاض علی رأسه ثلثا

شراح نے اس باب کی کوئی غرض نہیں بیان فرمائی مگر چکی کا پاٹ یوں ہے کہ یہاں ایک اہم اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ فرمادیا اور وہ اختلافی مسئلہ یہ ہے کہ غسل میں دلک ہے یا نہیں؟ مالکیہ کے یہاں فرض ہے اور جمہور کے یہاں فرض نہیں امام بخاری نے ترجمہ میں لفظ افاض بڑھا کر جمہور کی تائید فرمائی ہے۔ قال رسول اللہ ﷺ اما انا فافیض علی راسی ثلثا۔

یہ روایت ابوداؤد بخاری میں اسی طرح مختصر ہے۔ مسلم شریف میں تفصیل سے مذکور ہے کہ ایک بار صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم حضور اقدس ﷺ کے پاس غسل کا ذکر فرما رہے تھے کوئی کہتا تھا کہ میں تو اتنی بار پانی ڈالتا ہوں اور کوئی کچھ کہتا تھا حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بھائی میں تو تین بار سر پر پانی ڈالتا ہوں۔ اب جس کو صرف مسئلہ سے کام ہے وہ تو حضور پاک ﷺ کا صرف قول مبارک ذکر

---

(۱) باب الغسل الخ نحو بڑھا کر اشارہ کردیا کہ صاع کی قید تحدید کے لئے نہیں۔ بعض لوگوں نے علامہ باجی سے نقل کیا ہے کہ یہ غسل بالصاع کا مسئلہ باب الغسل سے متعلق نہیں ہے بلکہ اس کو باب الاوانی میں ذکر کرنا چاہئے تھا تو یہاں سے امام بخاری نے بتلادیا کہ یہاں اسی برتن کی قید نہیں ہے بلکہ اس جیسا کچھ ہی ہو ایسی صورت میں اس کا تعلق اسی باب سے ہو جائے گا۔

کر دیتا ہے۔اور جس کو واقعہ بیان کرنا مقصود ہے وہ سارا واقعہ بیان کرتا ہے۔

اتانی ابن عمک :۔

یہ مجاز ہے اور ابن عم سے مراد ابن عم والدک ہے یعترض بالحسن بن محمد بن الحنفیہ یہ وہی ہیں جو پہلے گزرے ہیں۔
یہاں یہ سن لو کہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ دونوں دو واقعے ہیں۔روایت سابقہ میں تو مقدار ماء کا ذکر تھا اور یہاں کیفیت غسل کا ذکر ہے۔
لیکن میرے نزدیک دو واقعے کہنے کی کچھ وجہ ظاہر نہیں ہوئی جب کہ وہی حسن بن محمد بن الحنفیہ ہیں اور وہی حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔
لہٰذا صرف اتنی سی بات ہے کہ وہاں مقدار بیان کرنی تھی اس کو بیان کر دیا۔اور یہاں کیفیت مقصود تھی اس کو ذکر فرمایا۔ فتدبر

باب الغسل مرة واحدة

اقرب یہ ہے کہ امام بخاری کو اس بات پر تنبیہ کرنی ہے کہ جس طرح وضوء میں درجہ فرض مرۃ مرۃ ہے اسی طرح غسل میں بھی فرض ایک بار دھونا ہے اور بعض علماء مثلاً ماوردی وغیرہ فرماتے ہیں کہ وضوء میں تو ثلثاً ثلثاً وارد ہے مگر غسل میں یہ قید نہیں ہے اس لئے اس میں تثلیث وغیرہ کچھ نہیں ہے لیکن جمہور اس کے خلاف ہیں ان کے نزدیک غسل میں بھی تثلیث مستحب ہے۔مذاکیر یہ جمع باعتبار انثیین اور قضیب کے ہے. ثم مسح یدہ بالارض اس پر کلام آگے آئے گا۔(۱)

باب من بدأبالحلاب او الطیب الخ

اول تو حضرت امام بخاری رضی اللہ عنہ کے سارے ابواب معرکۃ الآراء ہیں۔مگر یہ باب ان معارک الآراء ابواب میں سے ہے جن میں شراح نے بڑی کوششیں کیں مگر یہ معلوم نہ ہوسکا کہ امام بخاری کی کیا غرض ہے؟ ایک جماعت تو پکار اٹھی۔

من ذاا لذی یسلم من الغلط :

غلطی سے کوئی مبرا نہیں ہے امام بخاری بھی غلطی میں پڑ گئے کہ حلاب کو طیب سمجھ لیا غسل سے پہلے خوشبو کا کیا کام؟ جو لوگ امام بخاری کے ہمنوا ہیں وہ کہتے ہیں کہ حدیث میں حلاب بالحاء نہیں ہے بلکہ بالجیم ہے کاتب کی غلطی سے نقطہ نہیں لگا اس لئے وہ بالحلاب رہ گیا ان لوگوں نے امام بخاری کے ترجمۃ الباب کی خاطر حدیث میں تصرف کر دیا یہ بڑی جسارت ہے ایسا ہرگز نہ کرنا چاہئے تھا۔مگر محققین ان دونوں صورتوں سے الگ ہیں اور مختلف توجیہات فرماتے ہیں۔حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ حلاب کے مشہور معنی یعنی دودھ کا برتن مراد نہیں ہے بلکہ یہ محلوب کے معنی میں ہے اور اس سے مراد وہ چیز ہے جو کسی چیز سے کھینچی گئی ہو یعنی عصارۃ البذور۔عرب کا دستور یہ تھا کہ وہ نہانے سے قبل خاص بذور کا عصارہ اپنے ابدان میں ملا کرتے تھے جیسا کہ خوشبو قبل الغسل استعمال کرتے تھے لہٰذا اب حلاب وطیب میں تنافر نہیں رہا۔

اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ حلاب کہتے ہیں اس برتن کو جس میں دودھ دوہا جائے اور جس برتن میں دودھ جاتا ہے اس میں چکنائی وغیرہ لگی ہوئی ہوتی ہے۔اور وہ چکنائی ساری خوشبو کی اصل ہوتی ہے تو امام بخاری کا ذہن ابتداء حلاب سے اس چکنائی کی طرف

---

(۱) باب الغسل مرة واحدة. اس باب کو منعقد کرنے کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ ابوداؤد شریف کی ایک روایت ہے کہ سور کلب کا دھونا سات مرتبہ تھا اور غسل بھی سات مرتبہ تھا۔تو اب امام بخاری یہاں سے یہ بتلاتے ہیں کہ یہ ابتداء اسلام کا حکم تھا اب ایک مرتبہ کا غسل بھی کافی ہے۔(کذا فی تقریر مولوی احسان لاھوری)

گیا اور چونکہ وہ ساری معطرات کی اصل ہے اس لئے اس سے طیب کی طرف گیا اس وجہ سے لفظ طیب بڑھا دیا اور حافظ ابن حجر کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے الطیب سے ایک دوسری روایت کی طرف اشارہ فرمادیا جو باب من تطیب ثم اغتسل و بقی اثر الطیب میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کہ میں نے حضور اکرم ﷺ کو خوشبو لگائی اور حضور ﷺ اس وقت اپنی ازواج پر دور فرما رہے تھے اور ظاہر ہے کہ اس کے بعد آپ ﷺ نے غسل فرمایا ہے تو یہاں پر خوشبو لگانے کے بعد غسل کرنا ثابت ہو گیا اور بدا ءۃ بالحلاب روایت الباب سے ثابت ہو گیا۔

لہٰذا ترجمہ کے دونوں جزء ثابت ہو گئے ور مقصد یہ ہے کہ دونوں ہی جائز ہیں، اور بعض حضرات کی رائے ہے کہ حدیث میں آتا ہے کہ کان یغسل راسہ بالخطمی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ غسل سے قبل بعض چیزیں تطیب وتنظیف بدن کے لئے استعمال فرماتے تھے امام بخاری علیہ الرحمۃ نے ترجمہ بداءۃ بالحلاب او الطیب میں تر ذد ذکر فرما کر اشارہ فرمادیا کہ پانی کے علاوہ اور کوئی چیز استعمال کرنا ثابت نہیں ہے۔ علامہ قسطلانی فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے ترجمہ میں دو چیزیں حلاب اور طیب ذکر فرمائی تھیں لیکن روایت صرف ایک کی یعنی حلاب کی ذکر فرمائی دوسرے کی نہیں ذکر کی۔

دعا بشیئ نحو الحلاب:

روایت بالکل واضح ہے حلاب اس برتن کو کہتے ہیں جس میں اونٹ کا دودھ دوہا جائے چونکہ اس وقت متعدد برتن ہر کام کے لئے مستقلاً نہیں ہوا کرتے تھے اس لئے اسی برتن میں دودھ نکال لیا اور اسی میں دوسرے وقت پانی لے کر غسل کر لیا فقال بھما علی راسہ قال افعال عامہ سے ہے جہاں جیسا موقع ہو وہاں ویسے ہی اس کے معنی کر لئے جاتے ہیں یہاں اس کے معنی اشارہ کرنے کے ہیں۔(۱)

باب المضمضة والاستنشاق في الجنابة

چونکہ مسئلہ مختلف فیہا تھا اور اہم تھا اس لئے مستقل باب باندھا۔ حنفیہ کے نزدیک غسل میں دونوں واجب اور وضو میں سنت ہیں اور حنابلہ کے یہاں تین روایتیں ہیں ایک یہ کہ دونوں، دونوں میں واجب ہیں۔ دوسرے یہ کہ دونوں دونوں میں سنت ہیں اور تیسرا قول یہ ہے کہ استنشاق دونوں میں واجب ہے اور مضمضہ دونوں میں سنت ہے۔ شوافع و مالکیہ کے یہاں دونوں دونوں میں سنت ہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا۔ ثم اتی بمندیل فلم ینفض بھا استعمال نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ اس قسم کے تکلفات سے دور تھے۔

---

(۱) باب من بدا بالحلاب او الطیب: تم لوگوں کو معلوم ہے کہ بخاری شریف میں سب سے زیادہ اہمیت اس کے تراجم کو حاصل ہے اور علماء نے ان کے اندر خوب باریکیاں پیدا کی ہیں لیکن اس کے باوجود چند تراجم ایسے ہیں جواب بھی پوری طرح حل نہیں ہوئے انہی میں سے ایک باب یہ بھی ہے۔ جس کو ثابت کرنے کے لئے امام بخاری کے مداحین نے پورا زور لگا رکھا ہے اور جو لوگ معترض ہیں ان کا اعتراض ہے کہ دیکھو امام بخاری کو عربی بھی نہیں آتی حلاب کے معنی طیب کے سمجھ کر باب میں طیب کا لفظ بڑھا دیا لیکن یہ دونوں فریق افراط تفریط میں مبتلا ہیں اس سے بہتر یہ ہے کہ اعتدال رکھا جائے اور توجیہ کی جائے چنانچہ بعض لوگوں نے توجیہ کی ہے کہ آدمی میں فی حد ذاتہ خوشبو ہوتی ہے مگر پسینہ اور میل کی وجہ سے بدبو پیدا ہو جاتی ہے تو جب آدمی رگڑ رگڑ کر اور مل کر نہائے گا تو میل اور پسینہ کی بدبو ختم ہو جائے گی اور ذاتی خوشبو پیدا ہو جائے گی اب دلک کے بعد حلاب کے ذریعہ غسل کرے گا تو حلاب اور طیب دونوں پائے گئے ایک توجیہ یہ ہے کہ بعض روایات میں ہے کہ آپ خطمی کے ذریعہ غسل فرمایا کرتے تھے اور اس میں طیب ہوتی ہے تو اس روایت کی طرف اشارہ ہے۔

باب مسح الید بالتراب

روایت سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ جب حضور اکرم ﷺ دست مبارک سے منی وغیرہ دھوتے تھے تو ہاتھوں کو زمین پر یا دیوار پر رگڑا کرتے تھے اس کی وجہ یہ ہے کہ آبدست وغیرہ لینے کے بعد ہاتھ میں بدبو پیدا ہو جاتی ہے اس بدبو کو زائل کرنے کے لئے مٹی کا استعمال فرماتے تھے اب اللہ کے احسان سے صابون کی کثرت ہوگئی۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ وہ بدبو جو ہاتھوں میں باقی رہ جاتی ہے وہ کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے اور ہمارے یہاں اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ یہ بدبو نجاست کے اجزاء لطیفہ غیر مرئیہ ہیں جو لوگ بدبو کی اصل اجزاء غیر مرئیہ نجاست کو قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک مٹی سے دھونا ضروری ہے اس لئے کہ یہ ازالہ نجاست کے قبیل سے ہے اور اس کا زائل کرنا ضروری ہے اور ایک جماعت کی رائے ہے کہ یہ بدبو وہ ہوا ہے جو ہاتھ کے پانی اور نجاست کے اتصال کے وقت ہاتھ سے لگی ہوئی تھی اور نجاست کے اتصال سے مکیف بکیفیۃ النجاسۃ ہوگئی۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں ان کے نزدیک اس کا ازالہ ضروری نہیں ہے۔ اب یہاں ایک اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ ہوا تو ایک جسم ہے جو حرکت کرنے سے ہٹ جاتی ہے تو جب فراغت ہوگئی تو ہاتھ وہاں سے ہٹ گیا۔ لہٰذا وہاں کی ہوا وہیں رہ گئی اور ہاتھ دوسری ہوا میں داخل ہو گیا اس کا جواب یہ ہے کہ استنجا کرتے وقت جب ہوا اور پانی کی ملاقات ہوگئی تو وہ ہوا پانی بن کر ہاتھوں کو لگ گئی۔ یہی وجہ ہے کہ خشکی کے بعد بدبو جاتی رہتی ہے۔ فتدبر

یہ بحث اصل میں حضرت گنگوہی کی ہے جو انہوں نے ابوداؤد کی تقریر میں فرمائی ہے یہ تقریر بذل میں بھی نقل کی گئی ہے۔ اب میں یہ کہتا ہوں کہ جب اس بدبو میں یہ اختلاف ہے تو کیا عجب ہے کہ امام بخاری نے انقی کے لفظ سے ان لوگوں کی تائید فرمائی ہو جن کے نزدیک اس بدبو کا ازالہ واجب نہیں بلکہ صرف اولیٰ ہے۔

باب هل يدخل الجنب يده في الاناء

اگر ہاتھ پر کوئی نجاست بظاہر لگی ہوئی ہو تو پھر سب کے نزدیک بالاتفاق پانی ناپاک ہو جائے گا اور اگر نجاست نہ لگی ہو تو ظاہریہ کے نزدیک ناپاک ہو جائے گا اور جمہور کے نزدیک ناپاک نہ ہوگا و دخل ابن عمر والبراء بن عازب الخ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مصنف ابن ابی شیبہ میں نقل کیا گیا ہے کہ اگر جنبی پانی میں ہاتھ ڈالدے تو وہ ناپاک ہو جائے گا۔ شراح نے اس کو بخاری کی روایت سے رد کر دیا مگر میرے نزدیک رد کرنے کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ بخاری کی روایت محدث پر محمول کر لو اور ابن ابی شیبہ کی روایت جنب پر محمول ہے بلکہ اس میں تو جنابت کی تصریح ہے۔ (۱)

باب من افرغ بيمينه على شماله في الغسل

میرے والد صاحب کی رائے یہ ہے کہ بعض جگہ یہ بات مشہور ہے کہ دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالنا یہ عورتوں کا کام ہے

---

(۱) باب هل يدخل الجنب يده: چونکہ نجاست حکمیہ مثل نجاست حقیقیہ کے ہے اور اگر کسی کے ہاتھ پر حقیقی نجاست بول و براز میں سے مثلاً کچھ لگا ہوا ہو تو اگر وہ ہاتھ ڈالدے تو پانی ناپاک ہو جاتا ہے ایسے ہی یہ وہم ہوتا تھا کہ حکمیہ کی صورت میں بھی مثلاً اگر جنبی اپنا ہاتھ ڈالدے اگرچہ ظاہراً اس کے ہاتھ پر کچھ نہیں ہے تو وہ پانی ناپاک ہو جاتا ہوگا۔ چونکہ اس کے اندر اختلاف ہے بعض کے نزدیک ناپاک ہو جاتا ہے اور بعض کے نزدیک ناپاک نہیں ہوتا تو اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنے کے لئے لفظ هل بڑھا دیا۔ بما ينتضح من غسل الجنابة یہ ترجمۃ الباب کی دلیل ہے اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری کا مقصد یہ بھی بتلانا ہے کہ ادخال ید سے پہلے ید کا دھونا ایجابی نہیں بلکہ استحبابی ہے۔ (کذا فی تقریرین)

توامام بخاری نے اس پر رد فرمادیا۔ اور میری رائے یہ ہے کہ غسل میں دو چیزیں ہوا کرتی ہیں ایک پانی ڈالنا اور دوسرے ملنا۔ تو اب امام بخاری فرماتے ہیں کہ ان میں جو افضل ہوگا وہ داہنے ہاتھ سے کیا جائے گا اور چونکہ پانی ڈالنا ملنے سے افضل ہے اس لئے دائیں سے پانی ڈالا جائے گا اور بائیں سے رگڑا جائے گا۔

ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل فرجه:

یہاں پر شراح یہ اشکال کرتے ہیں کہ ترجمہ میں افراغ باليمين على الشمال فى الغسل ہے اور روایت میں الفراغ باليمين على الشمال فى غسل الفرج ہے تو ترجمہ عام ہے اور روایت خاص ہے بعض دوسرے شراح نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ چونکہ "غسل فرج" غسل ہی میں ہوتا ہے لہذا باقی میں قیاس سے ثابت فرمالیا۔ مگر میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے دوسری روایت کی طرف جو ابھی گزری ہے جس میں فرمایا گیا ہے فافرغ بيمينه على يساره فغسلها اس کی طرف اشارہ فرمادیا۔

باب تفريق الغسل والوضوء

میری رائے ہے کہ امام بخاری اس باب سے موالاۃ پر رد کرنا چاہتے ہیں چونکہ مالکیہ موالاة فى الغسل والوضوء کے قائل ہیں اس لئے امام بخاری ان پر رد فرمارہے ہیں اور جمہور کی تائید فرمارہے ہیں اور یہ تائید غسل میں تو بالذات ہے اور وضو میں بالتبع انه غسل قدميه بعد ماجف وضوئه یہ عدم موالاۃ فی الوضو ہوگئی. ثم تنحى من مقامه فغسل قدميه یہ عدم موالاۃ فی الغسل ہوگئی پاؤں باہر نکل کر دھوئے تو موالاۃ کہاں باقی رہی؟

باب اذا جامع ثم عاد ومن دار على نسائه الخ

اس باب کی دو غرضیں ہوسکتی ہیں ایک یہ کہ ابوداؤد شریف میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ہر ہر بیوی سے جماع فرمایا۔ ويغسل عند هذه وهذه اور اس کے بعد ارشاد فرمایا هذا ازكى واطيب واطهر اور دوسری روایت میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ایک ہی غسل میں سب کو نمٹا دیا۔ امام ابوداؤد نے اسی دوسری روایت کو ترجیح دی ہے۔ تو بہت ممکن ہے کہ امام بخاری کی غرض ترجمۃ الباب میں فى غسل واحد بڑھا کر اسی کی طرف اشارہ کرنا ہو اور اسی کو راجح بتلانا ہو۔ اور دوسری غرض یہ ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ معاد پر وضو واجب ہے یا نہیں؟ ظاہریہ کے نزدیک غسل مذاکیر و وضو واجب ہے اور جمہور کے نزدیک واجب نہیں تو امام بخاری نے فى غسل واحد فرما کر ظاہریہ پر رد فرمایا اور اشارہ فرمادیا کہ بس ایک غسل ہی کافی ہے اس لئے کہ وضو کا ذکر ہی نہیں فرمایا۔

يرحم الله اباعبدالرحمن:

یہ روایت کتاب الحج کی ہے یہاں مختصر ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ مااحب ان اصبح محرما انضح طيبا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان کے اس قول پر رد فرماتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ ابوعبدالرحمن پر رحم فرمائے۔ ابوعبدالرحمن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کنیت ہے۔ كنت اطيب رسول الله ﷺ یہ ترجمۃ الباب کی غرض ہے۔

كان النبى ﷺ يدور على نسائه:

اس روایت پر دو اشکال ہیں۔ ایک فقہی دوسرا تاریخی فقہی اشکال یہ ہے کہ ایک ساعت میں کیونکر دور فرمایا کرتے تھے؟ اور اس کی

کیا صورت ہوتی تھی جب کہ قسمت واجب ہے تو دوسری کی نوبت کے درمیان کیونکر دور فرماتے تھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ صاحبۃ النوبۃ سے اجازت لے کر ممکن ہے کہ دور فرمایا ہو اور حنفیہ کے مسلک پر تو کوئی اشکال ہی نہیں اس لئے کہ آنحضرت ﷺ پر قسمت واجب ہی نہیں تھی۔ دوسرا اشکال جو تاریخی ہے وہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی تمام بیویاں گیارہ تھیں مگر ان کا اجتماع نہیں ہوا اس لئے کہ حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سب سے پہلی اہلیہ محترمہ ہیں اور ان کا انتقال ہجرت سے پہلے ہی ہو گیا تھا اور دوسری بیوی حضرت زینب بنت خزیمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں ان کا وصال حضور اکرم ﷺ کی زندگی میں ہو گیا تھا اور سب سے آخری نکاح جو حضور اکرم ﷺ نے کیا ہے وہ حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے عمرۃ القضا ےھ میں فرمایا ہے اور ان دونوں ازواج کا انتقال پہلے ہی ہو گیا تھا تو اب صرف نو بیویوں کا اجتماع ہوا اور یہ واقعہ ےھ کے بعد سے لے کر وفات کے درمیان کا ہے۔

اب اشکال یہ ہے کہ جب گیارہ کا اجتماع نہیں ہوا تھا تو پھر یہ کہنا کہ حضور اکرم ﷺ گیارہ ازواج پر ایک ساتھ دور فرمایا کرتے تھے کہاں تک صحیح ہے؟ جب کہ ازواج کی تعداد اس موقعہ تک صرف نو ہے۔ اس کا ایک جواب تو حضرت امام بخاری دے رہے ہیں کہ تعداد ازواج موطوءۃ فی الساعۃ الواحدۃ میں روایات مختلف ہیں۔ ایک روایت میں گیارہ دوسری میں نو ہیں یہی نو والی روایت راجح ہے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ راوی کا مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ حضور اکرم ﷺ بیک ساعۃ گیارہ عورتوں سے وطی فرماتے تھے اب یہ ضروری نہیں کہ وہ منکوحہ ہوتی تھیں یا ملک یمین لہٰذا جب اعم ہے تو پھر یہ روایت صحیح ہو جاتی ہے اس لئے کہ نو تو ازواج مطہرات ہو گئیں اور دو باندیاں جن میں ایک حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جن سے حضرت ابراہیم علیہ السلام پیدا ہوئے تھے اور دوسری حضرت ریحانہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تھیں۔

قال قلت لانس او كان يطيقه:

قتادہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ کہا کہ آیا یہ جو تم بیان کرتے ہو کہ رسول اللہ ﷺ گیارہ عورتوں سے وطی فرماتے تھے تو کیا حضور ﷺ میں اتنی طاقت تھی؟ اس سوال کی وجہ یہ ہے کہ جب انسان ایک بار وطی کر لیتا ہے تو قوت سست پڑ جاتی ہے اگر بہت زیادہ قوی ہو تو ایک بار اور کر لے گا تو انہوں نے اپنے پر قیاس کرتے ہوئے یہ سوال کیا اس پر حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا۔ كنا نتحدث انه اعطى قوة ثلاثين یعنی کیوں نہیں کر سکتے تھے اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ کو تیس مردوں کی قوت دی گئی تھی۔

یہاں اس روایت میں تو تیس مردوں کا ذکر ہے اور دوسری روایت میں سو مردوں کے بقدر قوت کا ہونا مذکور ہے۔ ظاہر ہے کہ جب حضرت سلیمان علیہ السلام سو عورتوں سے کر سکتے تھے تو حضور اکرم ﷺ تو ان سے بھی زیادہ قوی تھے۔

وقال سعید عن قتادة ان انسا حدثهم تسع نسوة. یہ امام بخاری کا جواب ہے۔(۱)

(۱) باب اذا جامع الخ اشکال یہ ہے کہ آپ نے جس رات میں تمام ازواج پر دور فرمایا ہے اس میں کسی نہ کسی کی باری ضرور ہوگی تو اس کی باری میں سب پر دور کس طرح صحیح ہو گیا؟ اس کے علماء نے مختلف جوابات دیئے ہیں اول یہ کہ آپ نے دوسری کی رضامندی سے ایسا فرمایا۔ دوسرے یہ کہ ممکن ہے کوئی دن ایسا ہو جس میں باری سب کی پوری ہو چکی ہو اور پھر ابتداء کا وقت ہو تو ایک رات ایسی نکالی جس میں باری کی ابتداء نہیں فرمائی، بلکہ بعد میں فرمائی۔ تیسری یہ کہ باری رات میں ہوا کرتی تھی اور ممکن ہے کہ یہ دن کا واقعہ ہو۔ (کذا فی تقریرین)

باب غسل المذی و الوضوء منه

میرے نزدیک اس باب کی مختلف غرضیں ہوسکتی ہیں، اوراس کی وجہ یہ ہے کہ مذی کے اندر ائمہ کے مختلف اختلافات ہیں۔ایک غرض یہ ہوسکتی ہے کہ طحاوی شریف میں امام طحاوی نے مذی کے بارے میں ایک جماعت کا مذہب نقل کیا ہے کہ مذاکیر کا غسل واجب ہے۔اس جماعت میں حنابلہ بھی شامل ہیں کہ ان کے یہاں بھی ذکر (قضیب) کا غسل واجب ہے اور ظاہر یہ کے نزدیک قضیب کے ساتھ انثیین کا دھونا بھی ضروری ہے اور جمہور کے نزدیک صرف موضع مصاب یعنی جس جگہ مذی لگی ہو کا دھونا ضروری ہے تو ممکن ہے کہ امام بخاری نے غسل المذی فرما کر جمہور کی تائید اس اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمائی ہو اور دوسری غرض یہ ہوسکتی ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ مذی میں کلوخ کافی ہے یا نہیں؟ حنابلہ کے یہاں ماء کا ہونا ضروری ہے اور ہمارے یہاں دو روایات ہیں۔راجح یہ ہے کہ کافی ہے اور اسی طرح شوافع کے یہاں دو روایات ہیں تو ممکن ہے کہ امام بخاری نے غسل کے لفظ سے حنابلہ کی تائید کی ہو اور تیسری غرض یہ ہوسکتی ہے کہ امام طحاوی نے ایک جماعت سے نقل کیا ہے کہ مذی کے خروج کے بعد وضو کرنا فی الفور ضروری ہے ائمہ میں سے یہ کسی کا مذہب نہیں بلکہ تاخیر بھی جائز ہے۔تو ممکن ہے کہ امام بخاری نے **والوضوء منه** بڑھا کر اشارہ فرمادیا کہ موجب وضو تو ہے مگر فی الفور نہیں اس لئے کہ کوئی لفظ جو فور پر دلالت کرے یہاں ذکر نہیں فرمایا اور ممکن ہے کہ غسل کے لفظ سے امام بخاری کا مقصود حنابلہ کی ایک جماعت پر رد کرنا ہو کیونکہ ان کے نزدیک منی کے اندر رش کرنا کافی ہے **فامرت رجلا** یا تو حضرت مقداد رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں یا حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں **واغسل ذکرک** جن روایات سے پورے ذکر کا دھونا اور جن روایات سے **مع الانثیین** دھونا ثابت ہوتا ہے اس کے متعلق جمہور فرماتے ہیں کہ وہ نظافت وعلاج پر محمول ہے۔

باب من تطیب ثم اغتسل الخ

شاہ صاحب کی رائے یوں ہے کہ اگر کوئی غسل میں دلک نہ کرے حتی کہ جو خوشبو غسل سے قبل لگائی تھی اس کا اثر غسل کے بعد بھی باقی رہا تو کوئی حرج نہیں ہے۔اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے جو اس ریح کے ازالہ کا عدم وجوب پہلے بیان فرمایا ہے تو اسی کو یہاں بھی بیان فرمارہے ہیں کہ خوشبو مضر نہیں تو بدبو بھی مضر نہ ہوگی۔کیونکہ دونوں از قسم ریح ہیں۔**ما احب ان اصبح محرما انضح طیبا**۔یہ وہی روایت ہے جس کو وہاں بالاختصار ذکر فرمایا ہے۔(۱)

باب تخلیل الشعر حتی اذا ظن انه قد اروی الخ

شراح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری کی غرض یہ بیان کرنا ہے کہ تخلیل شعر ضروری نہیں ہے بلکہ پانی کا بالوں کی جڑوں میں پہنچالینا کافی ہے۔میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری کی غرض ایک اور اختلافی مسئلہ کو بیان کرنا ہے وہ یہ کہ ائمہ میں اختلاف ہو رہا ہے کہ غسل

---

(۱) **باب من تطیب الخ**. اس باب سے قبل ابواب میں غسل سے قبل نجاست کے زائل کرنے کا ذکر تھا۔اب یہاں غسل سے قبل خوشبو لگانے کا ذکر فرمارہے ہیں کہ اگر طہارت وغسل سے قبل خوشبو لگالے تو اس سے غسل میں فرق نہیں پڑتا۔**وذکرت لها قول ابن عمر** رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول یہ ہے کہ احرام کے غسل سے قبل ایسی خوشبو اگر لگالیجائے جس کی خوشبو احرام کے باندھنے کے بعد بھی آتی رہے تو ایسی خوشبو لگانا جائز نہیں اس پر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنے فعل سے رد فرمادیا کہ میں لگاتی تھی۔(س)

جنابت اور غسل محیض میں کچھ فرق ہے یا نہیں۔ حنفیہ و مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک کوئی فرق نہیں ہے اور حنابلہ کے نزدیک فرق ہے کہ حالت جنابت میں نقض ضفائر ضروری نہیں ہے۔ صرف پانی پہنچالینا بالوں کی جڑوں کو کافی ہے اور غسل محیض میں نقض ضروری ہے اور امام بخاری نے ابواب الحیض میں ایک باب ذکر کیا ہے باب نقض المراة شعرها عند غسل المحیض تو میرے نزدیک امام بخاری نے حنابلہ کی تائید فرمائی ہے۔ یہاں تو صرف بلوغ الماء الی اصول الشعر پر اکتفا فرمایا اور غسل الحیض میں نقض الشعر کا ذکر فرمایا۔

باب من توضاء فی الجنابة الخ

میں نے باب الوضو فی الغسل میں ایک قول یہ بھی نقل کیا ہے کہ بعض علماء کی رائے ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ غسل میں وضو کرنا کوئی مستقل سنت ہے یا مستقل سنت نہیں ہے بلکہ جزو غسل ہے جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ جز ہے ان کے نزدیک اگر وضو کرنے کے بعد ان اعضاء کو پانی نہ پہنچائے تو کوئی حرج نہیں اور جو لوگ اس کو مستقل مانتے ہیں ان کے نزدیک پانی دوبارہ غسل کے اندر پہنچانا ضروری ہے، اگر نہ پہنچایا تو غسل متحقق نہ ہوگا۔ میں نے وہاں (محولہ بالا) باب میں بیان کیا تھا کہ اس کا محل یہ باب ہے اور میں نے تم کو باب کھول کر بھی دکھلایا تھا اسی واسطے یہ بات انسب ہے کہ اس مضمون کے اندر بالکل نص ہے اور وہاں میں نے یہ بھی بیان کیا تھا کہ اگر اس باب کی غرض یہ نہ ہو تو میں اور توجیہ کروں گا۔ وہ توجیہ یہ ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ مس ذکر سے وضو واجب ہوتا ہے یا نہیں امام ابوحنیفہ کے نزدیک واجب نہیں ہوتا اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں واجب ہے۔ تو امام بخاری نے اس باب سے وضو من مس الذکر کے قائلین پر رد فرمادیا اس لئے کہ جب کوئی پہلے وضو کرے گا اور پھر غسل کرے گا تو اس کی وجہ سے ہاتھ ادھر ادھر پہنچے گا ذکر کو بھی پہنچ جائے گا اور اس کے بعد وضو کرنے کو لکھا نہیں معلوم ہوا کہ یہ قائل نہیں اور اس کا کوئی باب بھی ذکر نہیں فرمایا۔ میرے نزدیک تو امام بخاری نہ مس ذکر سے وضو کے قائل ہیں اور نہ مس مرأة سے وضو کے قائل ہیں اور ان دونوں میں سے کسی کا باب بھی ذکر نہیں فرمایا۔ (۱)

باب اذا ذکر فی المسجد الخ

امام بخاری اس باب سے سفیان ثوری اور اسحٰق بن راہویہ پر رد فرما رہے ہیں ان کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بھول کر بحالت جنابت مسجد میں چلا گیا اور جانے کے بعد اسکو یاد آیا تو اب اس کو مسجد سے نکلنا جائز نہیں بلکہ فوراً تیمم کرے اور پھر نکلے۔ اس لئے کہ اولاً وہ ناسی ہونے کی وجہ سے معذور تھا اب ذاکر ہونے کی وجہ سے اس پر ذاکر کے احکام جاری ہوں گے اور چونکہ وہاں سے نکلنے پر مجبور ہونے کی وجہ سے عادم الماء ہے لہٰذا تیمم کرے اور جمہو کا مذہب یہ ہے کہ فوراً نکل جائے امام بخاری جمہور کی تائید فرما رہے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ بحالت جنابت مسجد کے اندر تشریف لے گئے اور یاد آنے کے بعد بلا تیمم کئے واپس تشریف لے آئے۔ نیز جتنی دیر میں تیمم کرے گا اتنی دیر بحالت جنابت مسجد میں مکث ہوگا اس لئے جلدی ہی نکل جائے۔

ثم خرج الینا وراسه یقطر فکبر فصلینا معه:

یہ روایت بڑی معرکۃ الآراء ہے بالخصوص سنن کے اندر اس میں تو صرف اتنا ہی ہے کہ نماز شروع کرنے سے پہلے آپ کو یاد آگیا

---

(۱) باب من توضاء الخ اس باب کی روایت ثم غسل جسده سے بظاہر باب ثابت کرنا چاہتے ہیں مگر غالباً وہ ثابت نہیں ہوتا اس لئے کہ مقصود بقیہ جسد کے غسل کو ثابت فرمانا ہے اور یہ جسد عام ہے لہٰذا یہاں سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس حدیث کی طرف اشارہ ہے جس میں فغسل سائر جسده صراحۃ مذکور ہے۔ (ن)

کہ آپ ﷺ جنب ہیں تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو ٹھہرنے کو فرمادیا اور تشریف لے گئے پھر غسل فرما کر آئے اور تکبیر پڑھ کر نماز شروع فرمائی۔ مگر ابوداؤد میں یہ ہے کہ تکبیر کہنے کے بعد یاد آیا اور باہر تشریف لے گئے اس وقت ان لوگوں پر بڑا اشکال ہے جو یہ کہتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ رکن ہے اس لئے کہ رکن بحالت جنابت شروع ہوا تو کیسے ہوا؟ اس پر مستقل کلام تو ابواب الامامۃ میں آئے گا۔ ہاں ایک اشکال یہاں یہ سن لو کہ اس موقعہ پر تکبیر اور اقامت صلوٰۃ کے اندر فصل طویل پایا گیا علی تعریف الفقہاء لہٰذا اعادۂ اقامت کیوں نہ ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اعادہ واجب نہیں ہے۔ حضور اکرم ﷺ نے بیان جواز کے واسطے ایسا فرمایا ہے اور حضور پاک ﷺ بیان جواز کے واسطے کوئی خلاف اولیٰ کام بھی کریں تو اس پر آپ کو واجب کا ثواب ملتا ہے اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ تعلیم کے لئے تشریف لائے تھے۔ (۱)

باب نفض الیدین الخ

ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی رائے ہے کہ امام بخاری کی غرض ماء مستعمل کی طہارت ثابت کرنی ہے اس لئے کہ جب نفض کرے گا تو کپڑے وغیرہ پر چھینٹیں پڑیں گے۔ اور اس کا دھونا کہیں منقول نہیں۔ اور میرے نزدیک اس باب کی غرض یہ ہے کہ ایک ضعیف حدیث میں آیا ہے۔ لا تنفضوا ایدیکم فی الوضوء فانھا مراوح الشیطان تو امام بخاری نے اس روایت پر رد فرمادیا۔ (۲)

باب من بدأ بشق رأسه الأيمن

اس میں اختلاف ہے کہ غسل کے اندر بدائت کہاں سے کی جائے؟ ہمارے یہاں بھی مختلف اقوال ہیں۔ ایک جماعت کی رائے ہے کہ اولا دائیں مونڈھے پر پھر بائیں اور پھر سر پر ڈالے اور بعض علماء کی رائے ہے کہ اولا دائیں پھر سر پھر بائیں پر ڈالے اور بعض کی رائے ہے کہ سر کے دائیں حصے پر پہلے ڈالے پھر بائیں پر یہی امام بخاری کی غرض ہے اور ہمارے یہاں بھی ایک روایت ہے اور بعض علماء کی رائے ہے کہ امام بخاری اس باب سے ظاہر یہ پر رد فرما رہے ہیں اس لئے کہ ان کے نزدیک بدائت بالوضو واجب ہے۔ تو امام بخاری نے بدائت بالوضو نہیں بلکہ بدائت بشق راسه الایمن فرما کر ان پر رد فرمادیا۔

باب من اغتسل عريانا وحده فى الخلوة

مقصود عریانا غسل کا جواز بیان کرنا ہے اور تستر کے ساتھ غسل کرنے کی فضیلت مگر یہ دونوں صورتیں اس وقت ہیں جب کہ غسل

---

(۱) باب اذا ذکر فی المسجد۔ اس باب میں امام بخاری نے جو روایت ذکر فرمائی ہے اس پر تو کوئی اشکال نہیں ہے لیکن ابوداؤد کے اندر ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ مسجد میں تشریف لائے اور اقامت کہی گئی فکبر اور آپ ﷺ نے تکبیر تحریمہ کے ذریعہ نماز شروع کرادی اس کے بعد جنابت یاد آئی اور ایک روایت میں ہے فانتظرنا التکبیر اس صورت میں بھی کوئی اشکال نہیں ہے بلکہ اسی پہلی روایت ابوداؤد پر اشکال ہے کہ جبکہ آپ ﷺ نے نماز کی ابتداء جنابت کی حالت میں کی تو نماز شروع ہی نہیں ہوئی اس کے بعد آپ ﷺ کو استیناف کرنا چاہئے تھا آپ ﷺ نے کیوں نہیں فرمایا؟ چونکہ شراح نے ان دونوں روایتوں کو ایک ہی واقعہ پر محمول کر رکھا ہے اس وجہ سے اشکال ہو رہا ہے ورنہ میرے نزدیک دونوں کا محمل الگ الگ اور دونوں واقعے متعدد ہیں۔ جس حدیث میں ہے کہ انتظرنا التکبیر۔ یہ تو جنابت والا قصہ ہے اور جس کے اندر فکبر وارد ہوا ہے یہ باب الحدث فی الصلوٰۃ کا قصہ ہے۔ چنانچہ موطا امام محمد کے اندر اس حدیث پر یہی باب منعقد فرمایا ہے۔ اب اشکال مرتفع ہو گیا۔

(۲) باب نفض الیدین: شامی میں لکھا ہے کہ نفض یدین مکروہ ہے مصنف ابن ابی شیبہ کے اندر بھی ممانعت نقل کی گئی ہے لیکن جمہور کے نزدیک کوئی مضائقہ نہیں ہے اس باب سے جمہور کی تائید فرمائی ہے۔ (س)

خانہ میں ہواور تستر اس لئے افضل ہے کہ ابوداؤد کی روایت بہز بن حکیم سے ہے وہ فرماتے ہیں۔ قلت یارسول اللہ ارایت ان کان احدنا فی الخلوۃ تو اس پر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا واللہ احق ان یستحی منہ من الناس۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ عریانا غسل کرنا خلوت میں بھی جائز نہیں ہے امام بخاری اس پر رد فرمارہے ہیں و کان موسیٰ علیہ السلام یغتسل وحدہ چونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام بڑے حیادار تھے اس لئے وہ بنی اسرائیل کی طرح ایک دوسرے کے سامنے غسل نہ فرماتے تھے بلکہ تستر کے ساتھ فرماتے۔

انه اٰدر:

ای متورم الخصیة فذهب یغتسل مرة . ای فی خفاء من الناس. یقول ثوبی یاحجر ثوبی یاحجر. اس پر یہ اشکال نہیں ہوسکتا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ایک جماد کو کیسے خطاب فرمایا؟ اس لئے کہ جب اس جماد سے ذوی العقول کا سا فعل صادر ہوا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کو ندا فرمائی۔

فقالوا واللّٰہ مابموسیٰ من باس:

چونکہ عادت الٰہی جاری ہے کہ وہ اپنے اولیاء کی حمایت فرماتے ہیں اور بنو اسرائیل حضرت موسیٰ علیہ السلام پر اعتراض کرتے تھے اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کے اعتراضات کو دفع کرنے کے واسطے پتھر کے اندر حرکت عطا فرمادی اور وہ ان کے کپڑے لے کر روانہ ہوگیا اور بنی اسرائیل کے مجمع کے پاس آ کھڑا ہوا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام اس کے پیچھے پیچھے تشریف لائے ان کی قوم نے جب دیکھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام تو بڑے خوبصورت اور تندرست ہیں تو کہنے لگے واللّٰہ مابموسیٰ من باس۔ موسیٰ میں تو کوئی عیب نہیں ہے۔ فطفق بالحجر۔ یہاں بھی کوئی اشکال نہیں اس لئے کہ اس سے ایسا فعل سرزد ہوا ہے جو ذوی العقول سے صادر ہوتا ہے اور چونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو غصہ آرہا تھا اس لئے انہوں نے اس کے ساتھ ذوی العقول کا سا معاملہ فرمایا۔ ولکن لا غنی عن برکتک یعنی میں نے جو حرصا جمع نہیں کیا بلکہ چونکہ یہ آپ کی برکت تھی اور میں آپ کی برکت سے کسی حال بھی مستغنی نہیں ہوسکتا اس لئے میں اسے جمع کررہا ہوں یہاں ایک بات یاد رکھو صوفیہ کا قاعدہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ اولا تو کسی سے طمع نہ رکھو اور اگر کوئی شے بلا اشراف نفس کے آجائے تو اس کو قبول کرلے ورنہ وہ پھر کبھی نہ آئے گی۔ (۱)

---

(۱) باب من اغتسل عریانا: یہاں سے اس بات کا جواز بتلاتے ہیں کہ اگر آدمی تنہا ننگے ہو کر غسل کرے تو جائز ہے اگرچہ تستر اولیٰ ہے۔ ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک تستر واجب ہے اور ننگے ہو کر غسل کرنا جائز نہیں، امام شافعی سے بھی ایسا ہی منقول ہے حدثنا اسحق بن نصر باب کی اس حدیث کے متعلق یہ کہا جائے گا کہ؟ خدا شرے برانگیزد در آں خیر نہاں باشد حضرت موسیٰ علیہ السلام کے فعل اور آیت قرآنی فبھداھم اقتدہ کے مجموعہ سے یہ مسئلہ ثابت کیا ہے کہ تنہائی میں ننگے ہو کر نہانا جائز ہے۔ کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے دریا میں تنہا ننگے ہو کر غسل فرمایا لنگی وغیرہ نہیں باندھی۔ اس حدیث میں ایک لفظ ہے وطفق بالحجر ضربا۔ اس پر بعض نے یہ احمقانہ اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے پتھر کو بے کار مارا کہ ایک بیجان چیز ہے اس کو مارنا تو بیوقوفی ہے لیکن جواب یہ ہے کہ من تزیا بزی قوم الخ یعنی جب کوئی شے دوسرے کا لباس اور شباہت اختیار کرلیتی ہے تو اس کا اثر بھی اس میں آجاتا ہے تو جب اس پتھر نے کپڑے اٹھا کر بنی اسرائیل میں لا ڈالے تو وہ مثل دابہ کے ہوگیا تو جیسے دابہ کو مارا جاسکتا ہے اسی طرح اس کو مارا گیا۔ (کذا فی تقریرین)

باب التستر فی الغسل

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے باب سابق میں غسل خانہ میں بھی پردہ کے ساتھ غسل کرنے کی فضیلت بیان کی تھی اور یہاں مجمع میں غسل کرنے میں تستر کے وجوب کو ثابت فرمار ہے ہیں۔ اور علامہ عینی وقسطلانی وغیرہ نے حافظ کا اتباع کیا ہے اور باب کی یہی غرض بیان کی ہے۔ لیکن میرے نزدیک یہ غرض نہیں اس لئے کہ جب تنہا غسل کرنے کے اندر تستر افضل ہے تو مجمع میں غسل کرنے میں تو تستر بدرجہ اولی واجب ہوگا۔ لہٰذا میرے نزدیک اس باب کی غرض یہ ہے کہ اگر مجمع کے سامنے لنگی پہن کر غسل کرے تو اس کو نہ چاہئے کہ صرف لنگی پہن کر سب کے سامنے غسل کرے بلکہ یہ کرنا چاہیے کہ کچھ آڑ کرلے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا آڑ کیے ہوئے تھیں اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غسل فرمار ہے تھے اور ظاہر ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لنگی ضرور باندھے ہوئے ہوں گے۔ اور آڑ جو کی جارہی تھی وہ بقیہ بدن کی ہوگی۔ اگرچہ اس کا تستر ضروری نہیں۔

باب اذا احتلمت المرأة

میں اس کے متعلق کلام کر چکا ہوں کہ فلاسفہ کی ایک جماعت تو اس کا انکار کرتی ہے کہ عورتوں کے اندر منی ہوتی ہے اور فقہاء کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ منی تو ہوتی ہے مگر چونکہ رحم کا منہ اٹھا ہوا ہوتا ہے اس لئے اس کو احتلام نہیں ہوتا اسی لئے میں نے کہا تھا کہ اگر ٹانگ اٹھا کر وطی کی جائے تو یہ زیادہ بہتر ہے استقرار حمل کے لئے اور شہوت پوری ہونے کے لئے۔ تو امام بخاری نے اس باب سے یہ ثابت فرمادیا کہ عورت کے بھی منی ہوتی ہے اور اس کو احتلام بھی ہوتا ہے۔

باب عرق الجنب

مقصد یہ ہے کہ عرق جنب طاہر ہے اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جنب ہونے کی حالت میں فرمایا تھا۔ ان المؤمن لا ینجس اس سے یہ معلوم ہوا کہ کافر کا پسینہ ناپاک ہے۔ یہی بعض علماء کا مذہب ہے لیکن جمہور طہارت کے قائل ہیں اس لئے کہ کتابیہ سے نکاح کرنا جائز ہے اور جب نکاح ہوگا تو وطی میں پسینہ وغیرہ لگے گا حالانکہ اس کے دھونے کا کہیں حکم نہیں فرمایا ہے۔ (۱)

باب الجنب یخرج ویمشی فی السوق وغیرہ

چونکہ بعض سلف میں اختلاف رہ چکا ہے۔ بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم جب تک غسل نہ کر لیتے تھے گھر سے نہیں نکلتے تھے اس لئے اس پر امام بخاری اس باب سے رد فرمار ہے ہیں وقال عطاء یحتجم الجنب چونکہ حضرت حسن بصری سے نقل ہے کہ جنبی بحالت جنابت نہ تو حجامت کرائے اور نہ ناخن کتروائے اور نہ حلق راس کرے بلکہ اگر کرنا ہو تو وضو کرے اس لئے کہ اگر بحالت جنابت حلق راس وغیرہ کیا تو یہ بال وناخن وغیرہ جنبی ہوں گے ان پر امام بخاری رد فرمار ہے ہیں، حضرت عطا کے قول سے۔ کان یطوف علی نسائہ ۔

---

(۱) باب عرق الجنب: چونکہ جنبی نجاست حکمیہ کی وجہ سے ناپاک ہے لہٰذا اس کو پسینہ آئے اور وہ کپڑے کو لگ جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ اس کے اندر اختلاف ہے بعض ظاہریہ اور شافعیہ کے نزدیک وہ ناپاک ہے اور جمہور کے نزدیک وہ پاک ہے تو یہاں سے امام بخاری نے جمہور کی تائید فرمائی ہے۔ (کذا فی تقریر مولوی سلمان)

حضور ﷺ ہر ایک سے ایک رات میں وطی فرماتے تھے تو ظاہر ہے کہ سب ایک جگہ تو ہوں گی نہیں بلکہ اپنے اپنے مکانوں میں ہوں گی لہٰذا حضور اقدس ﷺ کا نکلنا گھر سے بحالت جنابت ثابت ہوگیا۔ وله يومئذ تسع نسوة۔ یہ وہی روایت ہے۔

باب كينونة الجنب في البيت

چونکہ بعض روایات کے اندر ہے ان الملائكة لاتدخل بيتا فيه كلب ولاصورة ولاجنب۔ اس لئے امام بخاری نے اس پر رد فرمادیا کہ جنبی کو کلب وصورة کے مساوی کرنا صحیح نہیں کیونکہ حضور اکرم ﷺ کبھی اول شب میں قضائے وطی فرماتے تھے اور استراحت فرما کر غسل فرمایا کرتے تھے اور کبھی اخیر شب میں اور وجہ تاویل یہ ہے کہ جب والی روایت اس صورت پر محمول ہے جب کہ وہ اس حالت میں رہنے کا عادی ہوگیا ہو یا اسوقت اسی حال میں نماز کا وقت گزر گیا ہو۔

باب نوم الجنب

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بعض نسخ میں یہ ترجمہ ملتا ہے لیکن اس کی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس مسئلے سے متعلق آگے ترجمہ آرہا ہے اور اگر یہاں ثابت مان لیا جائے تو پھر یہ کہا جائے گا کہ یہ ترجمہ مطلق ہے اور اگلا ترجمہ مقید ہے لہٰذا تکرار لازم نہیں آیا۔(1)

باب الجنب يتوضا ثم نام

ظاہریہ کے نزدیک واجب ہے اور ائمہ اربعہ کے نزدیک واجب نہیں۔ ذكر عمر بن الخطاب۔ بخاری کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ جنابت جو پہنچی تھی وہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پہنچی تھی مگر یہ صحیح نہیں بلکہ یہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واقعہ ہے جیسا کہ موطا امام مالک کی روایت میں تصریح ہے۔

باب اذا التقى الختانان

ختانان کا اطلاق تغلیباً ہے۔ چونکہ عرب میں عورتوں کے بھی ختنہ کا دستور تھا، اس لئے ختان سے تعبیر کردیا۔ اور التقاء ختانین کنایہ ہے دخول حشفہ وایلاج سے، سلف صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں اختلاف رہا ہے انصار کی ایک بڑی جماعت الماء من الماء کہتی تھی اور یہی ظاہریہ کی رائے ہے اور بعض نے اسی کو بخاری کی طرف منسوب کردیا ہے۔ اور اکثر مہاجرین اکسال بدون الانزال سے بھی وجوب غسل کے قائل تھے اور اب یہی ائمہ اربعہ کا مذہب ہے۔ ودليلهم حديث اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل اور الماء من الماء کی روایت کا جواب امام نسائی نے دیا ہے کہ احتلام پر محمول ہے اور ابوداؤد کی ایک روایت میں یہ ہے کہ الماء من الماء اول اسلام میں تھا یعنی اب منسوخ ہے۔ یہ دو جواب دیئے گئے ہیں۔

---

(1) شراح بخاری کے نزدیک یہ ترجمہ بے محل ہے مگر میرا خیال یہ ہے کہ باب سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ جنبی کے لئے بغیر وضو کے بھی سونا جائز ہے اور گویا رد ہے ظاہریہ پر کیونکہ ان کے نزدیک نوم سے پہلے توضی ضروری ہے اور تائید ہے جمہور کی کہ توضی افضل ہے، واجب نہیں۔ اور نوم کا خاص طور پر ترجمہ اس لئے باندھا کہ بعض آیات واحادیث میں نوم کو اخو الموت قرار دیا ہے تو جیسے یہ مناسب ہے کہ موت اچھی حالت میں آئے اسی طرح اولیٰ یہ ہے کہ نوم بھی اچھی حالت میں (باوضو) آئے لیکن اگر وضو نہ کرے تو بھی جائز ہے۔ (كذا في تقرير مولوی احسان)

اذا جلس بين شعبها الاربع:

شعبها الاربع سے کیا مراد ہے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں ایک یہ کہ فرج کے شعب اربعہ مراد ہیں۔ حقیقتاً تو وہاں شعب اربع نہیں ہیں کیونکہ وہ تو ایک ملبوتری شکل ہے بلکہ مجازاً شعب اربع کہہ دیا۔ جانبین ہی میں شعب گویا مان لئے گئے اور دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں ہاتھ اور دونوں پیر مراد ہیں اور تیسرا قول یہ ہے کہ دونوں ٹانگیں اور دونوں سرین مراد ہیں۔ اس لئے کہ جب وطی کرے گا تو ان دونوں کے درمیان ہوگا اور میرے والد صاحب کی بھی یہی رائے ہے مگر وہ فرماتے ہیں کہ جب ٹانگیں اٹھا کر وطی کرے گا تو اس صورت میں دونوں سرین نیچے اور دونوں پیر اوپر ہوں گے اور وہ ان کے درمیان ہوگا۔

یہاں یہ بات سمجھو کہ حضور اقدس ﷺ نے چھوٹے چھوٹے فقروں میں بہت بڑے بڑے دنیا وآخرت کے مسائل حل فرمادیئے۔ خود دیکھ لو اس حدیث سے جہاں حکم شرعی معلوم ہوگیا تھا وہیں یہ بھی معلوم ہوگیا کہ وطی کا کیا طریقہ ہے؟ اور یہ طریقہ طبی طور سے بھی اولی ہے اور معاشرتی طور سے بھی۔ طبی طور تو اس طرح کہ وطی کرنے میں جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ رحم کا منہ منکوس ہوتا ہے تو منہ شرمگاہ کے سامنے آجاتا ہے اور پوری منی اندر چلی جاتی ہے اضاعت (منی) نہیں ہوتی اور استقرار حمل کے اندر معین ہوگی اور معاشرتی یہ کہ لذت زیادہ آئے گی۔ (۱)

باب غسل مايصيب من فرج المرأة

میں باب غسل المنی وفركه الخ میں بیان کرچکا ہوں کہ وہاں میرے نزدیک غسل مايصيب من فرج المرأة سے اس منی کا غسل مراد ہے جو عورت سے مرد کو لگ جائے اور یہاں پر غسل رطوبت فرج المرأۃ مراد ہے۔ رطوبت فرج میں حنفیہ وحنابلہ وشافعیہ کے دو قول ہیں ایک طہارت دوسرا نجاست کا اور مالکیہ کا قول واحد ہے کہ نجس ہے۔

قال ابو عبدالله الغسل احوط:

اس میں اختلاف ہے کہ امام بخاری موجبین غسل بالاکسال بدون الانزال میں ہیں یا الماء من الماء کے قائل ہیں۔ بعض کہتے ہیں الغسل احوط سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری وجوب غسل کے قائل نہیں ہیں بلکہ ظاہریہ کے ساتھ ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ الغسل احوط کہنے کا مطلب یہ ہے کہ روایات مختلف ہیں۔ لہٰذا احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ غسل فرض وضروری ہے اور یہی میری رائے ہے۔ (۲)

---

(۱) باب اذا التقى الختانان والغسل احوط۔ یہ مسئلہ اجماعی بن گیا ہے ائمہ اربعہ کے درمیان لیکن صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم کے زمانے میں مختلف فیہ رہ چکا ہے۔ چنانچہ انصار کی ایک بڑی جماعت کا مذہب یہ ہے کہ غسل بلا انزال لازم نہیں۔ والغسل احوط سے بعض شراح نے اس پر استدلال کیا ہے کہ امام بخاری کے نزدیک غسل واجب نہیں بلکہ احتیاطاً ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ وہ احتیاطاً واجب قرار دیتے ہیں جیسے نیند سے وضو کرنا احتیاطاً واجب ہے اس لئے کہ وہاں ریح کا مظنہ موجود ہے مگر ظاہری الفاظ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کا میلان انصار کے مذہب کی طرف ہے اور یہ مستبعد نہیں۔ (کذا فی تقریرین)

(۲) باب غسل مايصيب: اس باب کا حوالہ ماقبل میں آچکا یہاں ایک لفظ ہے ويغسل ذكره اس سے معلوم ہوا کہ مايصيب من فرج المرأة ناپاک ہے جب ہی تو غسل کا حکم دیا جارہا ہے لہٰذا اس سے شوافع پر رد ہوگیا۔ وذلك الاخر۔ اس لفظ سے میرے نزدیک موت کی طرف اشارہ ہے اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نزدیک اختتام باب کی طرف اشارہ ہے۔ (کذا فی تقریرین)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الحیض

حیض کے معنی تو تم اور کتابوں میں پڑھ چکے ہوگے کہ جمع کے ہیں یا سیلان کے قل ہواذی. ای الدم الخارج فی الحیض فاعتزلوا النساء فی المحیض یعنی لما علمتم ان الدم الخارج فی الحیض قذر نجس فلا ینبغی القربان فی تلک الحال. ولا تقربوھن. یہ لفظ ہر قسم کے قربان کی نہی کو شامل ہے۔ اپنے عموم کی وجہ سے اس لئے امام بخاری کو جہاں جہاں استثناء ملے گا وہاں وہاں ان مقامات کو اس عموم سے خاص کرتے رہیں گے اور ان پر ابواب باندھتے رہیں گے۔ امام بخاری نے کتاب الحیض کو اس آیت سے اس لئے شروع فرمایا کہ یہ آیت احکام حیض کو جامع ہے اور نیز ابتداء حکم حیض کی آیت ہے۔ اس لئے امام بخاری نے اس کو شمول اور دلالت علی الابتداء کی بناء پر اس آیت سے باب کو شروع فرمایا ہے اور کتاب منعقد کرنے کے اندر یہ کیا کہ صرف حیض کی کتاب باندھی اور استحاضہ ونفاس کو اس میں ذکر فرمایا۔ شراح کی رائے یہ ہے کہ چونکہ ابواب حیض ہی اکثر تھے اسی اکثریت کی بناء پر حیض کو ذکر فرمایا اور باقی تابع ہوگئے اور میرے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل تو حیض ہی ہے اور استحاضہ ونفاس کوئی مستقل نہیں۔ استحاضہ کیا ہے؟ بگڑا ہوا حیض اسی لئے لفظ استحاضہ میں اختلاف ہے کہ اس میں معنی انقلاب پائے جاتے ہیں کہ حیض سے استحاضہ ہوگیا یا کثرت کی رعایت ہے کہ مدت حیض سے زائد ہوگیا اور نفاس کیا ہے وہ بھی حیض ہی کا خون ہے جو ایام حمل میں رحم میں جمع ہوتا رہا چونکہ ایام حمل میں حیض نہیں آتا اس لئے کہ وہ خون بچے کی غذا بنتا ہے اور جو بچ جاتا ہے وہ جمع ہوتا رہتا ہے۔ اور ولادت کے بعد نکلتا ہے اور چونکہ وہ خون بچے کی غذا بنتا ہے اسی لئے صوفیہ فرماتے ہیں کہ انسان کیا تکبر کرے اور نخوت کرے؟ باپ کی میانی سے نکل کر ماں کی میانی میں آگیا اور خون کھاتا رہا اور پھر بعد میں میانی ہی سے نکلا تو وہ کس بات پر تکبر اور نخوت کرتا ہے؟

باب کیف کان بدؤ الحیض

یہ تیسرا باب ہے جو کیف کان سے شروع ہوا ہے۔ میں نے کہا تھا کہ امام بخاری نے کیف کان سے اصالۃ تیس باب منعقد فرمائے ہیں۔ بیس جلد اول میں اور دس جلد ثانی میں ان میں سے یہ تیسرا باب ہے۔ امام بخاری کا مقصد اس باب سے کیا ہے؟ وہ ان کے ترجمہ سے ظاہر ہے کہ بدأۃ حیض کی کیفیت بیان کرنا چاہتے ہیں کہ کب ابتداء ہوئی اور میں یہ بھی کہہ سکتا ہوں کہ چونکہ اس میں اختلاف ہے کہ بدؤالحیض کا سبب کیا ہوا تو ممکن ہے کہ امام بخاری نے اس کی طرف اشارہ فرمادیا جیسا کہ میں نے کہا تھا کہ میرے نزدیک امام بخاری کیف کان سے وہاں باب منعقد فرماتے ہیں جہاں کسی روایت میں مسائل میں اختلاف ہو تو یہاں بھی اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ بدأۃ حیض کی وجہ یہ ہے کہ وہ بچہ کی غذا بنتا ہے اس لئے اس کی ابتداء ہوئی تاکہ وہ ایام حمل میں اس کو کھائے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ بنی اسرائیل کے زمانے سے ابتدا ہوئی ان کے زمانے میں دستور یہ تھا کہ مرد وعورت ساتھ نماز پڑھا کرتے تھے۔ عورتیں پیچھے کھڑی ہوا کرتی تھیں اور مرد جب سجدے میں چلے جاتے تھے تو یہ بیٹھی رہتی تھیں اور ان کو جھانک جھانک کر دیکھا کرتی تھیں اس لئے اس کی سزا میں ان پر یہ چیز مسلط کردی گئی۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ حضرت حوا علیہا السلام ہی سے حیض کی ابتداء ہوئی۔ چونکہ حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں۔ ھذا شیء کتبہ اللہ علی بنات ادم اور امام بخاری نے بنی اسرائیل والا قول نقل کر کے پھر اس قول کو کہ ابتدائے آفرینش انسان

سے عورتوں کو حیض آتا ہے ترجیح دی اور فرمایا کہ وحدیث النبی ﷺ اکثر دونوں روایتیں ہیں، اکبر بالباء اور اکثر بالثاء اور مطلب یہ ہے کہ حدیث النبی ﷺ اکبر قوۃ و اکثر طاقۃ یا مطلب یہ ہے کہ حدیث النبی ﷺ اکثر شمولا و اکبر قوۃ ۔اور علماء موجہین فرماتے ہیں کہ دونوں میں کوئی تعارض نہیں ابتداء تو حضرت حوا سے ہے اور شدت بنواسرائیل کے زمانہ میں ہوئی ان کی شرارتوں کی بناء پر اور امام بخاری نے ترجمہ میں ھذا شی کتبہ اللہ علی بنات آدم لکھ کر حدیث میں جوامر کالفظ ھذا امر کتبہ اللہ میں تھا اس کی شرح فرمادی۔

غیر ان لا تطوفی بالبیت:

اس لئے کہ طواف مسجد میں ہوتا ہے اور حائض کا مسجد میں جانا جائز نہیں ولان الطواف بالبیت صلوۃ والحائض ممنوعۃ عن الصلوۃ فکذا عن الطواف. وضحی رسول اللہ ﷺ عن نسائہ بالبقر ۔چونکہ ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن احرام کھول کر متمتع ہوگئی تھیں اس لئے حضور اکرم ﷺ نے دم تمتع کے اندر ان کی طرف سے ایک گائے ذبح فرمائی۔

باب غسل الحائض رأس زوجها

جیسا کہ میں نے بیان کیا تھا کہ لاتقربوھن سے ہر قسم کے قربان کی ممانعت معلوم ہوتی ہے اس لئے امام بخاری ان استثناءات کو ذکر فرمائیں گے جو حدیث میں آئے ہیں اور جن میں قربان ثابت ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ عورت شوہر کے سر کو بحالت حیض دھوسکتی ہے اور کنگھی کر سکتی ہے۔اب یہ سنو! کہ روایت میں صرف ترجیل کا ذکر ہے۔غسل الراس کا کہیں ذکر نہیں۔اس لئے شراح بخاری فرماتے ہیں کہ چونکہ ترجیل کے وقت عامۃ غسل بھی ہوا کرتا ہے۔اس لئے امام بخاری نے اسے قیاسا ثابت فرمادیا۔مگر میری رائے یہ ہے کہ آگے روایت آرہی ہے اس کے اندر غسل کا بھی ذکر ہے تو دوسرے جز سے اس کی طرف اشارہ فرمادیا کانت ترجل راس رسول اللہ ﷺ ۔ترجیل اور دوسری خدمات میں کوئی فرق نہیں اس لئے اور خدمت بھی کر سکتی ہے۔

باب قرأة الرجل في حجر امرأته

شراح کی رائے یہ ہے کہ مسئلہ یہ ہے کہ حائض خود قرآن نہیں پڑھ سکتی اب اگر کوئی اس کی گود میں بیٹھ کر پڑھے تو جائز ہے یا نہیں؟ امام بخاری نے بتلادیا کہ جائز ہے۔اور میرے نزدیک ایک اور مسئلہ اختلافیہ کی طرف حضرت امام نے اشارہ فرمادیا۔وہ یہ کہ اس میں اختلاف ہے کہ جزدان کے ساتھ حائض قرآن اٹھاسکتی ہے یا نہیں؟ حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک اٹھاسکتی ہے اور مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک نہیں اٹھاسکتی تو امام بخاری نے اس سے اس مسئلہ کو ثابت فرمادیا اور احناف کی تائید کی۔

وکان ابو وائل یرسل خادمه الی ابی رزین:

اس سے بھی میری بات کی تائید ہوتی ہے۔

باب من سمى النفاس حيضا

یہاں اشکال یہ ہے کہ روایت سے تو تسمیۃ النفاس بالحیض ثابت نہیں ہو رہا بلکہ روایت سے تو تسمیۃ الحیض بالنفاس ثابت ہوتا ہے۔اس لئے کہ روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو جب حیض آگیا تو حضور اقدس ﷺ نے

انفست فرمایا یہاں اطلاق النفاس علی الحیض ہوانہ کہ اطلاق الحیض علی النفاس بعض علماء نے اس کا جواب دیا ہے کہ ترجمہ مقلوب ہے اصل میں یوں ہے باب من سمی الحیض نفاسا۔ اور بعض علما نے جواب دیا ہے کہ سمی، اطلق کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ من اطلق النفاس علی الحیض۔ اور میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ امام بخاری نے روایت کے الفاظ کو باب میں الٹ دیا۔ دونوں کے اندر احکام میں تلازم ثابت کرنے کے لئے کہ دونوں کے احکام ایک ہیں الا ماخص. الا ماخص کا مطلب یہ ہے کہ مثلا مدت حیض دس دن تک ہے اور مدت نفاس چالیس دن۔ اب امام بخاری کی اس ترجمہ سے کیا غرض ہے؟ بعض کی رائے ہے کہ محض یہ ثابت کرنا ہے کہ اطلاق النفاس علی الحیض ہوتا ہے اور میرے نزدیک تلازم فی الاحکام بیان کرنا ہے۔ حضور اکرم ﷺ یہاں لغت بتلانے کے واسطے نہیں آئے تھے اور نہ ہی امام بخاری کی یہ کتاب لغت میں ہے۔

باب مباشرة الحائض

حائض سے مباشرت کرنے میں اختلاف ہے۔ امام مالک، امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ تو فرماتے ہیں کہ مادون السرّة ومافوق الرکبة جائز نہیں ہے اور اس کے علاوہ بعد الاتزار جائز ہے۔ اور امام احمد بن حنبل اور امام محمد فرماتے ہیں کہ صرف مقام خاص کے اندر مباشرت تو جائز نہیں اور باقی سب جگہ جائز ہے۔ ان حضرات ائمہ اربعہ نے احتیاط برتی اور ان لوگوں نے یہ دیکھا کہ جوان کو زیادہ جوش ہوتا ہے اس لئے اس حد تک اجازت دیدی۔ امام بخاری اس مسئلہ میں اگلوں کے ساتھ ہیں فی فور حیضتها یہ یباشرها کے متعلق ہے۔

وایکم یملک اربه:

یہ لفظ دو طرح سے ضبط کیا گیا ہے ایک اَرَبٌ دوسرے اِرْبٌ۔ اول حاجت اور وطر کے معنی میں ہے اور ثانی عضو مخصوص کے معنی میں ہے اور اس جملہ کے دو مطلب ہیں۔ ایک یہ کہ حضور اکرم ﷺ باوجود اتنی قوت اور جوش کے اپنی حاجت پر قابو اور قدرت رکھتے تھے یہ نہیں ہوسکتا تھا کہ کوئی امر خلاف ہوجائے اور تم کو اتنی طاقت نہیں ہے لہذا اپنے آپ کو حضور پاک ﷺ پر قیاس مت کرو۔ بلکہ اس میں احتیاط کروایسا نہ ہو کہ من یرتع الحمی وقع فیه کے مطابق کہیں کسی خلاف امر کا ارتکاب ہوجائے اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ اپنے عضو اور اپنی حاجت پر قابو یافتہ تھے اور باوجود اس کے پھر بھی مباشرت فرماتے تھے تو پھر تم تو اتنے قابو یافتہ نہیں ہو لہذا تم کو تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ یہ دونوں متضاد وجہیں ہوگئیں۔ (۱)

باب ترک الحائض الصوم

شراح کہتے ہیں کہ نماز کا ترک ظاہر تھا اور اس کے ترک میں قضاء نہیں ہے اس لئے ترک الصلوٰۃ کا باب نہیں باندھا۔ اور میں کہتا ہوں کہ ترک الصلوٰۃ کا باب آگے آرہا ہے یہ وجہ نہیں ہے بلکہ چونکہ ترک الصوم میں قضا ہوتی ہے اور ترک الصلوٰۃ میں قضا نہیں

---

(۱) باب مباشرة الحائض: آیت کریمہ ولا تقربوهن سے مباشرت کی بھی نفی ہورہی تھی یہاں سے اس کا استثناء فرماتے ہیں کہ مباشرت کے معنی ہیں بشرہ کو بشرہ سے ملانا یعنی کھال کو کھال سے ملانا۔ امام بخاری اس مسئلہ میں امام صاحب، امام مالک کے ساتھ ہیں اسی وجہ سے انہوں نے اس باب میں تین حدیثیں وہ ذکر فرمائی ہیں جو سب اتزار کی ہیں۔ (کذا فی تقریر مولوی سلمان)

ہوتی تو گویا دونوں کا ترک الگ الگ نوع کا ہوا۔ وجوب قضا اور عدم وجوب قضا کے اعتبار سے الگ الگ باندھا اور چونکہ صوم کے اندر قضا بھی ہے اس لئے اس کو مقدم کر دیا۔

فقلن ومانقصان ديننا:

یہ روایت کتاب الایمان میں باب کفر دون کفر کے اندر گزر چکی ہے اور اس پر کلام بھی گزر چکا ہے لیکن ایک اشکال یہ ہے کہ مسلم کی روایت میں ہے فقامت امرأة جزلة جس کا ترجمہ علامہ قاری نے ذکیة فطينة سے کیا ہے۔ لہٰذا دونوں روایتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا فرمانا عام طور پر ہے اور اس سے دو چار افراد مستثنیٰ بھی ہوں گے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حکم مجموعہ نساء کے لئے مجموعہ رجال کے مقابل میں ہے۔ (۱)

باب تقضى الحائض المناسک کلها الخ

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ باب کی غرض یہ ہے کہ حائض طواف بالبیت نہیں کر سکتی مگر یہ غرض میرے نزدیک صحیح نہیں۔ اس لئے کہ اس صورت میں یہ مسئلہ کتاب الحج کا ہو جائے گا۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ حائض عبادات بدنیہ کر سکتی ہے۔ الا ما استثنی اور یہ قریب ہے اور میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ غرض یہ ہے کہ حائض سارے مناسک حج ادا کر سکتی ہے سوائے طواف کے۔ اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری قرأة القرآن للجنب کا مسئلہ بیان فرما رہے ہیں۔ امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ جنب اور حائض میں کوئی فرق نہیں۔ دونوں قرآن پاک پڑھ سکتے ہیں اور حنابلہ وشافعیہ کے نزدیک مطلقا نہیں پڑھ سکتے اور حنفیہ کے نزدیک ما دون آیت اور مالکیہ کے نزدیک آیت اور آیتیں پڑھ سکتے ہیں، وقال ابراهيم لاباس ان تقرا الأية امام بخاری یہ ثابت فرما رہے ہیں کہ جب وہ سارے مناسک ادا کر سکتی ہے تو کیا قرآن نہیں پڑھ سکتی؟ ضرور پڑھ سکتی ہے۔

ولم یر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بالقرأة للجنب بأسا:

اور جنب و حائض میں کیا فرق ہے؟ لہٰذا دونوں پڑھ سکتے ہیں۔

وكان النبی ﷺ يذكر الله على كل احيانه:

اور ذکر کے اندر قرآن بھی داخل ہے۔ اور حضور ﷺ جنبی بھی ہوتے تھے اور جنبی و حائض میں کوئی فرق نہیں لہٰذا حائض بھی پڑھ سکتی ہے۔ فيكبرن بتكبيرهم ويدعون دعا تکبیر جو ذکر الٰہی ہے جب وہ جائز ہے تو قرآن بھی تو ذکر الٰہی ہے وہ بھی جائز ہوگا۔ تعالوا الى كلمة الأية یہاں یہ بات یاد رکھو کہ تعالوا کے بعد الآیت بھی کہہ رہے ہیں اور اس کے بعد پھر آیت بھی ذکر فرما دی یہ اختلاف نسخ کی وجہ سے ہے کہ ایک نسخے میں اول آیت کے بعد الاية کا لفظ تھا اور دوسرے نسخے میں پوری آیت تھی ناقلین نے دونوں کو جمع کر دیا۔

---

(۱) باب ترک الحائض الصوم: حائضہ کے لئے صوم کی قضا کیوں ہے؟ اور نماز کی کیوں نہیں؟ وجہ اس کی ظاہر ہے کہ صلوٰۃ باللزوم طہارۃ کو مقتضی ہے لہٰذا حائضہ نماز کی اہل نہیں۔ جیسے صائم سو جائے یا احتلام ہو جائے یا اور کوئی نجاست نکل آئے تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔ لیکن اگر نماز میں پیشاب کا قطرہ نکل آئے یا منی نکل آئے تو نماز ہی ٹوٹ جائے گی اس لئے چونکہ وہ نماز کی اہل نہ تھی اس لئے نماز کی قضا نہیں۔ ہاں روزہ کی اہل ہے اس لئے روزہ کی قضا ہے۔

وقال الحکم انی لاذبح الخ مطلب یہ ہے کہ میں بحالت جنابت ذبح کرتا ہوں اور اللہ تعالیٰ ذبح باسم اللہ کا حکم فرماتا ہے اور جس پر اس کا نام نہ ہو اس سے منع فرماتا ہے تو اگر میرا ذکر اللہ کرنا بسبب میری جنابت کے معتبر نہ ہوتا تو ذبیحہ حلال نہ ہوتا۔ حالانکہ حلال ہے تو معلوم ہوا کہ ذکر اللہ جائز ہے۔

باب الاستحاضۃ

یہ بڑا مشکل باب ہے میرے حضرت نور اللہ مرقدہ فرماتے تھے کہ چالیس سال تک بخاری شریف پڑھائی اور اب تک یہ باب سمجھ میں نہیں آیا۔ فرمایا کرتے تھے کہ سمجھتا تھا کہ بذل لکھوانے کے وقت سمجھ میں آجائے گا مگر پھر بھی سمجھ میں نہیں آیا مطلب اس بات کا یہ ہے کہ مستحاضہ عورتیں جن کا ذکر ابواب الاستحاضہ میں آتا ہے ان میں اس قدر اختلاف ہے کہ کوئی تعیین نہیں ہوسکتی کہ ہم ایک کے متعلق کوئی حکم مثلاً معتادہ یا متمیزہ ہونے کا قطعاً لگادیں اور جس نے اس کے خلاف لکھا ہو اس کی تردید کردیں۔ اس باب پر جس قدر بسط سے کلام امام ابوداؤد نے فرمایا ہے اور کسی نے نہیں کیا حتی کہ امام بخاری نے صرف ایک باب ذکر فرمادیا اور کوئی اختلاف روایت بھی ذکر نہیں فرمایا۔

فاذااقبلت الحیضۃ فاترکی الصلوٰۃ:

اقبال سے کیا مراد ہے؟ اس پر کلام آگے کروں گا۔ **فاذاذھب قدرھا** اس لفظ کو یاد رکھو اس سے ہمیں آگے چل کر کام لینا ہے۔(۱)

باب غسل دم الحیض

میرے نزدیک یہ ترجمہ شارحہ ہے چونکہ حدیث میں نضح کا لفظ ہے جس کے معنی چھڑکنے کے ہیں۔ اس لئے امام بخاری نے بتلادیا کہ نضح سے مراد غسل ہے۔ جیسا کہ غسل المذی میں فرمایا تھا اور حنفیہ کہتے ہیں کہ اسی طرح بول صبیان میں نضح غسل کے معنی میں ہے۔ **کما قلنا سابقا.**

---

(۱) **باب الاستحاضۃ**: ابوداؤد میں چونکہ اس کے متعلق بہت سے ابواب ہیں جس کی بناء پر وہاں بہت جھگڑا کرنا پڑتا تھا۔ امام بخاری نے نہایت سہولت دیدی ہے کہ صرف ایک ہی باب ذکر فرمایا ہے اور مسئلہ بتلادیا کہ استحاضہ کا حکم یہ ہے کہ جب مدۃ حیض ختم ہوجائے تو ایک مرتبہ غسل کرلو بس یہی کافی ہے اور اب یہ کہ مدت حیض کتنی ہے اس کے متعلق ایک الگ باب اور باندھا ہے۔ امام بخاری نے استحاضہ کو تفصیل سے بیان نہیں فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس باب میں جو احادیث ہیں ان کے اندر تعارض ہے اور نیز وہ احکامات نہیں علاجات ہیں اور میرے نزدیک چونکہ وہ انواع مختلفہ پر محمول ہیں۔ اس وجہ سے جھگڑا نہیں فرمایا۔

حدثنا عبداللہ بن یوسف اس حدیث میں ہے فاذااقبلت الحیضۃ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اقبال کے معنی ہیں جب خون کالا آنے لگے اور ادبار کے معنی ہیں جب خون کالا ختم ہوجائے تو یہ دو اصطلاحیں ہیں اہل حدیث کی اور ائمہ ثلاثہ اسی سے استدلال کرتے ہیں۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ یہ جو تم نے اقبال ادبار کے معنی بیان فرمائے ہیں یہ حدیث سے ثابت نہیں بلکہ تمہارے خود ساختہ ہیں۔ لہٰذا یہ ہم پر حجت نہیں۔ کیونکہ ہمارے نزدیک اقبال کے معنی آگے کی طرف آنا اور ادبار کے معنی پیچھے کی طرف جانا۔ لہٰذا اقبال کے معنی ہوئے حیض کا آنا عادت کے ساتھ اور ادبار کے معنی حیض کا چلا جانا عادت کے ساتھ۔ اسی وجہ سے ہمارے نزدیک تمیز کا اعتبار نہیں اور ہماری دلیل یہ حدیث ہے کہ یہاں اقبلت کے معنی وہی ہیں جو ہم نے بیان کئے کیونکہ اس کا مقابل ادبرت نہیں آرہا ہے بلکہ اذاذھب قدرھا ہے جس سے معلوم ہوا کہ ادبار کے معنی ہیں وقت سے ختم ہونا حیض کا لہٰذا اس سے تمیز پر استدلال نہیں ہوسکتا۔ (کذا فی تقریر مولوی سلیمان)

باب اعتکاف المستحاضة

غور سے سنو! چونکہ اعتکاف مساجد میں ہوتا ہے اور مساجد کی تطہیر کا حکم مستقذرات ونجاسات سے وارد ہوا ہے اور مستحاضہ کو خون آتا رہتا ہے جو نجس وقذر ہے اس سے بظاہر وہم ہوتا تھا کہ وہ اعتکاف نہ کر سکے گی تو حضرت امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ اعتکاف کرنا جائز ہے۔

اعتكف معه بعض نسائه وهي مستحاضة:

بعض علماء نے کہا ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی ازواج رضی اللہ تعالیٰ عنہن میں سے کسی کو دم استحاضہ نہیں آتا تھا اور اس روایت کا وہ جواب یہ دیتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے اعتكف معه بعض نساء امته مگر یہ صحیح نہیں بلکہ حضرت ام حبیبہ حضرت ام سلمہ اور حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہن کو استحاضہ آیا ہے۔ اور خود دوسری روایت میں امراة من ازواجه اور اس سے اگلی روایت میں بعض امہات المؤمنین کا لفظ مذکور ہے جو ان کے اس قول کی تردید کررہا ہے۔ (۱)

باب هل تصلى المرأة فى ثوب حاضت فيه

روایت سے صاف ظاہر ہے کہ جس کپڑے کو پہن کر عورت نے اپنا زمانہ حیض گزارا ہو وہ زمانہ طہر میں اس کو پاک کر کے اس میں نماز پڑھ سکتی ہے۔ اب جبکہ روایت صاف ہے تو پھر هل سے ترجمہ کیوں باندھا؟ اس کے متعلق میں بیان کر چکا ہوں کہ امام بخاری کی نظر میں مختلف روایات ہیں چنانچہ ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت میں ہے فانسلت فاخذت ثياب حيضتي اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حیض کا کپڑا دوسرا ہوتا ہے اس لئے امام بخاری نے اس کی طرف متوجہ کرنے کے لئے ترجمہ میں هل ذکر فرمادیا۔

قالت بريقها :

جیسا کہ میں نے غسل الدم میں بیان کیا تھا کہ چونکہ اس میں لزوجت ہوتی ہے اس لئے رگڑ کر پھر دھوئے ورنہ پانی بہت بہانا پڑے گا تو یہاں پہلے نرم کرنے کے واسطے تھوک کا استعمال ہوا اور پھر اس کو رگڑ دیا۔ احناف کے یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی انگلی ناپاک ہو اور وہ اس کو چاٹ لے تو وہ پاک ہو جائے گی تو اس مسئلہ پر اس حدیث سے استدلال ہو سکتا ہے۔ (۲)

باب الطيب للمرأة عندغسلها من الحيض

شراح کے نزدیک تاکد الطيب للحائض عندالفراغ من الحيض کو بیان کیا ہے اور میرے نزدیک ترجمہ شارحہ ہے کہ

---

(۱) باب اعتكاف المستحاضة : جن علماء نے یہ کہا ہے کہ ازواج مطہرات کو استحاضہ نہیں آتا۔ وہ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں استحاضہ نزغہ شیطان کی وجہ سے آتا ہے اور یہ نزغہ سے محفوظ ہیں۔ ائمہ اربعہ کے نزدیک اعتکاف مستحاضہ جائز ہے۔

(۲) باب هل تصلى الخ ابوداؤد کے اندر ایک روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ سے عورتوں نے دریافت کیا کہ آیا ہم ان کپڑوں میں نماز پڑھ سکتی ہیں جو ایام حیض میں ہمارے بدن پر رہتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں اگر اس کے اندر اثر دم وغیرہ نہ ہو تو پڑھ لو اس روایت کی طرف امام نے اس ترجمہ سے اشارہ فرمایا ہے اور اس کا جواز ثابت فرمادیا لیکن هــل بڑھادیا اور یہ امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے ہے کہ اگر روایت میں کسی بھی احتمال کی بناء پر غور وفکر کیا جا سکے تو وہ تشحید الاذہان ہل لے آتے ہیں اور یہاں بھی احتمال ہے وہ یہ کہ اس میں نماز کی تصریح نہیں اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث متقدم سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے حیض وطہارت کے کپڑے الگ الگ تھے۔ اب یہاں ان دونوں روایتوں کی وجہ سے یہ احتمال ہو گیا کہ نماز کے لئے کوئی اور کپڑا ہوتا تھا یا ایک ہی کپڑا تھا جسے پاک کر کے نماز پڑھ لیا کرتی تھیں۔ (كذافي تقرير بن)

چونکہ مسک کا لفظ آیا تھا اس لئے اس کی شرح فرمادی کہ اس سے خوشبو مراد ہے کسی خاص مسک کی تعیین نہیں البتہ بعض شوافع سے نقل کیا گیا ہے کہ مسک لگانا متعین ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ استقرار حمل میں معین ہے ممکن ہے کہ امام بخاری کا مقصود شوافع کے اسی قول پر رد کرنا ہو۔

کنا ننهی ان نحد علی میت فوق ثلث الا علی زوج:

اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ غیر زوج پر تین دن سے زیادہ احداد وسوگ کرنا جائز نہیں ہے۔

قد رخص لنا عند الطهر:

اس سے شراح کا قول ثابت ہوتا ہے۔

کست اظفار:

کست خوشبو کو کہتے ہیں اب رہ گیا اظفار تو یہ لفظ دو طرح سے ضبط کیا گیا ہے ایک اظفار ظفر کی جمع اور دوسرے ظفار۔ اگر ظفار مراد لیں تو یہ ملک یمن میں ایک جگہ کا نام ہے اور اگر اظفار ہو تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک خوشبو نگ کہلاتی ہے وہ ناخن کی شکل کی ہوتی ہے اس لئے اس کو اظفار کہتے ہیں۔

باب دلک المرأة

امام بخاری نے تتبعی بها اثر الدم کی شرح فرمادی کہ اس سے مراد دلک ہے۔

وتاخذ فرصة ممسكة(۱)

یہ لفظ دو طرح سے پڑھا گیا ہے۔ ممسکہ باب(۲) افعال سے اور ممسکہ باب تفعیل سے ممسکہ کے معنی بعض لوگوں نے پکڑے ہوئے کے بتلائے ہیں مگر یہ بالکل مہمل ہے۔ کیونکہ ہر کپڑا پکڑا جاسکتا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ ممسکہ کے معنی متبذلہ کے ہیں یعنی پرانا کپڑا کیونکہ نئے میں اضاعت ہے اور خشونت کی وجہ سے محل مخصوص کے نرم ہونے کی بنا پر خراش کا خوف ہے اور بعض نے کہا ہے کہ یہ من مسک ہے مسک کے معنی چمڑے کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ چمڑے کا کوئی ٹکڑا ہو۔(۳)

باب غسل المحیض

بعض علماء کہتے ہیں کہ اس باب میں اور باب غسل دم الحیض دونوں میں غسل بفتح الغین مصدر ہے وہاں غسل ثیاب مراد ہے اور

---

(۱) یہ میم کے فتح کے ساتھ ہے چمڑے کو کہتے ہیں اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ چمڑے کا تھوڑا سا ٹکڑا لے کر اس سے دم کو صاف کرے کیونکہ وہ دم بہت دن سے لگا ہوا ہونے کی وجہ سے نہایت سخت ہوجاتا ہے جس کے لئے سخت شیء کی ضرورت ہے تاکہ وہ اس کو زائل کردے۔" (کذافی تقریر مولوی سلیمان)

(۲) هکذا فی تقریر ۱۳۸۰ھ ایضا ان لفظ الممسکة یحتمل ان یکون مفعولا من الافعال ویحتمل ان یکون مفعولا من التفعیل ولکن جزم النووی وتبعه القسطلانی وشیخ الاسلام زکریا الانصاری بالاخیر قالوا بضم المیم الاولیٰ وفتح الثانیة وفتح السین المشددة ای قطعة من قطن اوصوف اوخرقة مطیبة بالمسک وذکر الضبط الاول ابن رسلان ولکن جوز فتح السین وکسرها ۱۲ محمدی

(۳) باب دلک المرأة وفيه کیف تغتسل: اس جملہ سے مقصود یہ بتلانا ہے کہ یہاں دلک مراد ہے۔ یہ کیف ان تین ابواب میں سے نہیں ہے جن میں مستقل کیفیت کو بتلانا ہے اور جن میں کسی تاریخی اختلاف کی طرف اشارہ ہے بلکہ یہ تبعاً آگیا۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان)

یہاں غسل بدن۔ اور بعض کہتے ہیں کہ غسل بالضم ہے اور دم الحیض کے اندر غسل بالفتح ہے اور یہی میرے نزدیک راجح ہے۔ وہاں غسل الدم کا ذکر تھا اور یہاں نفس غسل کا اور میں نے بیان کیا تھا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غسل الجنابۃ اور غسل الحیض میں فرق ہے جیسا کہ حنابلہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ جنابت میں نقض ضفیرہ ضروری نہیں۔

اور حیض میں ضروری ہے۔ امام بخاری اسی کو ثابت فرما رہے ہیں اور حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک دونوں برابر ہیں۔

امر عبدالرحمن لیلة الحصبة:

لیلة الحصبة چودھویں ذی الحجہ کی رات کہلاتی ہے اسی میں محصب میں قیام ہوتا ہے۔

باب قول اللہ عزوجل ﴿مُخَلَّقَةٍ وَّغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾

اس باب کی غرض شراح کے نزدیک آیت کی تفسیر کرنی ہے مگر اس وقت یہ مسئلہ کتاب التفسیر کا بن جائے گا۔ لیکن شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ ادنیٰ مناسبت کی وجہ سے ذکر فرما دیا۔ اور ابن بطال وغیرہ کی رائے ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ حاملہ کو حیض آتا ہے یا نہیں؟ حنفیہ وحنابلہ کہتے ہیں کہ نہیں آتا ہے اور مالکیہ وشافعیہ کہتے ہیں کہ آسکتا ہے۔

امام بخاری نے قول اول کی تائید فرمائی ہے کہ حاملہ کو حیض نہیں آتا۔ مگر اشکال یہ ہے کہ روایت میں حیض کے آنے نہ آنے کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری یہ بیان فرما رہے ہیں کہ بچہ خواہ وہ تام الخلق ہو جو مخلقه کے معنی ہیں یا ناقص الخلق ہو جو غیر مخلقه کے معنی ہیں تو اب جب وہ پیدا ہوگا تو اس موقعہ پر جو خون آئے گا وہ دم نفاس ہوگا۔ اس لئے کہ بعد ولادۃ الولد جو خون آتا ہے وہ نفاس کا ہوتا ہے اور یہاں ایسا ہی ہے کیونکہ ناقص بھی ولد ہی کہلاتا ہے۔ یارب نطفة یہ چالیس دن تک کہتا ہے اور پھر یارب علقه یہ بھی چالیس دن تک کہتا ہے جب نطفہ علقہ بن جاتا ہے اور جب علقہ مضغہ بن جاتا ہے تو چالیس دن تک یارب مضغة کہتا ہے۔ صوفیا نے چلہ کشی کو اسی سے مستنبط کیا ہے کیونکہ ایک چلہ میں آدمی کے اندر تغیر ہو جاتا ہے اور تین چلے میں تکمیل خلقت ہو کر جان پڑ جاتی ہے۔ اسی لئے یہ تبلیغ والے بھی تین تین چلے لوگوں سے مانگتے ہیں۔ فیکتب فی بطن امه۔ آدمی کی سعادت اور اس کی شقاوت ایک ورق وغیرہ پر لکھ کر اس کے گلے میں ڈال دی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَكُلَّ اِنْسَانٍ اَلْزَمْنٰهُ طٰٓئِرَهٗ فِيْ عُنُقِهٖ الآیۃ

باب کیف تهل الحائض بالحج والعمرة

روایت نے بتلا دیا کہ غسل کر کے باندھے۔ اس سے امام بخاری نے ایک اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ فرما دیا وہ یہ کہ حائض کے احرام کے واسطے غسل کرنا ظاہریہ کے نزدیک واجب ہے اور ائمہ اربعہ کے نزدیک تنظیف کے لئے ہے۔ ظاہریہ کہتے ہیں کہ چونکہ پاکی تو حاصل نہیں ہوئی لہٰذا جو امر فرمایا ہے وہ تعبدی ہوا لہٰذا غسل واجب ہے اس کا جواب یہ ہے یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ جب غیر حائض کے لئے مستحب ہے تو حائض کے لئے بدرجہ اولیٰ مستحب ہوگا۔ (۱)

---

(۱) باب کیف تهل الحائض۔ یہ چوتھا باب ہے جو کیف کے ساتھ شروع ہوا ہے۔ اهل بالحج واترک العمرة اس جملہ کو ذہن نشین کرلو کتاب الحج میں کام دیگا کیونکہ اس سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔ (کذا فی تقریر بن)

باب اقبال المحیض و ادبارہ

اقبال کے معنی لغت میں آگے آنا اور ادبار کے معنی پیچھے جانا۔ جیسا کہ تم کو فاقبل بھما وادبر میں معلوم ہو چکا۔ اس میں اختلاف یہ ہے کہ اس کی حقیقت شرعیہ کیا ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اقبال حیض کے معنی ایک خاص قسم کے خون یعنی مثلاً دم اسود کا آجانا اور ادبار کے معنی اس دم اسود کا چلا جانا ہے۔ اور وہ حضرات اسی اقبال و ادبار کی روایات ہی سے استدلال کرتے ہیں اور سنن کی روایت میں وھو دم اسود یعرف وارد ہے اس سے بھی استدلال کرتے ہیں مگر دہ روایت ضعیف ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ چونکہ وہ روایت اس معنی میں نص نہیں ہیں لہٰذا اس پر اس کو حمل نہیں کیا جائے گا اور جہاں وہ روایت آئے گی وہاں تم کو اس کی توجیہ بھی معلوم ہو جائے گی۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ لون کا حیض کے اندر کوئی اعتبار نہیں مدار ایام پر ہے ان روایات کی بنا پر جن میں فاذا ذھب قدرھا ہے جیسے ابوداؤد و نسائی میں ہے اور مالکیہ کے نزدیک حنفیہ کے بالمقابل صرف تمیز و لون کا اعتبار ہے ایام کوئی چیز نہیں ان روایات کی بنا پر جن میں لون کا ذکر ہے اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک جمعا بین الروایات دونوں کا اعتبار ہے اب اس کے بعد جہاں کہیں لون و ایام کے اندر اتفاق ہو جائے وہاں ائمہ کے درمیان مدت حیض میں کوئی اختلاف نہیں ہوگا۔ حنفیہ کے نزدیک ایام کی بنا پر اور مالکیہ کے نزدیک لون کی بناء پر اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک دونوں کی بناء پر۔ لیکن جہاں کہیں اختلاف ہو جائے تو حنابلہ ہمارے ساتھ ہیں اور شافعیہ، مالکیہ کے ساتھ ہیں۔

لا تعجلن حتی ترین القصة البیضاء:

اس سے بھی حنفیہ کی تائید اس پر ہوتی ہے کہ لون کا کوئی اعتبار نہیں اور قصہ بیضاء اس سفید پانی کو کہتے ہیں جو اختتام حیض کے بعد نکلتا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ روئی وغیرہ تری سے پاک رہے۔

باب لا تقضی الحائض الصلوة

باب ترک الحائض الصوم میں شراح کا قول نقل کر چکا ہوں اور اپنی رائے بھی بیان کر چکا ہوں کہ چونکہ صلوۃ و صوم احکام میں مختلف ہیں اس لئے مصنف نے الگ الگ باب باندھا اور قضاء صلوۃ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں حرج ہے اور صوم میں حرج نہیں ہے اور میری رائے یہ ہے کہ حیض صوم کے منافی نہیں ہے بخلاف صلوۃ کے کہ اس کے منافی ہے اس لئے کہ صوم میں طہارت شرط نہیں ہے اور صلوۃ میں شرط ہے۔ احروریۃ انت۔ حروراء ایک جگہ کا نام ہے جو خوارج کا مرکز تھا تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے احروریۃ انت کہہ کر ای اخارجیۃ انت مرادلیا ہے اور اس کے کہنے کی وجہ یہ ہے کہ خوارج نئے نئے مسائل بتلاتے تھے اور یہ بھی کہا کرتے تھے کہ یہ چیز قرآن میں نہیں ہے یہ نہیں ہے وہ نہیں ہے اس لئے انہوں نے پوچھا کہ یہ جو نیا مسئلہ تو بتلا رہی ہے کیا تو خارجیہ ہے؟

باب النوم مع الحائض وھی فی ثیابھا

چونکہ ابوداؤد شریف میں ہے لم ندن یعنی ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن فرماتی ہیں کہ زمانہ حیض میں ہم حضور اکرم ﷺ کے قریب نہیں جاتے تھے تو امام بخاری نے ان پر رد فرما دیا اور میرے نزدیک یہ ہے کہ وہاں عدم دنو ان کی طرف سے تھا۔ اور حضور ﷺ قریب کر لیتے تھے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب عورت کو حیض آتا ہے تو اس کا مزاج چڑچڑا ہو جاتا ہے اور شوہر کے قریب جانے کو جی نہیں چاہا کرتا۔

باب من اتخذ ثیاب الحیض الخ

اگر کوئی عورت حیض کے لئے دوسرا کپڑا بنالے تو کیا حکم ہے امام بخاری اس کا جواز ثابت فرماتے ہیں کہ یہ اسراف میں داخل نہیں

ہے۔ واخذت ثیاب حیضتی۔ اس روایت کی وجہ سے میں نے باب ھل تصلی المرءۃ میں لکھا تھا کہ چونکہ یہاں دو کپڑوں کی روایت ہے اور وہاں ایک ہے اس لئے امام بخاری نے ھل کے ساتھ ترجمہ باندھ دیا اور اسی سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اگر کوئی رات کے واسطے دوسرے کپڑے لے لے تو جائز ہے۔

باب شهود الحائض العيدين ودعوة المسلمين ويعتزلن المصلى

اس اعتزال من المصلی کی وجہ کیا ہے؟ حنفیہ کہتے ہیں کہ مصلے مساجد کے حکم میں تو ہے نہیں مگر چونکہ حائضہ ونفساء نماز نہیں پڑھیں گی اس لئے انہیں اندر جا کر قطع صفوف کی کیا ضرورت ہے؟ ہاں دعوۃ المسلمین وعیدین میں تکثیر سواد مسلمین وشرکت فی الدعوات کے لئے حاضر ہونا جائز ہے اور دوسرے علماء کی رائے ہے کہ مصلی چونکہ مساجد کے حکم میں ہے اور حائضہ ونفساء کے لئے مسجد میں جانا ممنوع ہے اس لئے یہ اندر نہیں جا سکتیں عوا تقنا ای شوابنا.

اعلى احدانا بأس اذالم يكن لها جلباب:

یعنی اگر ناداری کی وجہ سے کسی کے پاس جلباب نہ ہو اور وہ پردہ کی وجہ سے حاضر نہ ہو سکے تو کیا اس میں کوئی حرج ہے۔ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا لتلبسها صاحبتها یعنی اس کی ہیلی اس کو اوڑھا دے اس سے بدرجہ اولیٰ معلوم ہو گیا کہ حضور اقدس ﷺ دوسرے کی چادر اوڑھ کر جانے کو فرما رہے ہیں من جلبابها اس کے دو معنی ہیں اول یہ کہ اس کو اپنے کپڑوں میں سے کوئی کپڑا دیدے اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ اسی کپڑے میں شریک کر لے جو خود اوڑھے ہوئے ہے۔ الا قالت بابی یہ لفظ چار طرح سے پڑھا گیا ہے بابی الف کے ساتھ اور بیبی، ابدال الالف بالیاء کے ساتھ اور دونوں صورتوں میں ابدال یاء آخرہ کے الف کے ساتھ یعنی بابی وبیبی وبابا وبیبا فقلت الحيض: حیض حائض کی جمع ہے اور اس سے پہلے ہمزہ استفہام ہے الف تعریف کے ساتھ ملکر آبالمد ہو گیا۔ الیس تشهد عرفة یعنی جب عرفہ وغیرہ میں حاضر ہو سکتی ہے تو مصلّی کے حاضر ہونے میں کیا اشکال ہے؟

باب اذاحاضت فى شهر ثلث حيض

اس باب میں اصل جملہ وما یصدق النساء ہے اور مطلب اس کا یہ ہے کہ یہ اس چیز کا باب ہے جس کے اندر عورتوں کی تصدیق کی جاتی ہے۔ حیض کے بارے میں اور حمل کے بارے میں۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی عورت کسی ایسی بات کا دعوی کرے جو اسی سے معلوم ہو سکتی ہو مثلاً حیض یا حمل اور اس کا دعوی اس کی تکذیب نہ کرتا ہو تو اس کا قول اس میں معتبر ہو گا لیکن اس سے پہلے اذا حاضت فی شهر ثلث حيض ذکر فرما دیا۔ اس کے مہتم بالشان اور کثیر الاختلاف ہونے کی بناء پر چونکہ اسمیں اختلاف ہے کہ اگر کوئی عورت یہ کہے کہ مجھ کو ایک ہی ماہ میں تین حیض آ گئے تو اب اس کا قول معتبر ہو گا یا نہیں امام بخاری کی رائے ہے کہ معتبر ہو گا اس لئے اس کو ذکر فرما دیا۔ اب ائمہ اربعہ میں اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ وہ اقل مدت کونسی ہے۔ جس کے اندر اگر عورت انقضاء عدت کا دعوی کرے تو اس کا قول معتبر ہو گا۔ امام احمد سے مشہور یہ ہے کہ اٹھائیس دن اور دو لحظے ہیں اور امام مالک کے نزدیک تیس دن اور چار لحظات ہیں اور امام شافعی کے نزدیک بتیس دن اور لحظتین ہیں اور امام اعظم کے نزدیک ساٹھ دن ہیں اور صاحبین کے نزدیک انتالیس دن ہیں اور یہ اختلاف ایک اور اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ کہ اقل مدت حیض اور اکثر مدت حیض کیا ہے اور اقل مدت طہر کیا ہے؟ امام احمد کے نزدیک اقل مدت حیض ایک دن

ہے اور اکثر پندرہ دن ہے اور یہی امام شافعی کا مذہب ہے اور مالکیہ کے نزدیک اقل مدت حیض کچھ نہیں ایک لحظہ بھی ہوسکتا ہے اور اکثر دس دن ہیں اور حنفیہ کے نزدیک اقل مدت حیض ثلثة ایام ولیالیھا اور اکثر مدت عشرة ایام ولیالیھا ہے اور اقل مدت طہر امام احمد کے نزدیک تیرہ دن ہیں اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک پندرہ دن ہیں۔ تو جب امام احمد کے نزدیک اقل مدت حیض ایک دن ہے اور اقل مدت طہر تیرہ دن ہیں تو اب انقضائے عدت کی اٹھائیس دن اور لحظتین کے اندر یہ صورت ہوگی کہ ایک لحظہ وہ طہر جس کے اندر طلاق دی اور ایک دن اقل مدت حیض اور پھر تیرہ دن اقل مدت طہر مجموعہ چودہ دن اور ایک لحظہ ہوگیا پھر ایک دن اقل حیض اور تیرہ دن اقل طہر اور ایک لحظہ حیض کا جس کے اندر وہ طہر ختم ہوا یہ بھی چودہ دن اور ایک لحظہ ہوگیا۔ مجموعہ اٹھائیس دن اور دو لحظات ہوگئے اور چونکہ ان کے نزدیک عدت بالاطہار ہوگی۔ لہٰذا ایک لحظہ طہر جس کے اندر طلاق دی اور اس کے بعد تیرہ دن ایک دن کا درمیان میں فاصلہ دے کر اور پھر تیرہ دن درمیان میں ایک دن کا فاصلہ دیکر مجموعہ تین طہر ہوگیا۔ اور مالکیہ کے نزدیک تیس دن اور اربع لحظات اس طرح ہونگے کہ ایک لحظہ طہر جس کے اندر طلاق دی اور پھر ایک لحظہ حیض ایک دن کے بجائے جو حنابلہ کے یہاں ہے اور پھر پندرہ دن اقل طہر اور پھر ایک لحظہ حیض پھر پندرہ دن طہر پھر ایک لحظہ حیض جس کے اندر طہر ثالث ختم ہوا۔ پندرہ پندرہ مل کر تیس ہوگئے جو اقل طہر ہیں اور ایک لحظہ اقل طہر کا جس کے اندر طلاق دی ہے اور تین لحظات حیض کے مجموعہ تیس دن اربع لحظات ہوگیا اور شوافع چونکہ اقل طہر میں مالکیہ کے ساتھ ہیں اور اقل حیض میں حنابلہ کے ساتھ اس لئے پندرہ پندرہ دو طہر ہو کر تیس یوم ہوگئے اور دو دن درمیان میں حیض کے اب سب مجموعہ بتیس ہوگیا اور ایک لحظہ طہر جس کے اندر طلاق دی اور ایک لحظہ حیض جس کے اندر طہر ثالث ختم ہوا۔ اب مجموعہ بتیس دن اور دو لحظات ہوگئے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ چونکہ عدت بالحیض ہوگی اور اقل مدت حیض تین دن اور اقل مدت طہر پندرہ دن ہیں۔ لہٰذا تین حیض کے مجموعہ ایام نو دن ہوگئے۔ اور درمیان میں دو طہر پندرہ پندرہ دن کے یہ تیس ہوگئے اب مجموعہ انتالیس دن ہوگئے۔ اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ نہیں ہوسکتا کہ دونوں جانب میں اقل ہی مراد لیا جائے طہر کے اندر بھی اور حیض کے اندر بھی بلکہ ایک طرف اگر اقل ہوگا تو دوسری طرف اکثر۔ اور چونکہ اکثر طہر کی کوئی حد نہیں ہے اس لئے اکثر حیض لیں گے اور چونکہ عدت بالحیض ہے۔ لہٰذا تین حیض اکثر مدت کے اعتبار سے تیس دن ہوگئے۔ کیونکہ اکثر مدت حیض دس دن ہیں اور درمیان میں دو اقل طہر کے تیس دن ہوگئے۔ اب کل مجموعہ ساٹھ ہوگیا۔ اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ امام بخاری نے جو ایک ماہ کے اندر انقضاء عدت کو بیان فرمایا ہے وہ حنابلہ اور مالکیہ کے مذہب پر تو صادق آئے گا لیکن حنفیہ وشافعیہ کے مذہب پر ایک ماہ کے اندر انقضاء نہیں ہوسکتا۔

لقول اللّٰہ تعالیٰ وَلَا یَحِلُّ لَھُنَّ اَنْ یَّکْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰہُ فِیۡ اَرْحَامِھِنَّ:

آیت شریفہ سے ان کے قول کے معتبر ہونے پر استدلال اس طرح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر مافی الارحام کے کتمان کو حرام قرار دیا ہے اگر ان کے قول کا اعتبار ہی نہ ہوتا تو ان کے کتمان کی تحریم کا کیا فائدہ؟ خواہ وہ کتمان کریں یا ظاہر کریں۔

قال عطاء اقراء ھا ما کانت:

یعنی ہم کوئی مدت متعین نہیں کر سکتے جو اس کو آتا ہو وہی اس کا حیض ہے چاہے جتنے دن بھی آئے۔ الحیض یوم الی خمسة عشر یعنی اقل ایک دن ہے اور اکثر پندرہ دن ہیں۔ قال النساء اعلم یعنی پانچ دن بھی ہوسکتے ہیں۔ دعی الصلوة قدر الایام یہ حنفیہ کی تائید ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک عادت معتبر ہے اور یہ لفظ اس پر دلالت کرتا ہے جو لوگ تمیز کا اعتبار کرتے ہیں ان کے خلاف

ہے اور جس روایت میں اقبال واد بار آتا ہے اس سے تمییز کے قائلین استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اقبال سے مراد یہ ہے کہ رنگ ممتاز و ممیز آجائے ہم اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ تو آپ نے اس کے معنی متعین فرمالئے ہیں نسائی وغیرہ میں کثرت سے روایات ہیں جو عادت کے اعتبار پر دلالت کرتی ہیں۔

باب الصفرة والكدرة فى غير ايام الحيض

چونکہ ماسبق میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قول حتی ترين القصة البيضاء گزر چکا ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ ہر لون حیض ہو اور كنا لا نعد الكدرة والصفرة شيئا سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حیض کا لون نہیں ہے لہٰذا امام بخاری نے دونوں کی جمع کی طرف اشارہ فرمادیا جیسا کہ ان کا طریقہ ہے کہ روایات مختلفہ کو ترجمہ سے جمع فرماتے ہیں تو یوں جمع فرمایا کہ صفرۃ اور کدرۃ کا اعتبار نہ کرنا یہ غیر ایام حیض کے اندر تھا اور حتی ترين القصة البيضاء ایام حیض کے اندر ہے۔ (۱)

باب عرق الاستحاضة

چونکہ پہلے یہ معلوم ہو چکا کہ استحاضہ بگڑا ہوا حیض ہے اور اس روایت مذکورہ فی الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دم عرق ہے تو امام بخاری فرماتے ہیں کہ دونوں کے اندر کوئی تعارض نہیں بلکہ استحاضہ اس رگ سے متعلق ہے جو رحم کے اندر لگی ہوئی ہوتی ہے۔

باب المرء ة تحيض بعد الافاضة

یہ مسئلہ كتاب الحج کا ہے یہاں بحیثیت حیض کے ذکر فرمادیا یہ مسئلہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے مابین مختلف رہ چکا ہے ایک جماعت جن میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ ہیں کی رائے یہ تھی کہ اگر عورت کو طواف افاضہ کے بعد حیض آجائے تو اس کو طواف صدر جو کہ واجب ہے اس کے لئے ٹھہرنا ہوگا اور جمہور کا مذہب حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا والی روایت کی بناء پر یہ ہے کہ اس کو بلا طواف صدر کئے رجوع جائز ہے یہی ائمہ اربعہ کا مذہب۔ لعلها تحبسها اس لئے کہ اس کی وجہ سے مجھ کو رکنا ہوگا اور میری وجہ سے سارے لوگ رک جائیں گے۔ (۲)

باب اذا رأت المستحاضة الطهر

امام بخاری نے صرف اتنا ذکر فرمادیا اور آگے کوئی حکم نہیں لگایا۔ اب یا تو اس سے ان لوگوں پر رد کرنا مقصود ہے جو طہر کی کوئی حد مقرر کرتے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ جب مستحاضہ طہر دیکھ لے تو وہ پاک ہے چاہے کتنی قلیل مدت کیوں نہ ہو اور اس کے لئے طاہرات کے احکام ہوں گے لیکن اس صورت میں امام بخاری ائمہ اربعہ سے الگ ہو جائیں گے۔ لہٰذا میری رائے ہے کہ امام بخاری مالکیہ پر رد

---

(۱) باب الصفرة والكدرة الخ حدیث باب سے یہ بات معلوم ہوئی کہ کہ تمییز لون وغیرہ کا اعتبار نہیں جیسا کہ ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے بلکہ عادت کا اعتبار ہوگا جیسا کہ ہمارا مذہب ہے۔ (س)

(۲) باب المرأة تحيض بعد الافاضة۔ منیٰ سے واپسی میں دسویں تاریخ کو طواف زیارت کیا جاتا ہے یہ تو رکن میں سے ہے اس کے بعد ایک طواف وداع ہوتا ہے یہ واجب ہے لیکن اگر کسی عورت کو طواف زیارت کے بعد حیض آجائے اور طواف وداع کا موقعہ نہ ملے تو اس کا حکم اس باب سے بتلا رہے ہیں کہ اس کو ترک کردے یہ جائز ہے۔ (س)

فرمار ہے ہیں۔ کیونکہ مالکیہ کے یہاں مسئلہ استظہار میں تین دن یا پانچ دن یا سات دن عادت پر زائد لگاتے ہیں تو امام بخاری فرماتے ہیں کہ یہ کچھ نہیں بلکہ جب طہر دیکھ لیا بس وہی طہر ہے۔

قال ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ تغتسل وتصلی ولو ساعة:

اس کا مطلب قول اول پر یہ ہے کہ اگر چہ ایک ساعت طہر ہو وہ طہر ہے اسکے اندر نماز پڑھے اور غسل کرے اور میرے قول پر مطلب یہ ہے کہ ایک ساعت اگر دیکھے تو وہ طہر ہے استظہار کچھ نہیں۔ ویاتیھا زوجھا۔ یہ دوسرا مسئلہ ہے حنابلہ کے نزدیک مستحاضہ سے وطی جائز نہیں گو وہ نماز پڑھ سکتی ہے۔ کیونکہ نماز اہم ہے اور جمہور کے نزدیک جب نماز پڑھ سکتی ہے تو وطی بھی اس کے ساتھ کی جاسکتی ہے اس لئے کہ نماز تو اعظم ہے تو جب اعظم جائز ہے تو وطی جو ادنیٰ ہے وہ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔

باب الصلوة على النفساء وسنتها

غرض امام بخاری کی یہ ہے کہ چونکہ نفساء خود نماز نہیں پڑھتی تو اس سے شبہ ہوتا ہے کہ وہ اگر مر جاوے تو اس پر نماز جنازہ بھی نہ پڑھی جاوے اس لئے امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی وہ اگر نماز نہیں پڑھتی تو اپنے ناپاک ہونے کی بناپر نہیں پڑھتی۔ فقام وسطھا یہ مسئلہ کہ امام میت کے کس حصہ کے مقابل کھڑا ہو۔ سر کے مقابل یا سینے کے مقابل یا وسط یا عجز کے مقابل اس پر امام بخاری مستقل کتاب الجنائز میں صفحہ ۱۷۷ پر باب این یقوم من المرأة والرجل منعقد فرمائیں گے وہاں آجائے گا۔

باب

یہ باب بلا ترجمہ ہے۔ شراح کی رائے یہ ہے کہ سنن کی روایت ہے۔ تقطع الصلوة المرأة والكلب والحمار والحائض۔ لہٰذا امام بخاری اس پر رد فرماتے ہیں کہ حائض قطع صلوۃ نہیں کرتی اس لئے کہ اس کا لیٹا رہنا اور گزر جانا برابر ہے۔ مگر میرے نزدیک یہ غرض نہیں کیونکہ اس صورت میں یہ مسئلہ ابواب السترۃ کا بن جائے گا مگر میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری اس باب سے صلوۃ الجنازۃ علی الحائض ثابت فرمار ہے ہیں کہ چونکہ نفساء اور حائض کے احکام یکساں ہیں اس لئے جیسے نفساء پر صلوۃ الجنازۃ جائز ہے اسی طرح حائض پر بھی کیونکہ بحالت نجاست مصلی کے سامنے پڑے رہنا اور میت حائض کا پڑا رہنا برابر ہے۔ حدثنا ابو عوانة من کتابه یعنی اپنے حفظ سے نہیں بیان فرمایا اصابنی بعض ثوبه اس جملہ سے غایت قرب بیان کر رہے ہیں۔ (۱)

---

(۱) باب۔ اس کی روایت پہلے بھی کتاب العلم میں گزر چکی کہ حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لیٹی رہتی تھیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے رہتے تھے۔ غور سے سنو! اس آخری باب کی حدیث میں ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سامنے لیٹی رہتی تھیں تو اس سے موت کی طرف اشارہ ہے۔

(کذا فی تقریر مولوی احسان)

کتاب التیمم

یم کے معنی لغت میں قصد کرنے کے آتے ہیں اور حج کے معنی بھی قصد کے ہیں۔ لیکن اس سے مراد قصد الی معظم الشئی ہے۔ اور چونکہ تیمم کے معنی لغوی کے اندر نیت وقصد داخل ہے۔ اس لئے اگر چہ حنفیہ وضوء میں نیت کو شرط نہیں مانتے مگر تیمم میں نیت ضروری مانتے ہیں۔ کیونکہ معنی شرعی کے اندر معنی لغوی ملحوظ ہوا کرتے ہیں یا اس وجہ سے کہ پانی کی ذات طہارت کے لئے موضوع ہے بخلاف مٹی کے کہ اس سے بجائے طہارت کے اور تلویث ہوتی ہے لہٰذا مٹی سے طہارت حاصل کرنے کے لئے نیت شرط ہے۔ تیمم میں نیت تمام ائمہ کے یہاں شرط ہے۔ البتہ امام اوزاعی سے عدم اشتراط منقول ہے۔ قول اللّٰہ تعالیٰ فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا الاٰية۔ امام بخاری آیت شریف سے کیا بتانا چاہتے ہیں۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حدیث الباب میں فنزلت آیت التیمم مذکور ہے اور آیت کی کوئی تعیین وارد نہیں ہے۔ امام بخاری نے ترجمہ میں یہ آیت ذکر فرما کر تنبیہ فرمادی کہ آیت التیمم کا مصداق یہ آیت المائدہ ہے اور وجہ اس تفسیر کی یہ ہے کہ دو آیتوں میں تیمم کا ذکر ہے۔ سورۂ نساء میں اور دوسرے سورہ مائدہ میں اور دونوں کو آیت التیمم کہتے ہیں مگر میرے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ پھر یہ مسئلہ کتاب التفسیر کا ہو جائے گا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ آیت میں صعید طیب جو مذکور ہے اس کی تفسیر فرمانا حدیث الباب سے مقصود ہو مگر یہ بھی درست نہیں اس لئے کہ صعید طیب کا باب صفحہ انچاس پر آرہا ہے۔ اب میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری ابتداء کتاب میں مبدأ حکم کی طرف اشارہ فرمایا کرتے ہیں یہاں بھی تیمم کی ابتداء کی طرف اشارہ فرمادیا کہ تیمم کی ابتداء اس وقت ہوئی جب کہ یہ آیت نازل ہوئی تیمم کی ابتداء یا تو ۵ھ میں یا ۶ھ میں غزوۂ بنی المصطلق میں ہوئی اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ چونکہ حدیث کے اندر فنزلت آیت التیمم ہے تو امام بخاری نے آیت ذکر فرما کر اشارہ کر دیا کہ آیت التیمم سے مراد یہ آیت شریفہ ہے یہاں فتیمموا کے بعد الاٰیۃ لکھدیا اور پھر صعیدا طیبا ذکر فرمایا حالانکہ وہ خود ہی آیت ہے اس کی وجہ اختلاف نسخ ہے اسی وجہ سے نون کی علامت بھی بنی ہوئی ہے۔ فی بعض اسفارہ یہ غزوۂ بنو المصطلق ہے۔

حتی اذا کنا بالبیداء او بذات الجیش:

یہاں شک کے ساتھ ہے اور بعض روایات میں صرف بیداء کا ذکر ہے اور بعض روایات میں صرف ذات الجیش کا اور بعض میں اولات الجیش ہے۔ اب یہاں اشکال یہ ہے کہ یہ آبادیوں اور پانی کے نام ہیں۔ کیونکہ جس جگہ پانی ہوتا ہے آبادی وہیں ہوتی ہے پھر یسوا علی ماء کا کیا مطلب؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مقام نزول یہ آبادیاں نہیں تھیں بلکہ کہیں راستے میں وقتی طور پر نزول ہو گیا تھا اور یہ امکنہ اس کے قریب تھے کسی نے ایک جگہ کو ذکر کر دیا کسی نے دوسری جگہ کو ذکر کر دیا۔ اختلاف ذکر امکنہ کی بھی وجہ معلوم ہوگئی۔

وقال ماشاء اللّٰہ ان یقول:

یعنی اولا تو قولا عتاب کیا اور جو کچھ منہ میں آ گیا کہتے گئے اسی پر اکتفاء نہیں فرمایا بلکہ ہاتھ سے بھی عتاب کیا اور کمر میں ڈک مارا۔ فلا یمنعنی من التحرک الخ یعنی میں حضور اکرم ﷺ کی وجہ سے حرکت بھی نہیں کر سکتی تھی اس ڈر سے کہ کہیں بیدار نہ ہو جائیں اور ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو غصہ میں دیکھ کر خود بھی غصہ فرمانے لگیں۔

ماھی باول بر کتکم یاآل ابی بکر:

کہاں تو شکایت کرتے پھرتے تھے اور جب ایسی آسانی دیکھی تو تعریف کرنے لگے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سہولت کی یہ صورت

اس واقعہ کے ساتھ کوئی خاص تو تھی نہیں بلکہ اس کے علاوہ بھی اور کوئی صورت پیش آسکتی تھی لیکن جب انہوں نے یہ آسانی دیکھی تو خوش ہوئے اور تعریف کی۔

لم يعطهن احد قبلي:

یعنی یہ پانچ اشیاء میرے خصائص میں سے ہیں۔

نصرت بالرعب ميسرة شهر:

یہاں اشکال یہ ہے کہ جب ایک ماہ کی مسافت سے رعب چھا جاتا تھا تو کفار قتال کرنے کے واسطے کیوں چلے آتے تھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قلبی تاثر اور چیز ہے جوش اور جذبہ اور چیز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے کفار قتال کرنا نہیں چاہتے تھے مگر ان کو ان کی عورتیں عار دلاتی تھیں۔ اس لئے وہ لوگ مجبور ہو کر میدان میں اترتے تھے۔

جعلت لي الارض مسجدا وطهورا:

بخلاف امم سابقہ کے کہ ان کے واسطے صرف ان کے معابد ہی میں عبادت جائز تھی۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق منقول ہے کہ ان کے واسطے ساری زمین مسجد وطہور تھی۔ اس صورت میں یہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے خصائص میں سے ہوگا نہ کہ ان کی امت کا خصیصہ ہوگا۔

واحلت لي المغانم:

امم سابقہ کے اندر یہ قاعدہ تھا کہ مال غنیمت کو جمع کیا جاتا تھا اور آگ اس کو آکر کھالیا کرتی تھی یہی ہی دلیل قبولیت کی تھی۔

وبعثت الى الناس عامة:

اور حضرت نوح علیہ السلام کی بعثت عام تھی اس حیثیت سے کہ ایک ہی امت وہاں تھی۔ (۱)

باب اذا لم يجد ماء ولا ترابا

یہ فاقد الطہورین کا مسئلہ ہے اس کے اندر ائمہ کے مذاہب یہ ہیں کہ امام احمد کے نزدیک اس پر ادا ضروری ہے۔ پھر بعد میں قضا

---

(۱) كتاب التيمم وقول الله عزوجل فلم تجدوا ماء الآیۃ شراح حضرات فرماتے ہیں کہ مصنف نے اس آیت کو ذکر فرما کر باب منعقد فرمایا ہے اس باب سے صعید طیب کی تفسیر کرنی مقصود ہے لیکن یہ میرے نزدیک صحیح نہیں کیونکہ صفحہ ۴۹ پر ایک باب آرہا ہے "باب الصعيد الطيب" کا اس سے خود اس آیت کی تفسیر فرمائیں گے۔ حافظ فرماتے ہیں کہ اس باب سے مطلق آیت کی تفسیر کرنی ہے صرف صعید طیب کی نہیں۔ اس پر بھی اشکال ہے کہ اس صورت میں اس کا تعلق باب التفسیر سے ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ بعض مرتبہ امام بخاری باب کے بعد آیت ذکر فرما کر اس کے مبدء کی طرف اشارہ فرمایا کرتے ہیں تو یہاں سے تیمم کی ابتداء کی طرف اشارہ کردیا کہ وہ اس آیت سے ہوئی ہے۔ انقطع عقد لي۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنی بہن اسماء رضی اللہ عنہا کا ہار مستعار لیا تھا اور یہ دو مرتبہ مستعار لیا گیا اور دونوں مرتبہ سفر میں گم ہوگیا ایک مرتبہ یہاں اور دوسری مرتبہ قصۂ افک میں فانزل الله عزوجل اس سے میری رائے کی تائید ہوتی ہے کہ امام بخاری کا مقصود باب کے انعقاد سے تیمم کے مبدء کو بیان کرنا ہے۔ اعطيت خمسا اس حدیث میں خمسا کی قید احترازی نہیں۔ علامہ سیوطی نے خصائص کبریٰ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام خصوصیات جمع کردی ہیں جواب طبع بھی ہوگئی ہے۔ واعطيت الشفاعة یہاں شفاعت سے مراد شفاعت کبریٰ ہے اگرچہ اور انبیاء علیہم السلام پر بھی شفاعت کریں گے۔ (كذافي تقرير بن)

ضروری نہیں۔ احناف کے نزدیک اس پر قضا ضروری ہے ادا ضروری نہیں اور امام شافعی کے نزدیک ادا اور قضا دونوں ضروری ہیں اور مالکیہ کے نزدیک اس پر نہ ادا ضروری نہ قضا ضروری۔ خلاصہ یہ کہ حنفیہ وحنابلہ ایک دوسرے کے بالمقابل ہیں اور مالکیہ وشافعیہ ایک دوسرے کے مقابل ہیں اور صاحبین تشبہ بالمصلین کا حکم فرماتے ہیں مع وجوب القضاء امام بخاری اس مسئلے میں حنابلہ کے ساتھ ہیں۔ (۱)

باب التیمم فی الحضر اذالم یجدالماء

اگر شہر وآبادی میں پانی نہ ملے تو تیمم کرنے میں ائمہ اربعہ کے یہاں دو قول ہیں۔ بعض جواز کے قائل ہیں اور بعض منع کرتے ہیں۔ جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ تیمم کرے وہ کہتے ہیں پانی کا ملنا ممکن نہیں ہے اس لئے تیمم کرلے اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ایسے موقع پر تیمم نہ کرے وہ کہتے ہیں کہ بھلا ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ آبادی میں پانی نہ ملے۔

ہم لوگ پہلے خود بھی اس چیز کو مستبعد سمجھتے تھے کہ شہر میں پانی نہیں مل سکتا لیکن جب سے یہ ٹینکیاں چلی ہیں کہ جب چاہیں بند کردیں اور جب چاہیں کھولدیں چاہے سارا شہر پیاس سے مرجائے۔ اس وقت سے سمجھ میں آگیا، امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ حضر میں تیمم جائز ہے بشرطیکہ وہاں پانی موجود نہ ہو۔ ولایجد من یناوله یتیمم کیونکہ یہ فاقد الماء کے مثل عدم قدرت علی استعمال الماء میں ہوگیا۔ بمربد النعم یہ ایک مقام کا نام ہے اور آثار نقل کرنے کا حاصل یہ ہے کہ اگر پانی نہ ملے تو تیمم کرنا جائز ہے۔

حتی دخلنا علی ابی جهیم بن الحارث ابن الصمة الانصاری:

یہاں غور سے سن لو کہ ابوجہیم تین جگہ آئے ہیں۔ ایک تو اسی مقام پر کتاب التیمم میں دوسرے ابواب السترۃ میں تیسرے ابواب اللباس میں جہاں حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ایتونی بانبجانیة ابی جهم مذکور ہے۔ محققین کی رائے یہ ہے کہ ابواب اللباس میں تو ابوجہیم مکبرا ہے اور ابواب السترۃ وابواب التیمم کے اندر ابوجہیم مصغرا ہے اور جو اس کے خلاف کہے وہ غلط ہے۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ یہ دونوں ابوجہیم جو ابواب التیمم اور ابواب السترہ میں مذکور ہیں یہ ایک ہیں یا دونوں الگ ہیں۔ اس میں اصحاب رجال کے دونوں قول ہیں۔ اسی طرح اس میں اختلاف ہے کہ یہ الحارث ہیں یا ابن الحارث اس میں بھی دونوں قول ہیں فمسح بوجهه ویدیه ثم ردعلیه السلام اس سے تیمم فی الحضر کے قائلین استدلال کرتے ہیں اور جو لوگ اس کا انکار کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ چونکہ سلام کے جواب کے فوت ہونے کا اندیشہ تھا اس لئے حضور پاک ﷺ نے تیمم فرمایا اور نماز میں فوات نہیں اگر ادا نہ ہو تو قضا پڑھی جاسکتی ہے۔ بخلاف سلام کے کہ اگر اپنے وقت پر جواب نہ دیا گیا تو بیکار ہے یہیں سے حنفیہ نے ایک قاعدہ مستنبط کیا ہے کہ جو عبادت فوت ہو لاالی خلف اس کے واسطے تیمم جائز ہے جیسے صلوۃ الجنازہ اور جو فوت ہو الی خلف اس کے واسطے تیمم ناجائز ہے۔ (۲)

---

(۱) یہ مسئلہ فاقد الطهورین کا ہے مثلاً اگر کسی شخص کو ایسی جگہ بند کردیا جائے کہ وہ کمرہ کسی ناپاک چیز گوبر وغیرہ سے ملوث ہو اور پانی اس کے پاس نہ ہو تو وہ کیا کرے؟ کیسے نماز پڑھے؟ امام بخاری فرماتے ہیں کہ بلا وضو پڑھ لے اور وہ باب کی روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ ان لوگوں کے پاس پانی نہیں تھا تو انہوں نے نماز پڑھی فصلوا بلا وضوء اور بغیر وضو پڑھی۔ بخاری جلد ثانی صفحہ 659 پر بھی یہی ہے تو جیسے ماء ایک مطہر ہے ایسے ہی تراب بھی۔ لہٰذا جس طرح اس کے نہ ہونے کے وقت بلا طہارت نماز کا حکم ہے ایسے ہی طہارت میں بھی ہوگا۔ (س)

(۲) بـاب التيمم في الحضر: امام بخاری فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو شہر میں پانی نہ ملے اور نماز فوت ہونے کا خوف ہو تو تیمم کرکے نماز پڑھ لے یہ امام بخاری کا اپنا مسلک ہے امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس پر اداء مع التیمم اور پھر قضاء ہے مالکیہ کے نزدیک صرف قضا ہے اور حنابلہ وحنفیہ کے دونوں قول ہیں ایک یہ کہ قضا کرے اور ایک یہ کہ تیمم کرکے ادا پڑھے پھر قضا کرے۔

باب هل ينفخ في يديه

یہاں اشکال یہ ہے کہ روایت میں حضور اکرم ﷺ نے نفخ فرمایا لہٰذا لفظ هل کا کیا مطلب ہے؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ چونکہ احتمال تھا کہ یہ نفخ مٹی کی وجہ سے ہو یا کسی تنکے وغیرہ کے لگ جانے کی وجہ سے ہو اس احتمال کی بناء پر ترجمہ میں هل کا اضافہ فرمادیا اور یہ امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے ہے کہ جہاں احتمال ہو وہاں ترجمہ کو هل کے ساتھ مقید کردیتے ہیں۔ اور میرے نزدیک باب کی غرض یہ ہے کہ ایک روایت میں ہے کہ جو غبار اللہ کے راستے میں ناک میں داخل ہوا وہاں جہنم کی آگ داخل نہ ہوگی۔ اسی طرح ایک روایت میں ہے من اغبرت قدماه في سبيل الله لم تمسه النار۔ ان جیسی روایات سے اس گرد کی اہمیت معلوم ہوتی ہے جو اللہ کے راستے میں جسم کو لگا ہو اور تیمم کا گرد بھی اللہ ہی کے واسطے لگتا ہے لہٰذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو پھونک نہ ماری جائے بلکہ ایک روایت کے اندر تو ترب وجهک مصرح ہے جس سے چہرہ کو مترب کرنے کا امر معلوم ہوتا ہے لہٰذا امام بخاری نے ان روایات کی طرف اشارہ کرنے کے واسطے لفظ هل ذکر کردیا۔

فقال عمار بن ياسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ لعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ:

چونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تیمم جنب سے منع کرتے تھے اس لئے حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اقدس ﷺ کے زمانہ کا ایک واقعہ ذکر فرمایا جس میں یہ تھا کہ عمر و عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہما دونوں کو غسل کی ضرورت پیش آئی اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تو اس وقت نماز ہی نہیں پڑھی اور حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تمرغ کیا جب حضور اقدس ﷺ کو اطلاع دی تو آپ نے ارشاد فرمایا انما يكفيك هكذا فضرب بكفيه الارض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه و كفيه۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ یا تو تیمم کے قائل ہی نہ تھے یا سیاسۃً منع کرتے تھے۔ اب اس قصہ پر اشکال یہ ہے کہ یا تو آیت تیمم نازل ہو چکی تھی یا نہیں اگر نازل ہو چکی تھی تو اس سے تیمم کا طریقہ خود معلوم ہو گیا تھا اس لئے کہ اس میں تو خود فامسحو ابوجوهكم وايديكم منه وارد ہے تو پھر تمرغ کیوں کیا اور یا نازل نہیں ہوئی تھی تو یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ تراب مطہر ہے بعض شراح نے جواب دیا کہ ممکن ہے کہ فتيمموا صعيدا طيبا تو نازل ہوا ہو مگر اس کی صورت یعنی فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه بعد میں نازل ہوا ہو۔ میری رائے یہ ہے کہ آیت تیمم میں او لامستم النساء کی تفسیر میں اختلاف ہے کہ ملامسہ سے کیا مراد ہے بعض حضرات جیسے شوافع وغیرہ تو اس سے لمس بالید مراد لیتے ہیں اور یہ حدث اصغر کی صورت ہے اور احناف جماع مراد لیتے ہیں اور یہ حدث اکبر ہے اگر جماع مراد لیا جاوے تو آیت سے تیمم جنب کا مسئلہ معلوم ہوتا ہے اور اگر لمس بالید مراد لیا جائے تو تیمم جنب کا مسئلہ معلوم نہیں ہوتا بلکہ حدث اصغر کا حکم معلوم ہوتا ہے تو ممکن ہے کہ حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ملامسہ سے لمس بالید مراد لیا ہو اس لئے صرف ہاتھ و منہ پر تیمم کا حکم فرمانا اس پر دلالت کرتا ہے کیونکہ جنابت میں تو غسل واجب ہوتا ہے تو وہاں تو سارے بدن پر مٹی لگانی چاہئے اس لئے انہوں نے آیت کو حدث اصغر کے ساتھ خاص سمجھ کر جنابت کا تیمم سارے بدن پر کیا غسل پر قیاس کر کے۔

باب التيمم للوجه و الكفين

اس کے اندر دو اختلاف ہیں ایک مقدار ضربات کے اندر اور دوسرے مکان مسح کے اندر۔ اول اختلاف یہ ہے کہ امام احمد کے نزدیک ضربة للوجه و الكفين ہے اور امام ابوحنیفہ و شافعی کے نزدیک ضربة للوجه و ضربة للكفين الى المرفقين ہے اور

امام مالک کے نزدیک ایک ضربہ فرض اور ضربہ ثانیہ سنت ہے۔ بعض تابعین کے یہاں ثلث ضربات ہیں ایک للکفین دوسرا للوجہ اور تیسرا للذراعین۔

اور دوسرا اختلاف مکان تیمم میں یہ ہے کہ حنابلہ کے نزدیک کفین فقط فرض ہے اور مالکیہ کے نزدیک کفین کا مسح فرض اور الی المرفقین کا سنت ہے اور حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک الی المرفقین فرض ہے اور امام زہری وبعض تابعین کے یہاں الی الاباط ہے اور وجہ میں کسی کا اختلاف نہیں۔ امام بخاری حنابلہ کے ساتھ ہیں۔ ثم مسح بھما وجھہ و کفیہ چونکہ اس میں صرف کفین کا ذکر ہے اس لئے امام بخاری نے اس پر ترجمہ باندھ دیا اور حنابلہ کی تائید فرمائی۔ جمہور جواب دیتے ہیں کہ یہ حصر اضافی ہے یعنی باعتبار سارے بدن کے تلوث کے۔

قال الحکم وقدسمعت من ابن عبدالرحمن ابن ابزی یعنی میں نے پہلے توذر کے واسطے سے ابن ابزی سے سنا اور پھر براہ راست ابن ابزی سے سن لیا۔ وقال تفل فیھما یعنی نفخ فیھما کے بجائے۔(۱)

باب الصعید الطیب وضوء المسلم

یہاں امام بخاری نے اس باب سے دومسئلوں کی طرف اشارہ فرمادیا اول یہ کہ آیت پاک کے اندر ہے فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا اس لفظ صعید کی تفسیر میں اختلاف ہے بعض علماء سے نقل کیا گیا ہے کہ صعید سے مراد تراب ہے اور یہ قول امام شافعی کی طرف منسوب ہے۔ اسی وجہ سے وہ فرماتے ہیں کہ تراب کے علاوہ اور کسی چیز سے مسح جائز نہیں اور جمہور کی رائے ہے کہ مطلقاً وجہ ارض مراد ہے اور ہر جزو ارض سے تیمم کرنا جائز ہے کوئی تراب کی خصوصیت نہیں ہے امام بخاری نے جمہور کی تائید فرمائی ہے کہ صعید سے ساری زمین مراد ہے کیونکہ روایت کے اندر علیک بالصعید فرمایا گیا ہے اور اس سے کسی چیز کی اور کسی زمین کی تخصیص سمجھ میں نہیں آتی۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ امام شافعی فرماتے ہیں تیمم طہارت ضروریۃ ہے لہٰذا ایک تیمم سے ایک فرض پڑھ سکتا ہے۔ دوسرے فرض کے لئے دوسرے تیمم کی ضرورت ہوگی اور جمہور فرماتے ہیں کہ نہیں بلکہ تیمم سے متعدد فرض پڑھ سکتا ہے۔ امام بخاری نے جمہور کی تائید فرماتے ہیں۔ یکفیہ من الماء ارض طیب وضوء مسلم ہے۔ پانی کی طرف سے اس کی کفایت کرے گی۔ لہٰذا تیمم جب وضو مسلم ہے اور پانی کے قائم مقام ہے تو پھر جیسے وضو سے متعدد فرض پڑھے جاسکتے ہیں اسی طرح اس سے بھی متعدد فرض ادا کئے جاسکتے ہیں۔ وقال الحسن یجزئہ التیمم مالم یحدث۔ اس سے بھی جمہور کی تائید ہوتی ہے کہ جب تک محدث نہ ہو تو تیمم کافی ہے کسی فرض کی قید نہیں ہے۔ وام ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ وھو متیمم اس سے امام محمد کے قول پر رد فرماتے ہیں۔ امام محمد کی رائے یہ ہے کہ متیمم متوضی کی امامت نہیں کرسکتا۔ ائمہ اربعہ وابو یوسف کے نزدیک کرسکتا ہے۔ لاباس بالصلوٰۃ علی السبخۃ اس سے بھی جمہور کی تائید ہوتی ہے کہ ارض سبخہ پر نماز پڑھنے

---

(۱) باب التیمم للوجہ والکفین۔ امام بخاری کا میلان حنابلہ کے مذہب کی طرف ہے اسی وجہ سے انہوں نے باب میں کفین کی تصریح فرمادی اسی طرح روایات بھی وہی ذکر فرمائی ہیں جن کے اندر کفین کا ذکر ہے مرفقین کا نہیں۔ ثم مسح بھما وجھہ و کفیہ، کفیہ کے لفظ سے حنابلہ استدلال کرتے ہیں کہ مسح کفین تک ہوگا اس سے آگے نہیں۔ حنفیہ وشافعیہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہاں مقصود کیفیت اور نوعیت کو بیان کرنا ہے۔ جمیع تیمم کی صورت بیان نہیں کرنی اس لئے کہ ان کو تفصیلی صورت پہلے سے معلوم تھی۔ (کذا فی تقریرین)

اوراس سے تیمم کرنے کے اندر کوئی حرج نہیں یہ بتا رہے ہیں اور ارض سجہ عام ہے۔ حتی اذا کان فی اٰخر اللیل وقعنا وقعة چونکہ ساری رات چلے تھے تکان ہوگیا تھا اس لئے آخری رات کے اندر ایک جگہ پڑاؤ کیا اور ایسا پڑ کر سوئے کہ اس پڑنے سے زیادہ شیریں مسافر کے نزدیک اور کوئی چیز نہیں ہوسکتی۔ فما ایقظنا الاحر الشمس چونکہ ساری رات چلنے کی وجہ سے تھک گئے تھے اسی لئے گہری نیند سو گئے اور پھر صبح کو گرمی پہنچی اس وقت آنکھ کھلی۔ وکان النبی ﷺ اذا نام لم نوقظه حضور اقدس ﷺ کو سوتے ہوئے نہ جگانے کی وجہ یہ تھی کہ انبیاء علیہم السلام کا خواب وحی ہوا کرتا ہے اور یہ خبر ہے نہیں کہ کس وقت خواب کا سلسلہ شروع ہو جائے کیونکہ اس کا کوئی وقت ہے نہیں تو ممکن ہے کہ اس وقت خواب میں وحی ہو رہی ہو۔ فکبر ورفع صوته احتمال وحی کی وجہ سے جگانا تو غیر مناسب تھا اس لئے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کی یہ تدبیر کی کہ زور زور سے تکبیر کہنے لگے تاکہ حضور اکرم ﷺ کے کان مبارک میں آواز چلی جائے اور پھر حضور اکرم ﷺ بیدار ہو جائیں۔

لاضیر او لایضیر۔ یہ او شک کے لئے ہے معنی دونوں کے ایک ہیں وہ یہ کہ یہ تکوینی طور پر کرایا گیا اس میں کوئی حرج نہیں۔

اس روایت پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ ہم دیکھتے ہیں کہ کسی پیر کا کوئی مرید ہوتا ہے گو وہ عامی ہو تو اس کی بسا اوقات یہ حالت ہوتی ہے کہ وہ یوں کہتا ہے کہ جب سے حضرت مرید ہوا بس تہجد کے وقت نیند اڑ جاتی ہے آتی ہی نہیں۔ اور یہاں اجلاء صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور خود سب کے آقا حضور اکرم ﷺ باوجود اتنی صفائے قلب کے کیوں فجر کی نماز میں سو گئے تو جب ایک ادنی سے ولی کی برکت سے ایک عامی کو تہجد کی توفیق ہو جاتی ہے تو یہاں تو صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہیں جن کے متعلق متفقہ فیصلہ ہے کہ بڑے سے بڑا ولی بھی ایک چھوٹے سے چھوٹے صحابی کے برابر نہیں ہوتا اور یہاں تو اجلاء صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم مراد ہیں اس کا جواب اور اس قسم کے واقعات کا جواب یہ ہے کہ نبی جو ہوا کرتا ہے وہ تعلیم فعلی کے واسطے آتا ہے لہٰذا جو افعال شان نبوت کے خلاف نہ ہوں گو وہ ہماری نظر میں چھوٹے معلوم ہوتے ہوں مثلاً نماز میں سہو ہو جانا یا سو جانا یا اس قسم کے واقعات وہ نبی سے کرائے جاتے ہیں خود حضور اکرم ﷺ ارشاد فرماتے ہیں۔ انی لاانسی ولکن انسی لاسن اور جو کام شان نبوت کے خلاف ہوتے تھے وہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے کروائے گئے۔

چونکہ تعلیم فعلی مقصود تھی اس لئے حضرت ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے زنا صادر ہوا اور اسی طرح بعض دوسروں سے چوری کا صدور ہوا تاکہ حدود جاری کی جاسکیں اب نبی کے تو خدانخواستہ ہاتھ نہیں کاٹے جاسکتے اسی طرح نبی سے زنا کبھی بھی صادر نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ شان نبوت کے خلاف ہے لہٰذا اسکے واسطے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اپنے آپ کو پیش کیا اور اس کی وجہ سے صحابی میں کوئی خرابی نہیں آئی کوئی نقص نہیں آیا اس قسم کے واقعات سے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے متعلق کسی قسم کی کوئی بے ادبی دل میں نہ لانی چاہیے۔ جیسے کہ حضور اقدس ﷺ پر طریان نسیان کی وجہ سے کوئی خیال دل میں نہیں گزرتا۔ اسی طرح تعلیم فعلی کی تیسری سیڑھی مشاجرات صحابہ ہیں۔ اس کو بھی دنیا میں کرانا تھا اور وہ خلافت راشدہ میں ہوا۔ حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں تو ہو نہیں سکتی تھی کیونکہ جب حضور اکرم ﷺ موجود ہوں گے تو آپ ہی بادشاہ ہونگے اور جو حضور اکرم ﷺ کے ہوتے ہوئے ملک طلب کرے گا وہ باغی ہوگا اور کافر اور خلفاء ثلاثہ کے زمانے میں بھی نہیں ہوسکتی تھی۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں اس لئے کہ ارتداد پھیل رہا تھا اس کے قمع کرنے کی ضرورت تھی اگر

باہم اختلاف ہو جاتا تو معاملہ معلوم نہیں کہاں سے کہاں تک پہنچ جاتا اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں اس لئے کہ اسلامی شوکت کی ضرورت تھی اور وہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں پایۂ تکمیل کو پہنچ گئی۔ اب حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں ہونی چاہئے تھی اور بنیاد بھی پڑ گئی تھی مگر چونکہ ثروت کی بناء پر اختلافات ہوا کرتے ہیں۔ اس لئے ان کے زمانے میں کثرت ثروت ہوئی اب حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا زمانہ رہ گیا تھا اور انہی تک خلافت راشدہ تھی اس لئے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، الخلافة بعدی ثلثون سنة لہٰذا مشاجرات صحابہ ان کے زمانے میں رونما ہوئے اور جنگ جمل و جنگ صفین کی صورت میں ظاہر ہوئے یہ مشاجرات حضرات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی شان میں کسی قسم کا نقص نہیں پیدا کرتے بلکہ اس سے تعلیم فعلی اور مسئلہ خلافت کی تکمیل ہوئی۔

اب یہاں ایک دوسری بات یہ ہے کہ یہ واقعہ جس شب میں پیش آیا اس کو لیلۃ التعریس کہتے ہیں اور اس حدیث کو لیلۃ التعریس والی حدیث کہتے ہیں۔ تعریس کہتے ہیں آخر شب میں نزول کو چونکہ آخر شب میں نزول ہوا اس لئے اس کو لیلۃ التعریس کہتے ہیں اس میں اختلاف ہے کہ لیلۃ التعریس ایک ہے یا متعدد؟ جمہور کی رائے ہے کہ ایک ہے۔ مگر واقعات اور روایات میں اس قدر اختلاف ہے کہ ایک مرتبہ کا ہونا کسی طرح نہیں بنتا اس لئے محققین کی رائے ہے کہ کم از کم دو مرتبہ ہوئی اور بعض کی رائے۔ ہے کہ تین مرتبہ ہوئی اور مجھے بھی کوئی اشکال نہیں نہ سہی دو۔ تین بھی ہو سکتی ہیں۔ اور چونکہ اس روایت کے الفاظ مختلف ہیں اور مختلف طور سے مروی ہیں اس لئے امام بخاری اس سے مختلف جگہوں میں مختلف مسائل ثابت کریں گے جس کو میں بھی اپنی جگہ پر بیان کردوں گا۔ صوفیہ فرماتے ہیں کہ اس شب کے اندر بیدار نہ ہونا بہت عجیب ہے اور اس شب کو حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی انـــا (میں) نے کھو دیا۔ چنانچہ ابوداؤد کی روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا۔ من یکلؤنا اس پر حضرت بلال نے عرض کیا "انا" اذانام لم نوقظه لاحتمال انه یوحی الیه فی ذلک النوم۔

ارتحلوا: یہ ارتحال کا امر کیوں فرمایا؟ حنفیہ کہتے ہیں کہ اس وجہ سے فرمایا کہ وہ وقت وقت مکروہ تھا اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ روایت میں ہے حتی اذا ارتفع الشمس نزل۔ یعنی جب کہ ارتفاع شمس ہو گیا اور وقت کراہت جاتا رہا۔ تو اس وقت نزول فرمایا۔ اور فما ایقظنا الاحر الشمس اس کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اگر گرمی کا زمانہ ہو تو دھوپ کی گرمی تو جلدی ہی پڑنے لگتی ہے بالخصوص جب کہ میدان میں ہوں اور خصوصاً عرب کی گرمی کے دن سخت گرم اور راتیں سخت سرد۔ لہٰذا اس سے کوئی اشکال نہیں پڑتا۔ اس کے بالمقابل شوافع وغیرہ کی رائے اس امر کے بارے میں یہ ہے کہ اس وادی میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نیند آئی اور نماز قضا ہوئی اس لئے اس وادی کے اندر ایک قسم کی نحوست ہوئی اس لئے ارتحال کا حکم فرمایا چنانچہ ایک روایت میں ہے۔ هی فان بها شیطانا۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ فان بها شیطانا ہمارے خلاف نہیں کیونکہ سورج تو خود بین قرنی الشیطان طلوع ہوتا ہے۔ فان علیک بالصعید اس جملہ کے واسطے پوری روایت کو ذکر فرمایا۔ یسمیه ابو رجا۔ ان کا نام عمران تھا۔ بین مزادتین دو بہت بڑے مشکیزے او سطیحتین او شک راوی کے لئے ہے اور دونوں کے معنی ایک ہیں عهدی بالماء امس یعنی اتنی دوری پر ہے کہ کل میں اسی وقت پانی پر سے چلی ہوں اور مطلب یہ ہے کہ ایک منزل ہے۔ ونفرنا خلوفا جب اس عورت نے دیکھا کہ یہ دو مرد ہیں تو وہ ڈری کہ یہ لوگ پانی کی تلاش میں ہیں کہیں پانی مجھ سے ہی نہ چھین لیں تو اس عورت نے بطور معذرت کے کہا کہ ہمارے مرد گھر خالی چھوڑ کر باہر گئے ہوئے ہیں لہٰذا میں بچوں وغیرہ کے پاس جارہی ہوں۔ خلوف کہتے ہیں پیچھے چھوڑنے والے کو اور خلوفا یا تو خبر ہے کان محذوف کی

یا حال قائم مقام خبر ہے۔

واو کا افواھھما مشکیزہ میں دو منہ ہوتے ہیں ایک اوپر کا جو بڑا ہوتا ہے اور ایک نیچے کا جو چھوٹا ہوتا ہے۔ افواہ اوپر کے منہ کو کہتے ہیں اور غزلاء نیچے کے منہ کو کہتے ہیں۔ افواہ کو اس واسطے بند فرمادیا کہ سارا پانی گر جانے کا اندیشہ تھا اگر اس کو کھول دیتے۔ اور غزلاء چونکہ چھوٹا ہوتا ہے اس لئے اس سے تھوڑا تھوڑا پانی آتا رہا ضائع بھی نہیں ہوا۔ وھی قائمة تنظر۔ وہ عورت کھڑی یہ منظر دیکھتی رہی کہ اس ذرا سے پانی میں کیا کیا ہوگیا۔ سب نے پی بھی لیا۔ برتن بھی بھر لیے اور ایک نے غسل بھی کر لیا۔

یہاں اشکال یہ ہے کہ یہ تصرف فی ملک الغیر تھا یہ کیوں ہوا؟ اصحاب علوم ظاہر یہ کہتے ہیں کہ ایسا اس لئے فرمایا تا کہ سب کو معلوم ہو جائے کہ مضطر ایسے وقت میں بے اجازت لے سکتا ہے اور حقیقی جواب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اس میں سے کچھ کم نہیں کیا بلکہ وہ تو پہلے سے کہیں زائد بھرا ہوا تھا۔ اجمعوا الھا۔ یعنی ہم نے اس کے پانی سے انتفاع حاصل کیا ہے لہٰذا اس کے بدلے میں اس کے واسطے کچھ جمع کر کے لاؤ۔ ماحسبک یافلانة چونکہ یہاں دیر ہوگئی تھی اس لئے وہ اسی قدر تاخیر سے اپنے گھر پہنچی تو گھر والوں نے دریافت کیا کہ کیا بات تھی جو اتنی دیر ہوگئی۔ او انہ لرسول اللہ حقا. یعنی اگر وہ ساحر نہیں ہیں تو پھر بلاشبہ اللہ کے رسول ہیں۔ و لا یصیبون الصرم صرم کہتے ہیں گلہ اور مراد یہاں قبیلہ ہے قال ابو عبداللہ صبا خرج چونکہ حدیث پاک میں صابی کا لفظ آ گیا تھا اس لئے اس کی تفسیر فرمادی اور اس سے ان کا ذہن قرآن پاک میں لفظ صائبین کی طرف منتقل ہوا تو ساتھ ہی ساتھ اس کی شرح بھی فرمادی اور پھر آیت کریمہ والا تصرف عنی کیدھن اصب الیھن کی طرف ذہن ہو گیا تو اس کی تفسیر فرمادی۔

باب اذا خاف الجنب علی نفسہ

مرض کا مسئلہ تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے مابین مختلف فیہ رہ چکا ہے مگر موت کے خوف سے اور پیاس کے خوف سے سب کے نزدیک تیمم کرنا جائز ہے البتہ حدوث مرض کا اگر خوف ہو تو اس میں اختلاف ہے امام بخاری نے متفق علیہ پر مختلف فیہ کو قیاس فرما کر بتلایا ہے کہ جائز ہے اور اب ائمہ کا یہی مذہب ہے کہ خوف مرض کی صورت میں تیمم کرنا جائز ہے۔ ویذکر ان عمرو ابن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ اجنب فی لیلة باردة۔ یہ غزوہ ذات السلاسل میں پیش آیا۔ ابوداؤد میں یہ پوری روایت مذکور ہے۔ مختصر قصہ یہ ہے کہ حضرت عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ امیر تھے غسل کی حاجت ہوگئی، سردی زیادہ تھی تیمم کر کے نماز پڑھادی۔ لوگوں نے حضور اکرم ﷺ سے شکایت کی حضور اقدس ﷺ نے دریافت فرمایا۔ انہوں نے عرض کیا کہ حضور سردی زیادہ تھی اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے لا تقتلوا انفسکم ان اللہ کان بکم رحیما۔ اس پر حضور اکرم ﷺ نے کچھ نہیں فرمایا۔ لہٰذا آپ ﷺ کی تقریر اس پر ثابت ہوگئی۔ قال عبداللہ لایصلی حتی یجد الماء حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ امیر المومنین اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقیہ الامت جنبی کے تیمم کرنے کے بارے میں بڑے سخت تھے اس کو تیمم کی اجازت نہیں دیتے تھے اب اس میں اختلاف ہے کہ یہ ان حضرات کا مذہب تھا یا سد اللباب ایسا کرتے تھے۔ علماء کے اس میں دونوں قول ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان کا مذہب تھا۔ پھر رجوع کر لیا اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ سد اللباب منع فرماتے تھے۔ اسی ممانعت میں حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مناظرہ بھی پیش آیا جو عمر بن حفص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی

روایت میں آرہا ہے۔اور وہی مرتب ہے اور بقیہ روایات میں جو آتا ہے وہ غیر مرتب ہے کہیں اس میں تقدیم ہے اور کہیں تاخیر۔ (۱)

باب التیمم ضربة

یہ مسئلہ گزر چکا ہے کہ حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ التیمم ضربة واحد للوجه والیدین اور حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک ہے ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین اور مالکیہ کے نزدیک ضربة واحدة فرض اور ضربۃ ثانیۃ سنت ہے اور بعض تابعین کا مذہب یہ ہے کہ التیمم ثلث ضربات ضربة للوجه وضربة للکفین وضربه للذراعین امام بخاری حنابلہ کے ساتھ ہیں اور ان کا مستدل انما یکفیک ان تصنع هکذا ہے۔جمہور اس استدلال کا جواب یہ دیتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کیفیت مسح نہیں بیان فرما رہے تھے بلکہ اس کی کیفیت کی طرف ایک اشارہ فرمایا تھا۔ (۲)

باب

یہ باب بلاترجمہ ہے۔شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ باب غلط ہے اس لئے کہ یہ روایت پہلے باب کی ہے اور شراح کی رائے یہ ہے کہ چونکہ روایت آتیہ سے ضربة واحدة بالتصریح ثابت نہ ہوتا تھا اس لئے باب باندھ دیا اور مقصود وہی ضربة واحدة ہے اور میرے نزدیک اس کی یہ غرض نہیں بلکہ اس باب سے ایک اشکال کا جواب دینا چاہتے ہیں اور وہ اشکال یہ ہے کہ اگر حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو آیت تیمم معلوم تھی تو تمرغ کیوں کیا اور اگر معلوم نہ تھی تو ان کو یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ مٹی پانی کے قائم مقام ہو جائے گی حالانکہ اس کے اندر تو اور بھی تلوث ہوتا ہے۔شراح اس کا جواب دیتے ہیں کہ آیت صرف فتیمموا صعیدا طیبا نازل ہوئی تھی اور اتنا ہی سن رکھا تھا اور اس سے آگے نازل نہ ہوا تھا لہٰذا انہوں نے جیسے غسل کرتے وقت سارے جسم پر پانی بہانے کا مسئلہ سن رکھا تھا ایسے ہی مٹی میں تمرغ کر لیا۔

مگر مجھے اشکال یہ ہے کہ یہ محتاج دلیل ہے اور کسی روایت میں یہ نہیں ہے کہ قرآن کریم کی اس آیت تیمم کا نزول الگ الگ ہوا ہو کسی مفسر نے یہ بات نہیں لکھی بلکہ میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے جو امام بخاری رحمہ اللہ دے رہے ہیں کہ حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صرف علیک بالصعید سن رکھا تھا اور سارے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا آیت سن لینا ضروری نہیں۔لہٰذا انھوں نے علیک بالصعید کے عموم دیکھتے ہوئے تیمم کو غسل پر قیاس کر کے تمرغ کر لیا۔ (۳)

---

(۱) باب اذا خاف الجنب: حدثنا بشر بن خالد۔اس حدیث کے اندر ایک واقعہ کا ذکر ہے وہ اس طرح کہ حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک جنابت کے لئے تیمم نہیں تھا تو ان میں سے کسی نے سوال کیا تو انہوں نے فرمایا کہ تیمم نہ کرے خواہ ایک ماہ اسی طرح گزر جائے اس پر اس رجل نے کہا کہ پھر آپ اس قصہ کے بارے میں کیا کہیں گے جب کہ حضرت عمر اور حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہما کسی سفر میں تھے تو ایک نے تیمم کیا اور پھر وہ حضور اکرم ﷺ کے پاس آئے اور پورا واقعہ نقل کیا، اس پر حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا کہ بھائی یہاں تو خود صاحب واقعہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس تیمم سے انکار کیا ہے، اس پر رجل نے کہا کہ پھر آپ آیت تیمم کا کیا جواب دیں گے اس کے اندر تیمم کا ذکر ہے۔اس آیت کا جواب ان پر نہیں آیا اور انہوں نے پوری وجہ ذکر فرما دی۔

(۲) باب التیمم ضربة: اس مسئلہ کے اندر بھی اختلاف ہے کہ تیمم میں کتنی ضربات ہیں۔امام احمد بن حنبل کے نزدیک ایک ہی ضربۃ ہے جس کو یدین اور وجہ دونوں پر پھیر لے۔یہی امام بخاری کا مذہب ہے اسی وجہ سے یہ باب منعقد فرمایا ہے حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک دو ضربۃ ہیں ایک وجہ کے لئے اور ایک یدین کیلئے اور مالکیہ کے نزدیک دو ضربۃ ہیں ایک ضربۃ للوجه والکفین یہ تو فرض ہے اور ایک ضربۃ کفین سے مرفقین تک کے لئے، یہ سنت ہے۔اور امام اوزاعی کے نزدیک تین ضربات ہیں ضربة للوجه وضربة للیدین وضربة للکفین. (س)

(۳) باب علیک بالصعید۔حافظ ابن حجر کے نزدیک اس جملہ سے بطور براعت اختتام کتاب کے طرف اشارہ ہے کہ بس اتنے ابواب اس کتاب التیمم کے اندر کافی ہیں اور میری رائے یہ ہے کہ علیک بالصعید سے تمہارے خاتمہ کی طرف اشارہ ہے۔مٹی میں مٹی مل گئی انجام دنیا دیکھ لے۔'' دوسرے معتزلا لم یصل سے بھی اشارہ ہو سکتا ہے۔کیونکہ قبر میں بھی اسی طرح ہوتا ہے لیکن پہلا قول زیادہ واضح ہے۔ (کذا فی تقریرین)

کتاب الصلوٰۃ

باب کیف فرضت الصلوۃ فی الاسراء

یہ کیف سے پانچواں باب شروع ہو رہا ہے، میں بیان کر چکا ہوں کہ امام بخاری نے تیس باب کیف سے شروع فرمائے ہیں، اس باب سے کیفیت فرضیت بیان کر رہے ہیں کہ فرضیت کی کیا صورت ہوئی اولا پچاس فرض ہوئیں اور انتہاء پانچ رہ گئیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے کہنے سے حضور اکرم ﷺ بار بار تشریف لے گئے اور تشریف لائے۔ جیسا کہ روایات میں آ رہا ہے اس میں اختلاف ہے کہ اسراء و معراج ایک ہی رات میں ہوئی یا دو راتوں میں۔ اسراء تو بیت اللہ سے بیت المقدس تک کہلاتی ہے اور بیت المقدس سے آسمان تک معراج ہے اب اس میں اختلاف ہے کہ دونوں ایک رات میں ہوئیں یا الگ الگ دو راتوں میں، اکثر علماء فرماتے ہیں کہ ایک ہی رات میں ہوئیں۔ اور امام بخاری کی بھی یہی رائے ہے کہ ایک ہی رات میں دونوں ہوئیں۔ اسی لئے **فرضت الصلوۃ فی الاسراء** فرمایا حالانکہ فرضیت آسمان پر ہوئی اور وہ معراج ہے اور پھر **فی الاسراء** فرما رہے ہیں۔ معلوم ہوا کہ دونوں ایک ہی رات میں ہیں۔ اور کتاب الانبیاء میں مستقل دو باب آئیں گے۔ ایک باب اسراء کا دوسرا معراج کا اس لئے کہ وہاں مقصود قصہ بیان کرنا ہے۔

فی حدیث ھرقل:

میں نے کہا تھا کہ امام بخاری ہرقل کی حدیث تیرہ جگہ ذکر فرمائیں گے انہی میں ایک مقام یہ بھی ہے۔ اور یہاں یہ ٹکڑا اس وجہ سے ذکر فرمایا کہ ہرقل نے ابوسفیان سے پوچھا کہ تم کو وہ نبی کیا حکم دیتے ہیں؟ ابوسفیان نے کہا۔ **یامرنا بالصلوۃ والصدق والعفاف** تو چونکہ اس میں صلوٰۃ کا ذکر ہے اس لئے یہ جملہ ذکر فرما دیا۔ نیز امام بخاری نے اس جملہ سے اس طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ فرضیت صلوٰۃ مکہ میں ہوئی کیونکہ ابوسفیان سے حضور اکرم ﷺ کی ملاقات بعد الہجرت ہرقل سے گفتگو تک ثابت نہیں۔

فرج عن سقف بیتی:

دروازہ کو چھوڑ کر سقف (چھت) سے آنا دو باتوں کی طرف اشارہ کرنے کے لئے تھا ایک تو یہ کہ جو امور آج کی رات میں پیش آئیں گے وہ خارق عادت اور خلاف معہود ہوں گے۔ اور دوسرے یہ کہ شق صدر کا واقعہ پیش آنے والا تھا بہت ممکن تھا کہ شق صدر کے وقت حضور ﷺ کو یہ خیال گزرتا کہ یہ میرا سینہ شق ہونے کے بعد اب کیسے درست ہوگا تو سقف پھاڑ کر اشارہ کر دیا کہ جیسے یہ باوجود اپنی غلاظت کے درست ہو گیا اسی طرح آپ کا صدر اطہر بھی درست ہو جائے گا۔

ففرج صدری:

یہ شق صدر کہلاتا ہے یہ کتنی مرتبہ پیش آیا؟ ایک تو یہ ہے اور دوسرا مشہور یہ ہے کہ حضرت حلیمہ رضی اللہ عنہا کے یہاں جب حضور اکرم ﷺ تھے اس وقت پیش آیا۔ یہی دونوں شق صدر عند المحدثین مشہور ہیں۔ حافظ فرماتے ہیں کہ تیسرا بھی بیان کیا جاتا ہے جبکہ عمر مبارک دس سال کی تھی اور چوتھا بھی بیان کیا جاتا ہے غار حرا میں نزول وحی کے وقت۔ اور پانچویں مرتبہ ہونا بھی بعض لوگوں نے بیان کیا ہے مگر حافظ فرماتے ہیں کہ وہ کچھ نہیں ہے۔

ثم غسله بماء زمزم:

اس سے زمزم کے پانی کے جنت کے پانی سے افضل ہونے پر استدلال کیا گیا ہے اس لئے کہ جب جنت سے طشت آ سکتا تھا تو کیا پانی نہیں آ سکتا تھا؟ معلوم ہوا کہ ماء زمزم افضل ہے ماء جنت سے۔

ممتلئ حكمة و ايمانا:

اب سے پچاس سال پہلے لوگوں کو اس روایت پر بڑا اشکال تھا کہ کوئی ایمان بھی ایسی محسوس چیز ہے جسے طشت میں رکھدیا جائے مگر جب سے بجلی کے ذریعہ سے علاج ہونا شروع ہوا کہ بوتل میں طاقت بھری ہوئی ہے جسے بجلی کے ذریعے سے بدن میں پہنچادیتے ہیں نہ وہ نظر آتی ہے نہ محسوس ہوتی ہے اس وقت سے سب خاموش ہیں اب اگر کوئی کہے کہ ایمان بھی کوئی جسم ہے جو نظر آجاوے اس کا جواب بس یہ ہے کہ یہ برقی طاقت جو بوتل میں ہوتی ہے یہ کیسے نظر آتی ہے؟

فعرج بی الی السماء:

اس روایت پر قدیم اشکال تھا کہ آسمان پر حضور اقدس ﷺ کیسے تشریف لے گئے اس لئے کہ بین السماء والارض کرہ نار و کرہ زمہریر حائل ہیں ان کو کس طرح پار کیا۔

لیکن راکٹ وغیرہ کی سائنسی تحقیقات نے ان سب کا ازالہ کردیا۔

فقال ارسل اليه:

شراح اس کا مطلب یہ قرار دیتے ہیں کہ کیا ان کو نبوت عطا کی گئی ہے، رسالت دی گئی ہے، لیکن میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ یہ تو مشہور تھا بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ کیا ان کو یہ مرتبہ عطا ہوا کہ فرشتے کو ان کے لینے کے لئے بھیجا گیا؟

فاذا رجل قاعد:

یہ رجل حضرت آدم علیہ السلام ہیں۔

كماياتي على يمينه اسودة وعلى يساره:

اسودہ سواد کی جمع ہے بمعنی شخص۔ یہاں اشکال یہ ہے کہ سارے ان کے پاس کیونکر جمع ہو گئے۔ حالانکہ ارواح صالحین علیین میں ہوں گی اور ارواح غیر صالحین سجین میں ہوں گی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس وقت وقتی طور پر حضور ﷺ کی آمد کے اہتمام میں ان سب کو جمع کیا گیا تھا۔ دوسرا جواب میرے نزدیک یہ ہے کہ یہ عالم برزخ ہے اس میں پردہ وغیرہ کچھ نہیں ہوتا۔ ممکن ہے وہ اپنی جگہ ہوتے ہوئے حضور ﷺ کو وہاں سے نظر آرہے ہوں جیسا کہ ایک قول کی بنا پر مردہ کو نبی کریم ﷺ اپنی قبر میں ہوتے ہوئے نظر آویں گے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ عالم مثال کی چیزیں ہیں وہاں پر ان کی صور مثالیہ موجود تھیں۔

اذا نظر قبل يمينه ضحک واذا نظر قبل شماله بكى:

وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ نسمات حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد ہیں اور قاعدہ یہ ہے کے اولاد کے اچھے کاموں پر خوشی اور برے

کاموں پر رنج ہوتا ہے۔

مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح:

ابن صالح اس لئے فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد میں ہیں۔

قال انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ الخ:

حضور اقدس ﷺ نے ان انبیاء مذکورین کا ذکر فرمایا اور ان کے مراتب سماویہ بھی ذکر فرمائے مگر مجھ کو یاد نہیں رہا۔ ہاں یہ یاد ہے کہ آدم علیہ السلام سماء اول پر اور حضرت ابراہیم علیہ السلام سماء سادس پر تھے۔

فلما مر جبريل علیہ السلام بالنبي ﷺ بادريس قال مرحبا بالنبي الصالح والاخ الصالح:

سے موخر ذکر فرمایا ہے حالانکہ حضرت ادریس علیہ السلام سارے مورخین کے نزدیک حضرت نوح علیہ السلام کے اجداد میں ہیں مگر چونکہ امام بخاری اس کے قائل نہیں ہیں اس لئے موخر فرمادیا اور ان کا استدلال یہ ہے کہ حضرت ادریس علیہ السلام نے الاخ الصالح کہا اگر حضرت نوح علیہ السلام کے دادا ہوتے تو الابن الصالح فرماتے اس لئے کہ حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد ہی سے ساری دنیا ہے۔

ثم مررت بموسیٰ علیہ السلام:

یہ ثم محض ترتیب ذکر کے لئے ہے نہ کہ ترتیب سماوی کے لئے کیونکہ معلوم ہو چکا کہ ترتیب سماوی یاد نہیں رہی تھی۔

قال ابن شهاب:

یہاں سے امام زہری آگے کا واقعہ جو دوسری سند سے سنا ہے اس کو ذکر فرماتے ہیں۔

ففرض الله على امتي خمسين صلوة:

چونکہ حضور اکرم ﷺ اللہ تعالیٰ کے مہمان تھے اس لئے اللہ تعالیٰ نے حضور کو تحفہ نماز عطا فرمایا اور ہر جگہ کا تحفہ اس مقام کے مناسب ہوتا ہے۔ وہاں کا تحفہ یہ تھا اور ہمارے یہاں کا تحفہ کھانے پینے کی چیزیں بن گئیں۔

فان امتك لا تطيق ذلك:

کیونکہ میں بنی اسرائیل کا امتحان کر چکا۔ وہ دو وقت کی نماز بھی نہ نباہ سکے۔

فقال هي خمس وهي خمسون:

یہ تو تکوینی طور پر طے تھا کہ پانچ وقت کی نماز فرض ہوگی مگر ثواب چونکہ پچاس نمازوں کا دینا تھا اس لئے پہلے پچاس اور پھر اس کے اندر تخفیف فرمائی۔

فرض الله الصلوة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فاقرت صلوة السفر وزيد في صلوة الحضر:

اس حدیث سے ترجمہ تو بالکل واضح طور پر ثابت ہے کہ ابتداءً دو، دو رکعتیں تھیں اور انتہاءً صلوۃ الحضر میں اضافہ ہوا اور صلوۃ سفر

دو ہی رکعت رہی۔ مگر اس روایت پر دو اشکال ہیں۔ ایک تو یہ کہ اقرت صلوة السفر نص قرآنی کے خلاف ہے۔ قرآن کریم کے اندر ہے۔ لاجناح علیکم ان تقصروا من الصلوة۔ آیت کریمہ کا مقتضی تو یہ ہے کہ قصر فی صلوۃ السفر ہوا ہے اور روایت کا تقاضا یہ ہے کہ جیسے تھی ویسے ہی رہی۔ اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ خود آیت ہی کے اندر اختلاف ہے کہ آیا یہ صلوۃ السفر کے بارے میں ہے یا صلوۃ الخوف کے بارے میں خود امام بخاری صلوۃ الخوف میں ذکر کریں گے اگر صلوۃ الخوف کے بارے میں ہو تو قصر سے مراد وہ قصر ہوگا جو صلوۃ الخوف میں ہوتا ہے اور اس صورت میں اشکال ہی نہیں رہتا۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ قصر مجازاً فرمادیا باعتبار صلوۃ الحضر کے چونکہ صلوۃ الحضر اربع رکعات ہے اس لئے اس کے اعتبار سے صلوۃ السفر کو قصر کہہ دیا اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ہجرت سے پہلے تو سفر وحضر کی دو، دو ہی رکعات تھیں مگر جب حضور اقدس ﷺ ہجرت کر کے مدینہ طیبہ تشریف لے گئے تو دونوں میں ایک دم اضافہ ہوگیا اور دو کے بجائے چار ہوگئیں اور پھر ۴ھ میں صلوۃ السفر میں قصر واقع ہوا اور صلوۃ الحضر ایسی ہی رہی اس صورت میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے قول فاقرت صلوة السفر کے اندر توجیہ کرنی ہوگی کہ فاقرت باعتبار مآل کے فرمادیا۔

اور دوسرا اشکال یہ ہے کہ جب حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت سے صلوۃ السفر میں قصر ہے اور وہ دو رکعتیں ہیں تو پھر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اتمام کیوں کرتی تھیں جیسا کہ روایات میں آتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں روایات میں یہ آتا ہے کہ وہ اتمام کرتی تھیں وہیں یہ بھی آتا ہے وتاولت کما تاول عثمان یعنی ان کا اتمام ایک تاویل اور ایک عارض کی وجہ سے تھا وہ یہ کہ وہ یوں فرمایا کرتی تھیں کہ میں ام المومنین ہوں اور یہ سارے میرے بچے ہیں لہٰذا جہاں میں جاؤں گی وہی میرا گھر ہے اور اپنے گھر میں قصر کیسا؟ جملہ کما تاول عثمان کا مطلب یہ نہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی یہی تاویل کی تھی کہ میں سب کا باپ ہوں بلکہ تمثیل نوع تاویل کے اندر ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ تاویل ابواب السفر میں آئے گی۔ (۱)

---

(۱) باب کیف فرضت الصلوة، یامرنا بالصلوة: یہ بھی ترجمہ کا جزو ہے اور بتلاتا ہے کہ نماز کی فرضیت مکہ میں ہوئی ہے کیونکہ ہجرت کے بعد حضور اقدس ﷺ کی ملاقات ابوسفیان سے نہیں رہی ہوئی صرف 7ھ عمرۃ القضا میں اس کے بعد حجۃ الوداع میں ہوئی ہے لہٰذا یہ جملہ دلیل ہے اس پر کہ جب حضور ﷺ مکہ میں تھے جب ہی نماز فرض ہوئی۔ فرج عن سقف بیتی، بعض روایات میں آتا ہے وانا فی الحطیم علماء نے اس کی توجیہ یہ فرمائی ہے کہ آپ ﷺ حقیقت میں تو حضرت ام ہانی رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر میں تھے اور حطیم میں وہاں سے تشریف لائے تھے اور وہیں شق صدر ہوا۔ ثم غسله بماء زمزم حدیث میں آیا ہے کہ زمزم کا پانی جس نیت سے پیا جائے وہ شفا دیتا ہے اور یہاں روایت میں تطہیر قلب کے لئے اس کا استعمال ثابت ہے لہٰذا میری نصیحت ہے کہ جب بھی ماء زمزم پیو تو طہارت قلب کی نیت کرلیا کرو۔ فعرج بی الی السماء یہ روایت میں اختصار ہے ورنہ آپ ﷺ کو پہلے بیت المقدس لیجایا گیا اور وہاں آپ ﷺ نے نماز پڑھائی پھر وہاں سے اوپر تشریف لے گئے۔ ممتلی حکمة وایمانا آج سے پچاس سال پہلے اس قسم کی چیزوں پر جنٹل مینوں کی طرف سے بڑی لے دے ہوئی کہ حکمت بھی کوئی چنے یا آٹے کی قسم سے کوئی شے ہے کہ وہ برتن میں لائی جائے میں کہتا ہوں کہ آج کل کثرت سے آثار قیامت ظاہر ہو رہے ہیں اور جو احکام شرعیہ کو خلاف عقل سمجھتے ہیں اللہ میاں ان پر نئی نئی ایجادات کر کے جوتے مار رہے ہیں کہ تم ہماری بتائی ہوئی باتوں کو خلاف عقل وعادت کہتے تھے اب دیکھ لو کہ ہم نے اس کے مشابہ چیزیں پیدا کردیں اور تم ان کو فوراً مان لیتے ہو پہلے کہا کرتے تھے کہ قیامت میں جب آدمی بہت بڑی تعداد میں ہوں گے تو ان سب تک آواز کس طرح پہنچے گی اسی طرح کہا کرتے تھے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی آواز اتنی دور تک کیسے پہنچ گئی حق تعالیٰ نے ٹیلی فون، تار اور لاؤڈ اسپیکر ایجاد کرادیا کہ اب تو مان لو۔ اسی طرح کہا جاتا تھا کہ منی تو صرف ذکر سے نکلتی ہے اور حکم پورے بدن کو پاک کرنے کا آج کل کے ڈاکٹروں کی تحقیق یہ ہے کہ انزال کے بعد بدن کے سارے مسامات سے ایک زہریلا مادہ نکلتا ہے اگر اسے اچھی طرح صاف کردیا جائے تو ٹھیک ہے ورنہ اگر وہ خشک ہوکر اندر واپس چلا گیا تو بہت سے امراض کا اندیشہ ہے بہرحال لوگ اعتراض کرتے تھے کہ حکمت کو برتن میں کس طرح لایا گیا۔ لیکن اب ڈاکٹروں نے بجلی کا ایک ایسا علاج رائج کیا ہے کہ نلکی کے ذریعہ سے کچھ ہوا بھردی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ اس میں ساٹھ گھوڑوں کی طاقت ہے تین سو گھوڑوں کی طاقت ہے۔ تو ہم دریافت کرتے ہیں یہ طاقت بھی کوئی چنے کی دال ہے کہ برتن میں لائی جاتی ہے۔

باب وجوب الصلوة فی الثیاب وقول اللہ تعالیٰ خذوا زینتکم عند کل مسجد

حضرت امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے یہ ہے کہ جہاں ائمہ کا اختلاف قوی ہوتا ہے وہ وہاں کوئی حکم نہیں لگاتے اور جہاں کوئی قوی اختلاف نہیں ہوتا وہاں جو ان کے نزدیک راجح ہوتا ہے اس پر بت الحکم فرمادیتے ہیں۔ یہاں اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ ثیاب صلوٰۃ کے لئے شرط ہے یا نہیں؟ حضرت امام مالک کے نزدیک ثیاب شرط نہیں ہے اور اگر کوئی بلا ثیاب نماز پڑھ لے تو نماز ہو جائیگی بقیہ ائمہ کے نزدیک ثیاب نماز کے لئے شرط ہے اور یہی امام بخاری کے نزدیک راجح ہے اور امام مالک کا قول ان کے نزدیک صحیح نہیں اسی لئے امام بخاری نے وجوب الصلوۃ فی الثیاب کا باب منعقد کیا اور وجوب ثیاب پر خذوا زینتکم سے استدلال فرمایا۔ آیت چونکہ لباس کے بارے میں نازل ہوئی ہے اس لئے امام بخاری کا استدلال صحیح ہے اور زینت سے مراد کپڑے ہیں چونکہ تعری کے مقابل یہ زینت ہیں۔ لباس کے لفظ سے زینت کے لفظ کی طرف عدول فرما کر اشارہ فرمادیا کہ نماز کے وقت اچھے کپڑے پہن کر نماز پڑھنی چاہئے۔

اور میرے نزدیک اگر کوئی شخص بازار میں بلاشیروانی کے نہ جاسکتا ہو تو اس کو نماز بھی بلاشیروانی پہنے نہ پڑھنا چاہیے۔ اور اگر بلاشیروانی پہنے بازار جانے میں کوئی عار نہ محسوس ہوتی ہو تو پھر نماز بھی بلاشیروانی پڑھ سکتا ہے، اور دوسری غرض یہ بھی ہوسکتی ہے کہ آیت کریمہ خذوا زینتکم الآیۃ میں اختلاف ہے کہ یہ امر ایجابی ہے یا استحبابی۔ امام بخاری نے باب وجوب الصلوۃ ذکر فرما کر اشارہ کردیا کہ یہ امر ایجابی ہے۔ اب اس کے بعد سنو! کہ امام بخاری نے چار جملے اور ذکر فرمائے ہیں ایک من صلی ملتحفا فی الثوب الواحد دوسرا یذکر عن سلمۃ اور تیسرا من صلی فی الثوب الذی الخ اور چوتھا امر النبی ﷺ ان لایطوف ان چاروں جملوں کو شراح جزو ترجمہ قرار دیتے ہیں اور ہر ایک کو روایت سے ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ جملہ اولیٰ ومن صلی ملتحفا سے شراح پر ایک اشکال ہوتا ہے کہ اگر اس کو جزء ترجمہ قرار دیا جائے تو تکرار ترجمہ لازم آتا ہے اس لئے کہ مستقل آگے باب الصلوٰۃ فی الثوب الواحد ملتحفابہ آرہا ہے۔ اس کا جواب شراح یہ دیتے ہیں کہ یہاں تبعاً ذکر فرمادیا اور مستقل باب سے اصالۃً ذکر فرمادیا۔ مگر میرے نزدیک ان میں سے کوئی بھی جزو ترجمہ نہیں ہے بلکہ ایسے جملے کبھی مثبت بفتح الباء الموحدہ ہوتے ہیں اور کبھی مثبت بکسر الباء۔ تو میرے نزدیک یہ مثبت بالفتح نہیں بلکہ مثبت بالکسر ہے مثبت بالفتح کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ جزء ترجمہ ہوتا ہے اور اس کا اثبات روایت وغیرہ سے مقصود ہوتا ہے اور مثبت کا مطلب یہ ہے کہ وہ ترجمہ کو ثابت کرتے ہیں۔ اب یہ کیسے مثبت ہوا؟ اس طور پر کہ امام بخاری نے وجوب ثیاب کا باب منعقد کیا اب اس کے بعد من صلی ملتحفا ذکر فرما کر بتاتے ہیں کہ جب حضور اقدس ﷺ نے فرمایا ہے کہ اگر ایک کپڑا ہو تو التحاف کرے تو اگر کپڑا شرط نہ ہوتا تو یہ التحاف وغیرہ کی کیا ضرورت تھی اسی طرح سلمۃ بن الاکوع کی روایت نقل فرمائی ہے جو ابوداؤد میں مفصل مذکور ہے کہ حضرت سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں شکار کرتا ہوں اور ایک ہی قمیص ہوتی ہے نماز کے وقت کیا کروں۔ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ ازرہ ولو بشوکۃ یعنی گھنڈی لگالیا کرو اور اگر کچھ اور نہ ملے تو کانٹے سے بند کرلیا کرو۔ یہ روایت امام بخاری کے نزدیک صحیح نہیں مگر استدلال اس طرح پر ہے کہ اگر ثیاب شرط نہ ہوتے تو ازرہ کہنے کی کیا ضرورت

تھی؟اور من صلى في الثواب الذي يجامع فيه الخ سے استدلال یوں ہے کہ ایک ہی کپڑا اور اسی کو پہن کر جماع بھی کرتا ہو تو پھر بھی اس کو پہن کر نماز پڑھنے کو فرما رہے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ثیاب شرط ہے اور ان لا يطوف بالبيت عريانا سے بالکل واضح ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے طواف بالبیت عریانا سے منع فرمایا ہے اور خود ہی ارشاد فرمایا ہے الطواف بالبيت صلوة تو جب کہ جو چیز صلوٰۃ حقیقی بھی نہیں۔ بلکہ اس کے حکم میں ہے اور اس کو ننگے ہو کر ادا کرنے سے منع فرمایا جا رہا ہے تو اصل چیز یعنی نماز وہ کیسے عریان ہو کر پڑھی جا سکتی ہے۔ لتلبسها صاحبتها من جلبابها اس سے استدلال اس طرح ہے کہ نماز پڑھنے کے لئے سوال کو جائز قرار دیدیا۔ حالانکہ اِلسوال ذل اس سے بھی یہی معلوم ہوا کہ ثیاب شرط ہے یہ روایت کتاب الحیض میں گزر چکی۔ (۱)

باب عقد الازار على القفا في الصلوة

امام بخاری نے جملہ ومن صلى ملتحفا في ثوب واحد سے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کی طرف اشارہ کر دیا تھا اب یہاں سے تین باب باندھیں گے کیونکہ کپڑے تین قسم کے ہو سکتے ہیں یا تو خوب بڑا ہو گا یا متوسط ہو گا یا چھوٹا۔ تو امام بخاری نے بڑے کپڑے کے لئے التحاف کا باب باندھ کر بتلا دیا کہ اگر کپڑا بڑا ہو تو اس کو التحاف کرنا چاہئے اور التحاف کا مطلب یہ ہے کہ اس کے دونوں جانب کو ادھر ادھر ڈال لے اور اگر متوسط ہو تو کندھے پر ڈال لے اور اگر قصیر ہو تو اس کو حقوہ پر باندھ لے یہ باب متوسط کپڑے کے متعلق ہے۔ موضوعة على المشجب مشجب کی بناوٹ اس طرح ہوتی ہے کہ تین لکڑیاں نیچے سے چوڑی رکھدی جاتی ہیں اور ان کے اوپر کے سرے باندھ دیئے جاتے ہیں، اس پر بیچ میں تو گھڑا وغیرہ رکھ لیتے ہیں اور چاروں کونوں پر کپڑے وغیرہ ٹانگ دیتے ہیں صورت اس کی یہ ہے اينا كان لـه ثوبان یعنی ہم میں سے کس کس کے پاس دو، دو کپڑے ہوتے تھے۔ میرے والد صاحب ایک بار موچیوں کی مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے اور شاگرد ڈول بھر بھر کر پانی کے ڈالتے جا رہے تھے ایک آدمی جو میرے والد صاحب کے ملنے والوں میں تھے انہوں نے کہا حضرت جی! یہ کیا کر رہے ہو یہ تو اسراف ہے۔ میرے والد صاحب نے فرمایا میرے واسطے اسراف نہیں تمہارے واسطے اسراف ہے انہوں نے کہا کیوں؟ فرمایا اس لئے کہ میں مولوی ہوں اور تم نہیں وہ کہنے لگے جب ہی تو لوگ الزام دیتے ہیں کہ یہ مولوی اپنے واسطے جو چاہے حلال کر لیں اور دوسروں کے واسطے جو چاہے حرام۔ میرے والد نے فرمایا کہ بات یہی ہے کہ ہمارے واسطے حلال ہے اور تمہارے واسطے حرام۔ انہوں نے وجہ دریافت کی فرمایا پہلے آ کر ہم سے پڑھو پھر معلوم ہو جائے گا۔ میرا یہ خیال ہے کہ میرے والد صاحب کی نیت تبرید کی تھی اور اس میں جب تک تبرید نہ ہو پانی ڈالتے جاؤ بخلاف غسل طہارت کے کہ جس وقت وہ حاصل ہو گئی تو اس سے زیادہ مکروہ ہو گئی۔

باب الصلوة في الثوب الواحد ملتحفا به

یہ دوسری صورت ہے کہ جب کپڑا بہت بڑا ہو تو التحاف کرے بعض شراح فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ سے ایک اور مسئلہ ثابت فرماتے ہیں وہ یہ کہ بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے منقول ہے کہ ایک کپڑے میں نماز جائز نہیں وان كان اوسع من السماء اس لئے

---

(۱) باب وجوب الصلوة ويذكر عن سلمة بن الاكوع رضي الله تعالىٰ عنه۔ یہ ابوداؤد کی روایت ہے۔ وامر النبي ﷺ ان لا يطوف شراح کو یہی اشکال ہے کہ یہ حدیث صراحۃً ثابت نہیں لیکن میرے نزدیک یہ ترجمہ کے لئے مؤید ہے۔ (كذا في تقرير مولوی احسان لاہوری)

امام بخاری جواز الصلوٰۃ فی الثوب الواحد ثابت فرما رہے ہیں اور ملتحفا قید احترازی نہیں ہے بلکہ یہ بتانا ہے کہ یہ صورت ہونی چاہئے، قال الزهری فی حدیثه یہ امام زہری نے ملتحف کی تفسیر فرمائی ہے المتوشح وشاح سے ماخوذ ہے ہار کو کہتے ہیں۔ فصلی ثمان رکعات یہ رکعات ثمانیہ کیسی تھیں اکثر علماء کے نزدیک چاشت کی تھیں اور جو چاشت کے منکر ہیں انکے نزدیک فتح مکہ کے شکریہ میں تھیں۔ صلوٰۃ الضحیٰ کے متعلق امام بخاری مستقل باب قائم فرمائیں گے وہاں اس کی تفصیل آجائے گی۔

زعم ابن امی:

ابن امی کہہ کر انہوں نے اشارہ کیا کہ دونوں ایک ہی شکم سے پیدا ہوئے اور پھر علی میری مخالفت کرتا ہے اور فلاں ابن ہبیرہ کو قتل کرنا چاہتا ہے حالانکہ وہ میرے قریب تھا میری بات مانتا تھا۔

فلان بن هبیرة:

اس فلاں کے متعلق حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ نام معلوم نہ ہوسکا۔ اور ہبیرہ ام ہانی کے شوہر کا نام ہے۔ یہ ابن ہبیرہ کون تھا یا تو انہی کا لڑکا تھا یا ہبیرہ کا لڑکا دوسری بیوی سے اور انکا ربیب تھا۔

قد اجرنا من اجرت:

یہ مسئلہ کتاب الجہاد کا ہے اگر عورت امان دیدے تو وہ معتبر ہوگی یا نہیں۔ جمہور کے نزدیک معتبر ہوگی اور اگر اس سے خوف ہو تو صرف قید کرلیا جائے قتل نہ کیا جائے۔ (۱)

باب اذا صلی فی الثوب الواحد فلیجعل علی عاتقیه

یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے وہ یہ کہ حنابلہ کے نزدیک اگر ایک کپڑے میں نماز پڑھے اور وہ اتنا بڑا ہو کہ تخالف بین الطرفین کیا جاسکتا ہے تو تخالف بین الطرفین واجب ہے اگر ایسا نہ ہو تو ایک قول کی بنا پر نماز نہیں ہوتی اور ایک قول کی بنا پر ترک واجب کا گناہ ہوگا اور جمہور کے نزدیک یہ واجب نہیں اور چونکہ یہ مخالفت دو ہی صورتوں میں ہوسکتی ہے ایک تو یہ کہ کپڑا خوب بڑا ہو یا متوسط ہو۔ اسی لئے امام بخاری نے ان دونوں بابوں کو ذکر کرنے کے بعد اس کو ذکر فرمایا اور ان کا رجحان اس مسئلے میں حنابلہ کے قول کی طرف ہے کہ جعل علی العاتق واجب ہے اور ثوب قصیر کو اس کے بعد ذکر فرما رہے ہیں۔ سمعته او کنت سالته یہ او شک راوی ہے اور پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ وہ خود بیان کر رہے تھے میں نے سنا اور دوسری صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ان کی درخواست پر انہوں نے سنا مگر مآل میں

---

(۱) باب عقد الازار وفیه قال الزهری فی حدیثه الملتحف۔ ابن ابی شیبہ میں یہ روایت موجود ہے۔ تقول ذهبت الی رسول الله ﷺ عام الفتح۔ اس قصہ کے متعلق مغازی میں جو روایت آئے گی اس میں یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ فتح مکہ کے دن ام ہانی رضی اللہ عنہا کے گھر میں داخل ہوئے اور وہاں نماز پڑھی اور یہاں حدیث میں لفظ ذہبت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کسی اور کا گھر تھا ام ہانی رضی اللہ عنہا کا نہیں تھا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ انہی کے گھر کا ہے لیکن ام ہانی رضی اللہ عنہا تشویشناک حالات کی وجہ سے اپنے خاوند ہبیرہ کی تلاش میں گئی تھیں وہاں انہوں نے دیکھا کہ حضرت علی (ان کے سگے بھائی) ان کے خاوند کے لڑکے کو پکڑے ہوئے ہیں۔ اس لئے وہ جلدی سے حضور اکرم ﷺ کے پاس گئیں جو کہ ان ہی کے گھر میں قیام پذیر تھے اس لحاظ سے ذہبت کہہ دیا اور چونکہ نبی اکرم ﷺ خود بھی داخل ہوئے اس لئے دخل النبی کہہ دیا۔

(کذا فی تقریر مولوی احسان)

کوئی فرق نہیں ہوگا دونوں صورتوں میں استاذ ہی سے سنا اور سماع ہوا۔ مگر بعض روایتوں میں لو کتبتہ ہے اس صورت میں فرق ہو جائے گا اس کا تقاضا یہ ہے کہ کتابت ہے سماع نہیں۔ من صلی فی ثوب ای ثواب واحد۔(۱)

باب اذا كان الثوب ضيقا

اس باب سے تیسری صورت بیان کرر ہے ہیں وصليت الى جانبه یہ اس لئے کیا تا کہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ نماز پڑھنے کی فضیلت حاصل ہو جائے۔

ماالسرى ياجابر:

یعنی اے جابر! یہ رات کا آنا کیسے ہوا؟

فاخبرته بحاجتي:

اور وہ حاجت یہ تھی کہ دشمنوں کی خبر کرنے گئے تھے۔

كهيئة الصبيان:

بچوں کی طرح۔ مطلب یہ ہے کہ جب بچے ناسمجھ ہوتے ہیں تو ان کے گلے میں کپڑے کو باندھ دیتے ہیں تا کہ کہیں گر نہ جائے۔ ہمارے یہاں بھی یہ طریقہ ہے لا ترفعن رؤسكن الخ حضور اقدس ﷺ نے عورتوں کو مردوں کے پورے طریقے سے بیٹھنے کے بعد سجدہ میں سے سر اٹھانے کا حکم فرمایا ہے یہ اس لئے کہ جب کپڑے چھوٹے ہوں گے اور مرد سجدہ کرتے ہوئے ہوں گے تو اگر عورتوں نے پہلے اپنا سر اٹھالیا تو ممکن ہے کہ مرد کی کسی غیر مناسب جگہ پر نظر پڑ جائے۔

باب الصلوة فى الجبة الشامية

میری اور شراح کی رائے ہے کہ کفار کے ہاتھوں کے بنے ہوئے کپڑے کا جواز لبس ثابت کرنا ہے۔ چونکہ اہل کفر نجاست اور پاکی وغیرہ کی کوئی پرواہ نہیں کرتے لہٰذا ان کے بنائے ہوئے کپڑوں کا استعمال ممنوع ہونا چاہئے تو امام بخاری اس کا جواز ثابت کرتے ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہ سے صرف کراہت منقول ہے اور امام مالک کے نزدیک وقت کے اندر اعادہ کرے اور جمہور کی رائے یہ ہے کہ اصل طہارت ہے اسلئے اس کا پہننا جائز ہے۔ امام بخاری بھی جمہور کے ساتھ ہیں اور بعض مشائخ درس کی رائے یہ ہے کہ اس ترجمہ سے ان کپڑوں کے پہننے کا جواز ثابت کرنا ہے۔ جو علی ہیئۃ الکفار بنے ہوئے ہوں جیسے پتلون، کوٹ، چسٹر وغیرہ۔ مگر میرے نزدیک یہ صحیح نہیں اس لئے کہ روایت اور آثار میں سے کوئی چیز اس کی مساعدت نہیں کرتی۔

فى الثياب ينسجها المجوس:

اس جملہ سے کفار کے منسوج کپڑے پہننے کا جواز ثابت ہوتا ہے۔

---

(۱) باب اذا صلى فى الثوب الواحد اس باب کے اندر جو روایت ہے اس کا مضمون ماقبل والی روایت میں آچکا ہے۔ فليجعل اگر اس لفظ کو ایجاب کے لئے مانا جائے تو امام بخاری امام احمد کے شریک ہو جائیں گے اور اگر استحباب کے لئے ہو تو جمہور کے ساتھ ہوں گے اور رد ہوگا امام احمد پر۔

رأيت الزهري يلبس من ثياب اليمن:

یمن میں کفار وغیرہ رہا کرتے تھے اور مسلمان اس وقت تک عامۃ نساجی نہیں کرتے تھے اس لئے کفار کے بنے ہوئے کپڑے ثابت ہوگئے۔ اب رہا ان کا مصبوغ بالبول کپڑا پہننا یا تو وہ دھوکر پہنتے تھے یا وہ بول ماکول اللحم کا ہوا کرتا تھا اور زہری اس کی طہارت کے قائل ہیں۔

وصلى على في ثوب غير مقصور:

مسلمان اس وقت تک عامۃ نساجی نہیں کرتے تھے اس لئے ظاہر ہے کہ وہ کفار ہی کے بنے ہوئے ہوں گے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ منسوج الکفار کا پہننا جائز ہے۔ وعليه جبة شامية۔ یہ مقصود ہے۔(۱)

باب كراهية التعرى فى الصلوة وغيرها

شراح کی رائے ہے کہ اولاً لباس فی الصلوۃ ثابت فرمایا ہے اب عموم ثابت فرماتے ہیں خواہ فی الصلوۃ ہو یا فی غیر الصلوۃ مگر میرے نزدیک یہ درست نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں اس کو ابواب اللباس میں ذکر کرنا چاہئے تھا بلکہ میرے نزدیک غرض یہ ہے کہ سابق کے اندر تو لباس بقدر فرض ثابت فرمایا ہے کہ ستر عورت ضروری ہے اور یہاں بقیہ بدن کے تستر کو ثابت فرماتے ہیں کہ اگر کسی کے پاس کپڑے ہوں تو اس کو ستر کے علاوہ دوسرے جسم کو بھی ڈھانکنا چاہئے۔

فجعلت على منكبيك:

پتھر کی رگڑ سے چونکہ بدن چھل جانیکا خطرہ تھا اس لئے ایسا فرمایا۔

فسقط مغشيا:

چونکہ نبی ہونے والے تھے اس لئے جو کام بھی حیا کے خلاف ہوتا اسی کا اثر ہوتا تھا چنانچہ وہ اثر یہاں بھی ہوا۔

فمارؤى بعد ذلك عريانا:

اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ نبوت سے پہلے کا واقعہ ہے تو امام بخاری نے اس سے استدلال کیسے کرلیا اس کا جواب یہ ہے کہ جملہ **فما**

---

(۱) باب الصلوة فى الجبة الشامية میں نے سنا ہے کہ علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ اس باب سے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ چونکہ وہ کپڑے ان کی صنعت پر بنے ہوئے ہوتے تھے تو اس سے وہم ہوتا ہے کہ کفار کی مصنوعات ہمارے لئے جائز نہیں تو یہاں سے بتلا دیا کہ جائز ہے تو گویا علامہ شاہ کشمیری کے نزدیک مدار نجاست وعدم نجاست کے احتمال پر نہیں بلکہ صنعت وعدم صنعت پر ہے مگر میرے نزدیک حضرت مولانا کشمیری سے زیادہ شراح والی توجیہ راجح ہے کیونکہ امام بخاری نے باب کی تائید میں جو اقوال نقل کئے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وقال معمر رايت الزهرى الخ یعنی وہ مصبوغ بالبول کپڑے پہنتے تھے تو اس سے معلوم ہوا کہ یہاں سے نجاست وعدم نجاست کے وہم کو دفع کرنا ہے۔

اب اس کے بعد یہ سنو کہ جمہور کا راجح مذہب یہ ہے کہ کفار کے بنے ہوئے کپڑوں میں بغیر پاک کئے ہوئے اگر نماز پڑھ لے تو نماز مکروہ ہے اور مالکیہ کے نزدیک اعادۂ صلوۃ فی الوقت ضروری ہے اور بعد الوقت ضروری نہیں اور حضرات صاحبین کے نزدیک جب تک اس کی نجاست متحقق نہ ہو اس سے نماز وغیرہ سب جائز ہے اسی پر ہمارے یہاں فتویٰ ہے۔ ملک شام حضور ﷺ کے زمانے میں فتح نہ ہوسکا۔ آپ کے بعد فتح ہوا ہے۔ (كذا فى تقريرين)

رؤی بعد ذلک اپنے عموم کی وجہ سے زمانہ ونبوت وغیر نبوت سب کو شامل ہے اور اس شمول سے امام بخاری کا استدلال ہے۔ (۱)

باب الصلوة فی القمیص والسراویل والتبان والقباء

ان چاروں میں سے اگر ہر ایک الگ الگ ہو اور چادر نہ ہو تو ان میں انفراداً جواز ثابت فرمارہے ہیں اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ان کپڑوں کے ساتھ ایک اور کپڑا ہونے کی اولیت بیان کررہے ہوں۔ مثلاً چادر، قمیص۔

اذا وسع اللّٰہ فاوسعوا:

یہ دلیل ہے اس بات کی کہ اولویت ثوبین ثابت فرمارہے ہیں

صلی رجل فی ازار ورداء:

یہ بھی اسی چیز کی دلیل ہے کہ اولویت ثوبین ثابت فرمارہے ہیں۔ تبان جانگیہ کو کہتے ہیں اور جانگیہ وہ کہلاتا ہے جس کو پہلوان کشتی وغیرہ کے وقت پہن لیتے ہیں۔ (۲)

باب مایستر من العورۃ

یہاں سے ستر کی مقدار فرض بتلاتے ہیں۔ امام مالک کا مشہور قول بلکہ مذہب اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ صرف سوأتین ہیں۔ اور امام احمد کا راجح قول اور امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ ران بھی عورت میں داخل ہے اور احناف کے نزدیک ران کے ساتھ رکبۃ بھی ستر کے اندر داخل ہے۔ امام بخاری مالکیہ کے ساتھ ہیں۔ ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ جیسے مقلد ہیں ویسے ہی وہ آدھے مجتہد بھی ہیں وہ فرماتے ہیں کہ مجھے تین چیزوں پر میری خلاف طبیعت مجبور کیا گیا ایک تو تقلید مگر یہ اختیار دیا گیا ہے کہ چاہے جس کی تقلید کرو۔ انہوں نے ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ سے روحانی سوال کیا کہ ان مذاہب اربعہ میں کونسا افضل ہے تو ارشاد فرمایا گیا کہ سب برابر ہیں شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ہندوستان میں مذہب حنفیہ کے ساتھ تدلی الٰہی کو دیکھتا ہوں اس کے خلاف میں خطرات ہیں اور میری رائے یہ ہے کہ تدلی الٰہی جماعت تبلیغی کے ساتھ بھی وابستہ ہے۔ تدلی سے مراد رحمت خاصہ ہے کہ اس کی مخالفت کرنا سخت مہلک ہے ایک

---

(۱) باب کراھیۃ التعری فی الصلوۃ. وفیہ حدثنا مطر بن الفضل. مکہ کی جب تعمیر ہو رہی تھی تو آنحضرت ﷺ کی عمر شریف 35,25,15 کے درمیان تھی علی اختلاف الاقوال۔ بہرحال اس وقت وہ لوگ تعمیر میں مشغول تھے اور ان لوگوں کے نزدیک کلھم سوی سوی لاتخف کے تحت ننگے پھرنے میں اشکال نہیں تھا اس لئے حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمادیا کہ تم بھی اپنے ازار کو اتار دو تا کہ پتھر لادتے وقت دقت نہ ہو مگر چونکہ آپ کو نبوت کی دولت ملنے والی تھی اس لئے آپ پر فوراً غشی طاری ہوگئی۔ (کذا فی تقریر مولوی سیلمان)

(۲) باب الصلوۃ فی القمیص الخ شراح فرماتے ہیں کہ مختلف انواع ثیاب میں الگ الگ جواز صلوٰۃ ثابت کرنا ہے اور میرے نزدیک امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ دو کپڑے اولیٰ ہیں۔ شراح کا استدلال او کلکم یجد ثوبین سے ہے اور میرا استدل اذا وسع اللّٰہ فاوسعوا ہے۔ کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی دو کپڑے پر قادر ہو تو اس کے لئے دو کا پہننا افضل ہے۔ فقال لایلبس القمیص۔ شراح فرماتے ہیں کہ ان اثواب کی ممانعت محرم کے لئے ہے حلال ان کو الگ الگ پہن سکتا ہے اور میرے نزدیک یہ ہے کہ ان اثواب کی ممانعت محرم کے لئے ہے اور حلال کے لئے جائز ہے کہ وہ دو دو پہن لے۔ (کذا فی تقریر محمود یونس عفا اللّٰہ عنہ)

بار حضرت اقدس پیران پیر شیخ عبدالقادر الجیلانی قدس سرہ نے فرمایا۔ قدمی علی رقبة کل ولی ایک بزرگ نے فرمایا الا انا حضرت پیران پیر نے فرمادیا کہ جس کے کندھے پر میرا قدم نہیں اس کے کندھے پر سور کا قدم ہے چنانچہ وہ اپنے شاگردوں کے ساتھ حج کو جارہے تھے۔ راستہ میں ایک نصرانیہ پر نظر پڑ گئی اور اس پر فریفتہ ہو گئے اور شاگردوں کو رخصت کر دیا پھر کچھ دنوں کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان کو مریدان و شاگردان کی دعاؤں سے ہدایت دی۔ شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں اور دوسری چیز جس پر مجھ کو مجبور کیا گیا وہ تفضیل شیخین ہے۔ میرا دل چاہتا تھا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ افضل ہوں اس لئے کہ وہ حضور اقدس ﷺ کے داماد اور تمام سلاسل اولیاء اللہ کے مرجع ہیں مگر مجھے تفضیل شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما پر مجبور کیا گیا اور فرمایا گیا کہ شیخین سے تو ظاہر دین کا تحفظ وبقاء ہے اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے باطن شریعت کا اور علوم واسرار کا اور یہ سب ظاہر شریعت کے تابع ہیں اور تیسری چیز جس پر مجھے مجبور کیا گیا وہ اختیار اسباب ہے میرا جی چاہتا تھا کہ اسباب کو ترک کر دوں مگر مجھے اس سے روکا گیا ان حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کی رائے ہے کہ صرف سوأتین عورت ہیں مردوں کے لئے اور متمدن حضرات کے لئے ران بھی عورت ہے۔

الصماء نهى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشتمال الصماء حضور اقدس ﷺ سے مشتملا وملتحفا نماز پڑھنا روایات میں وارد ہے مگر وہ اس نہی کے خلاف نہیں ہے اس لئے کہ محض اشتمال والتحاف میں تو ہاتھ کھلے ہوتے ہیں اور اشتمال صماء میں ہاتھ اندر بند ہوتے ہیں اس میں گرنے وغیرہ کا اندیشہ ہوتا ہے۔

ليس على فرجه منه شيء:

امام بخاری نے اس جملہ سے استدلال فرمایا ہے کہ صرف سوأتین عورت ہیں۔ جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ وہ حضرات لنگی تو پہنتے تھے مگر چھوٹی ہونے کی وجہ سے احتباء کی صورت میں کشف عورت کا اندیشہ تھا اس لئے منع فرمادیا۔

ليس على فرجه منه شيء:

اس سے امام بخاری کا استدلال ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے صرف فرج کا لحاظ فرمایا اور ایسے احتباء سے منع فرمایا جو باعث ہو کشف فرج کا تو معلوم ہوا کہ صرف اتنا ہی ستر ہے۔

عن اللماس والنباذ:

یہ زمانہ جاہلیت کی دو بیعیں تھیں انکا ذکر کتاب البیوع کے اندر بھی آئے گا۔ لماس کا مطلب یہ ہے کہ آدمی مبیع کو چھو دے خواہ دوسرا آدمی راضی ہو یا نہ ہو یہ بیع ہو جایا کرتی تھی اور نباذ کا مطلب یہ ہے کہ کنکری پھینک دیا کرتے تھے جس چیز پر وہ کنکری گر جاتی وہ بیع ہو جایا کرتی تھی۔

بعثني ابوبكر في تلك الحجة:

حضور اکرم ﷺ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اولا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ثانیا ۹ھ میں حج کے واسطے بھیجا اور بہت سے اعلانات دے کر بھیجا ان میں سے ایک یہ بھی تھا۔ براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين الآية۔

اورایک اعلان یہ تھا۔ ان لایحج بعد العام مشرک اور چونکہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خود اپنی آواز اتنی کثیر لوگوں کونہیں پہنچا سکتے تھے اس لئے انہوں نے اعلان کرنے والوں کو مقرر کیا تھا ان میں سے ایک حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی تھے۔ (۱)

باب الصلوة بغير رداء

امام بخاری کا مقصد اس باب سے یہ ثابت فرمانا ہے کہ اگر کسی کے پاس دو کپڑے ہوں لیکن وہ پھر بھی ایک ہی کپڑے میں نماز پڑھے تو یہ جائز ہے۔ (۲)

باب مايذكر في الفخذ

چونکہ فخذ کے اندر اختلاف تھا اس لئے امام بخاری نے یہ باب منعقد فرمایا ہے اور چونکہ امام بخاری اس کے عورت ہونے کے متعلق رائے نہیں رکھتے اس لیے مایذکر بصیغة المجهول ذکر فرمایا۔ مگر چونکہ جرہد کی روایت میں غطّ فخذ کا حکم وارد ہوا ہے اور وہ روایت اگر چہ حدیث انس کے بالمقابل قوی نہیں ہے مگر پھر بھی چونکہ احوط یہی ہے اس لئے اسکی طرف بھی متوجہ فرمادیا کہ اصل تو عورت سوأتین ہیں لیکن ستر فخذ بھی احتیاطاً کرنا چاہئے جیسا کہ حدیث جرہد کا مقتضیٰ ہے۔

غطى النبي صلی اللہ علیہ وسلم ركبتيه ۔ یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کنویں کی من پر تشریف فرما تھے اتنے میں حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے داخل ہونے کی اجازت چاہی تو اجازت مل گئی۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے چاہی تو ان کو بھی مل گئی مگر جب حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ آئے تو آپ نے اپنی ران ڈھانک لی۔ تو امام بخاری کا استدلال اس سے یہ ہے کہ اگر رکبہ عورت ہوتا تو اس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پہلے ہی ڈھانکتے۔ جو لوگ اس کے عورت ہونے کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ کھلے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کرتہ ہٹا ہوا تھا اور تہبند نیچے کو تھا اس کو درست فرمایا نہ یہ کہ بالکلیہ ران کھلی ہوئی تھی اس کو ڈھکا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل اس وجہ سے تھا کہ جب کوئی ایسا ویسا آدمی آئے تو کرتہ درست کرتے ہیں۔

وفخذه على فخذي:

امام بخاری پر یہاں اشکال کیا جاتا ہے کہ فخذ پر فخذ ہونے سے اس کا مکشوف ہونا کہاں سے لازم آگیا۔ علامہ سندھی نے امام

---

(۱) باب مایستر من العورة : امام بخاری نے حدیث باب ونهى ان يحتبى الرجل سے اس پر استدلال کیا ہے کہ صرف ذکر اور مقعد محل ستر ہے۔ اور استدلال اس طرح سے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے احتباء سے اس لئے منع کیا ہے کہ ذکر یا مقعد کے نظر آنے کا اندیشہ تھا اور احتباء کی تعریف یہ ہے ان يجلس على اليته وينصب ساقيه ويحتوى عليهما بثوب ونحوه او بيد اور اشتمال سے اس لئے نہی کی کیونکہ ان میں گرنے کا اندیشہ ہے اور اس میں مشابہت بالیہود بھی ہے۔

ولا يطوف بالبيت عريانا زمانہ جاہلیت میں مادر زاد ننگے ہو کر طواف کرنا اچھا سمجھا جاتا تھا اور قریش کے لباس کے علاوہ کسی دوسرے لباس میں طواف کرنے کی اجازت نہ تھی اس لئے جس کے پاس قریش کے دیئے ہوئے کپڑے نہ ہوتے تھے اس کو ننگے طواف کرنا پڑتا تھا۔ (كذا في تقرير مولوی احسان)

(۲) باب الصلوة بغير رداء ماقبل میں باب الصلوة في السراويل میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ایک مقولہ اذا وسع الله فاوسعوا گزرا تھا اس سے وہم ہوتا تھا کہ وسعت کی صورت میں ایک کپڑے سے نماز جائز نہیں تو یہاں سے اس وہم کو دفع کرنے کے لئے یہ باب منعقد فرمایا ہے یہ میری اپنی رائے ہے اور دلیل یہ ہے کہ اس کے اندر حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت نقل کی گئی ہے کہ ان کے کپڑے مشجب پر رکھے تھے اور وہ نماز پڑھ رہے تھے تو معلوم ہوا کہ وسعت کے باوجود ایسا کرنا جائز ہے اور شراح کی رائے یہ ہے کہ اس باب سے بغیر رداء کے نماز پڑھنے کا جواز بتلا رہے ہیں۔ (كذا في تقرير مولوی سلمان)

بخاری کی طرف سے توجیہ فرمائی ہے کہ اگر فخذ عورت ہوتا تو اس کا حائل سے بھی چھونا جائز نہ ہوتا۔ جیسے سوأتین کا۔ علامہ سندھی نے توجیہ اچھی کی مگر یہ کہنا کہ اگر ستر ہوتا تو سوأتین کی طرح اس کا بھی چھونا ناجائز ہوتا یہ کچھ نہیں کیونکہ سوأتین چونکہ محل شہوت ہیں اس لئے ان کا چھونا ممنوع ہے۔ بخلاف فخذ کے کہ وہ محل نہیں شہوت کا۔

فثقلت علی حتی خفت ان ترض فخذی:

یہ وحی کا بوجھ تھا جو حضور اکرم ﷺ پر بوقت نزول ہوا کرتا تھا حتی کہ اونٹنی بھی بیٹھ جایا کرتی تھی۔

وان رکبتی لتمس فخذ نبی اللہ ﷺ:

اس واسطے کہ اونٹ کے چلنے سے جنبش بہت ہوتی ہے بالخصوص جب کہ وہ تیز بھی چل رہا ہو۔

ثم حسر الازار:

اس سے امام بخاری نے استدلال فرمایا ہے کہ فخذین عورت نہیں ہیں۔ جمہور کیطرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ مسلم شریف کی روایت میں انحسر ہے تو گویا یہاں حسر۔ سے انحسر مراد ہے یعنی وہ خود بخود کھل گئی نہ کہ نبی کریم ﷺ نے اسے خود کھولدی والخمیس یعنی الجیش جیش کو خمیس اس واسطے کہتے ہیں کہ وہ پانچ طبقوں پر منقسم ہوتا ہے۔ مقدمۃ الجیش، موخرہ، میمنہ، میسرہ، قلب، قلب کے اندر امیر ہوتا ہے مشہور اور چیدہ چیدہ لوگ ہوتے ہیں۔ کیونکہ فتح و ہزیمت سردار کے اوپر موقوف ہوتی ہے اگر وہ قتل ہو جائے تو گویا لشکر شکست کھا گیا۔

فاخذ صفیة بنت حیی فجاء رجل:

حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بڑی خوبصورت اور سردار قوم کی لڑکی تھیں جب حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو لیا تو ایک آدمی آیا اور کہا یا رسول اللہ! صفیہ آپ کے لئے مناسب ہے کیونکہ وہ قبیلہ کے سردار کی لڑکی ہے اگر آپ اس سے نکاح کر لیں گے تو پھر بہت سے لوگ مسلمان ہو جائیں گے۔ حضور ﷺ نے ان کو لے کر آزاد کر دیا اور نکاح فرمایا۔

نبی کریم ﷺ نے جتنے نکاح فرمائے ان میں دینی مصلحتیں تھیں اور وہ کسی شہوت اور تعیش کی بناء پر العیاذ باللہ نہیں تھے اس لئے کہ جب شباب کا زمانہ تھا تو ایک چالیس سالہ عورت سے نکاح کیا اور ترپن (۵۳) سال کی عمر تک دوسری شادی نہیں کی گو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی شادی قبل الہجرت ہوگئی تھی مگر زفاف بعد الہجرت ہوا۔ اگر کہیں موقع ہوا تو میں اس مضمون کو پھر بیان کروں گا۔

یاابا حمزة:

یہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کنیت ہے۔

قال نفسها:

یہ مسئلہ کتاب النکاح کا ہے۔ اسلئے تفصیل وہیں آئے گی۔ مختصر یہ ہے کہ اس کے قائل صرف امام احمد ہیں اور ائمہ ثلثہ میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے۔ فلیجیئ به یہ اس وجہ سے تھا کہ تا کہ حضور اکرم ﷺ دعوت ولیمہ فرمائیں کیونکہ گھر تو تھا نہیں کہ اپنے

گھر لے جا کر ولیمہ فرماتے۔(۱)

باب فی کم تصلی المرأة من الثياب

اس سلسلہ میں جمہور کا مذہب یہ ہے کہ جس قدر کپڑا اس کے ستر کے لئے کافی ہو اس کو استعمال کرے اور بعض کی رائے ہے کہ دو کپڑے لے اور بعض کی رائے ہے کہ تین لے اسی طرح ایک قول یہ ہے کہ چار کپڑے لے۔ عورت کا تمام بدن ستر ہے۔ الا الوجه والكفين واختلف فی قدمين۔

متلفعات فی مروطهن:

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف تلفع ضروری ہے اور ظاہر ہے کہ ایک ہی کپڑا تھا۔(۲)

باب اذا صلی فی ثوب له اعلام

روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ پھولدار کپڑوں کو پہن کر نماز پڑھنا جائز ہے۔ امام بخاری کی غرض ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ اگر نماز میں ادھر ادھر کا خیال آجاوے تو نماز ہو جائے گی! اگرچہ پھول دار کپڑوں کو پہن کر اس کا خیال دل میں آجائے۔

صلی فی خميصة:

یعنی ایک کملی میں نماز پڑھی جو ابوجہم نے خدمت اقدس میں ہدیہ کی تھی۔

اذهبوا بخميصتی هذه الی ابی جهم:

حضور ﷺ نے اس کملی کو واپس کرنے کا اور ابوجہم کی موٹی چادر لانے کا حکم اس لئے دیا کہ کہیں ابوجہم کے دل میں یہ خیال نہ گزرے کہ حضور اقدس ﷺ نے میرا ہدیہ واپس فرما دیا لہٰذا حضور ﷺ نے ان کی انبجانیہ منگوائی تا کہ ان کی دلجوئی ہو اور ان کا دل خوش ہو اور کملی اس لئے واپس فرما دی کہ اس کی وجہ سے نماز میں اس کے پھول اور اس کی خوشنمائی کا خیال آگیا تھا۔

---

(۱) باب مایذکر فی الفخذ وفیه قال ادعوبها: حضور اکرم ﷺ نے ان سے حضرت صفیہ کو اس لئے واپس لے لیا کیونکہ خود آپ کے ان سے نکاح کرنے میں ساری قوم کی دلداری تھی اور عوام کے فائدے کی وجہ سے خواص کے نقصان کا لحاظ نہیں کیا جاتا۔ قال نفسها اعتقها وتزوجها اس سے امام احمد نے استدلال کیا ہے کہ بغیر مہر کے محض اعتاق پر اگر نکاح ہو جائے تو جائز ہے اور وہ اعتاق ہی اس کا مہر ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ جائز نہیں اور اس حدیث کا یہ حضرات پہلا جواب تو امام طحاوی یہ دیتے ہیں کہ حضور ﷺ کا آزاد کرنا اگر نکاح سے پہلے تھا تو اب نکاح کے وقت وہ اعتاق مہر نہیں ہوگا اور اگر نکاح کے بعد آزاد فرمایا تو یہاں نکاح کے وقت مہر کا ذکر نہیں تھا۔ تو یہاں یہ کہا جائے گا کہ اعتاق پر نکاح نہیں ہوا بلکہ مہر پر ہوا ہے اگرچہ اس وقت مہر مسمّی نہ ہو۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اور روایات میں تصریح ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے نکاح میں رزینہ نامی ایک باندی مہر میں دی تھی اور یہاں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فرمانا ان کے علم پر موقوف ہے۔" (کذافی تقریرین)

(۲) باب فی کم تصلی المرأة من الثياب وفيه متلفعات فی مروطهن: اس سے امام بخاری نے ترجمہ ثابت کیا ہے کہ اس پر اشکال یہ ہے کہ وہ چادر برقعہ کے طور پر ہوتی تھی یہ نہیں کہ اس کے علاوہ جسم پر کوئی کپڑا نہیں ہوتا تھا اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں استدلال بکل المحتمل ہے اس لئے کہ احتمال ہے اور کوئی کپڑا نہ ہو۔ اور یہ بھی توجیہ ہو سکتی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے زمانہ میں کپڑوں کی تنگی تھی ہو سکتا ہے کہ عورتوں کے پاس صرف ایک ہی چادر ہو۔" (کذا فی تقریر مولوی احسان لاہوری)

اب اس کے بعد یہ سنو! کہ میں ابواب التیمم میں یہ بیان کر چکا ہوں کہ ابوجہم اور ابوجہیم کی روایات کتب حدیث میں تین جگہ آئی ہیں ایک ابواب التیمم میں دوسری ابواب اللباس اور تیسری مرور فی الصلوۃ میں اور میں وہاں بتلا چکا ہوں کہ ابواب اللباس میں تو ابوجہم صحیح ہے اور جو ابوجہیم کہے وہ غلط ہے اور بقیہ دونوں جگہ (یعنی ابواب التیمم اور ابواب السترۃ میں) ابوجہیم ہے۔

فانها الهتني انفا:

شراح بخاری کی قاطبۃ رائے یہ ہے کہ الھتنی کے معنی کادت ان تلھینی کے ہیں یعنی الہاء واقع نہیں ہوا تھا بلکہ واقع ہونے کے قریب تھا اور دلیل اس کی فاخاف ان تفتننی ہے جس کو امام بخاری نے تعلیقاً ذکر فرمایا ہے اور امام بخاری نے اس کو ذکر فرما کر الھتنی کی تفسیر فرمادی کہ الھتنی سے مراد یہ نہیں کہ الہاء واقع ہو گیا بلکہ قریب تھا کہ واقع ہو جائے تو گویا شراح کے نزدیک روایت اولیٰ مؤول ہے روایت ثانیہ معلقہ کی بناء پر۔ مگر میرے نزدیک تاویل کی ضرورت نہیں اور یہ دونوں لفظ چونکہ حدیث پاک میں آگئے ہیں اس لئے جب تک ان کے معنی بلا تاویل کے بن سکتے ہوں بنالئے جائیں۔ چنانچہ یہاں معنی بن سکتے ہیں اور وہ یہ کہ الہاء سے مراد الہاء خفیف ہے یعنی ادھر ادھر کا تھوڑا سا خیال آجانا اور افتتان یہ ہے کہ ان خیالات وتفکرات کی شدت ہو جائے تو الھتنی کا مطلب یہ ہوا کہ کچھ خیال آیا اور اخاف ان تفتنن کا مطلب یہ ہوا کہ ان کی بھر مار نہیں ہوئی۔ اب خلاصہ یہ نکلا کہ نفس خیال کا وقوع ہوا۔ مگر ان کی کثرت اور بھر مار نہیں ہوئی۔ اور میرے قول کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ فقہاء نے ایک مسئلہ بیان کیا ہے کہ اگر ادھر ادھر کا خیال آجائے تو نماز صحیح ہو جائے گی مگر یہ خیالات بہتر نہیں ہیں اور دلیل میں فقہاء اسی روایت کو پیش کرتے ہیں تو اگر الہاء واقع نہیں ہوا تو فقہاء کا استدلال کرنا کیسے صحیح ہو گا لیکن خیالات وغیرہ لانا مکروہ ہو گا اور جس درجہ کا الہاء ہو گا، اسی درجہ کی کراہت ہو گی۔ حتیٰ کہ کبھی تنزیہی اور کبھی تحریمی تک کی نوبت پہنچ جائے گی۔ اس کے بعد یہ سمجھو کہ اس واقعہ کے بعد نبی کریم ﷺ نے نماز پڑھی اور اعادہ نہیں فرمایا تو اس سے نماز کی صحت معلوم ہوئی اور چونکہ حضور اکرم ﷺ نے وہ کپڑا واپس فرمادیا اس سے کراہت معلوم ہوئی۔ لیکن یہ یاد رہے کہ اس سے حضور اکرم ﷺ کی شان مبارک میں کسی قسم کا برا خیال نہ لایا جائے کیونکہ آپ تعلیم فعلی کے واسطے تشریف لائے تھے اس لئے حضور ﷺ نے اس کو کر کے دکھلایا کہ اگر ایسا واقعہ پیش آجائے تو نماز ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ جو کام ہمارے لئے خلاف اولیٰ ہیں ان کے کرنے پر آپ کو واجب پر عمل کرنے کا ثواب ملے گا۔ اسی واسطے آپ کو بیٹھ کر نماز پڑھنے پر بھی پورا ثواب ملتا ہے۔ اسی طرح صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے گناہ ہوئے جیسے چوری، زنا وغیرہ یہ سب بھی تعلیم امت کے لئے تھے اس لئے کہ ان کی تعلیم امت کے لئے ضروری تھی۔ اور یہ سب نبی کی شان کے خلاف تھے اس لئے نبی کے اصحاب سے کرائے گئے۔

باب ان صلى في ثوب مصلب اوتصاوير

روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز فاسد نہ ہو گی۔ صلیب اس صورت کو کہتے ہیں جس پر یہودیوں کے زعم فاسد کے موافق انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی دی تھی جس کی صورت (+) اس قسم کی ہوتی ہے اور یہ نصرانیوں کے پاس ہوتی ہے وہ بابرکت جانتے ہیں۔ اب یہاں اشکال یہ ہے کہ ترجمہ میں دو جز ذکر فرمائے گئے ہیں ایک تصاویر کے متعلق دوسرے مصلب کپڑے کے متعلق۔ اول جزء تو روایت سے ثابت ہو گیا مگر دوسرا جز (ثوب مصلب) وہ روایت سے ثابت نہیں ہوتا۔ شراح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری بہت سی جگہ

ترجمہ قیاس سے ثابت فرماتے ہیں۔ یہاں بھی قیاس سے اس طرح ثابت فرمادیا کہ جب تصویر والے کپڑے میں نماز ہو جاتی ہے تو مصلب میں تو بدرجہ اولیٰ ہو جائے گی۔ مگر میرے نزدیک تو قیاس سے ترجمہ ثابت کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ خود یہی روایت جلد ثانی صفحہ آٹھ سو اسی (۸۸۰) پر آرہی ہے۔ اس میں صلیب کا لفظ موجود ہے تو امام بخاری نے یہاں پر اس آنے والی روایت سے استدلال کر لیا۔

اب یہ کہ مصور کپڑا پہن کر اگر کوئی نماز پڑھ لے تو مذہب کیا ہے؟ حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک نماز ہو جائے گی اور یہ فعل مکروہ ہوگا یہی رائے جمہور کی ہے اور امام بخاری اسی کی تائید فرمارہے ہیں۔ اور مالکیہ کے نزدیک وقت کے اندر اندر اعادہ کرلے اور اگر وقت میں اعادہ نہ کیا تو پھر اعادہ واجب نہ ہوگا اور حنابلہ کا مشہور قول یہ ہے کہ نماز نہ ہوگی۔ امام بخاری اسی پر رد فرمارہے ہیں قرام باریک پردہ کو قرام کہتے ہیں۔ فانہ لا تزال تصاویرہ تعرض فی صلوتی۔ جب حضور اکرم ﷺ کی نماز میں وہ تصاویر معارضہ کرسکتی ہیں اس پر بھی آپ ﷺ نے نماز پوری فرمائی اور اس کا اعادہ نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ نماز ہو گئی اور چونکہ ہٹا دینے کا حکم فرمایا اس سے اس کی کراہت معلوم ہو گئی۔

باب من صلی فی فروج حریر ثم نزعه

فروج حریر پہن کر نماز پڑھنا جائز ہے اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ نے اس میں نماز پڑھی اور اعادہ نہیں فرمایا۔ لیکن مکروہ ہے۔ اس لئے کہ آپ ﷺ نے اس کو نکال پھینکا اور مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ وقت کے اندر اندر اعادہ کرے۔ (۱)

باب الصلوة فی الثوب الاحمر

ثوب احمر کے بارے میں روایات بہت مختلف ہیں۔ بعض سے جواز اور بعض سے ممانعت معلوم ہوتی ہے اس طرح شراح نے سات قول نقل کئے ہیں اور خود احناف کے یہاں باوجود قلت روایات کے اس مسئلہ میں آٹھ روایات ہیں جن کو میں نے حاشیہ الکوکب میں لکھدیا ہے منجملہ ان کے تحریم واستحباب وکراہت بھی ہے۔ حضرت اقدس گنگوہی نور اللہ مرقدہ نے اپنی تقریرات اور اپنے فتاویٰ میں جو قول اختیار فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ جن روایات سے پہن لینا ثابت ہے وہ بیان جواز پر محمول ہیں اور جن روایات سے ممانعت معلوم ہوتی ہے وہ خلاف اولیٰ ہونے پر محمول ہیں یعنی فی نفسہ پہننا تو جائز ہے مگر خلاف اولیٰ ہے اور میرے نزدیک اختلاف روایات اور اختلاف مذاہب کا سبب رنگ کی حقیقت میں اختلاف ہے اور تشبہ بالنساء ہونا معلوم ہوتا ہے۔ لہٰذا جن روایات سے ممانعت معلوم ہوتی ہے وہ ان رنگوں پر محمول ہیں جن کے اندر ناپاک چیز کی ملاوٹ کا احتمال ہو۔ مثلاً اب سے چالیس سال قبل یہ مشہور تھا کہ سرخ رنگ میں خون پڑتا ہے لہٰذا جس رنگ میں خون ہوگا روایات منع اس پر محمول ہوں گی۔ اور پھر بعد میں معلوم ہوا کہ ان میں خون نہیں پڑتا تو روایات جواز اس پر محمول

---

(۱) باب من صلی فی فروج حریر: فروج ریشم کا وہ چوغہ کہلاتا ہے جس میں چاک کھلے ہوئے ہوں جسے آج کل چسٹر کہتے ہیں اس کو پہن کر نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک صرف مکروہ ہے۔ اب یہ کہ آپ ﷺ نے فروج حریر میں نماز کیوں پڑھی؟ جب کہ وہ مکروہ ہے علامہ عینی اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ حضور ﷺ کا یہ فعل (یعنی فروج ریشم پہننا) تحریم ریشم سے پہلے کا واقعہ ہے ایسی صورت میں حضور ﷺ کا اس کو کـــالـکــارہ نکالنا قلب اطہر کی صفائی اور آئندہ جو چیز حرام ہونے والی ہے اس سے نفرت کا اظہار ہے۔ اور میری رائے یہ ہے کہ اسے قبل التحریم پر محمول کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ اس میں آپ ﷺ نے نماز بیان جواز اور تعلیم کے لئے پڑھی ہے اور یہ بتلا دیا کہ نماز تو ہو جائے گی مگر مکروہ ہوگی اور ساتھ ہی ساتھ ریشم کے استعمال کا گناہ بھی ہوگا۔

ہونگی اور پھر چونکہ سرخ رنگ میں تشبہ بالنساء ہے تو جہاں جیسا تشبہ ہوگا وہاں ویسی ہی کراہت ہوگی۔ مثلاً کوئی سرخ قمیص پہنے اس کے اندر کراہت ہے کیونکہ یہ تشبہ بالنساء ہے اور اگر یہ رنگ چادر کو دے کر پھر کوئی مرد اس کو پہنے تو اس میں مزید تشبہ بالنساء ہے لیکن رضائی اور لحاف کا استر اگر سرخ رنگ کا ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں اور نہ ہی کوئی کراہت ہے اس لئے کہ یہ خاص نوع عورتوں کے ساتھ خاص نہیں لہٰذا تشبہ بھی نہ ہوگا۔ ایسے ہی اگر سرخ دھاریاں ہوں تو اس میں بھی تشبہ نہیں لہٰذا یہ بھی جائز ہے۔ خرج النبی ﷺ فی حلة حمراء جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ سرخ دھاریوں والا حلہ تھا ان پر کوئی اشکال نہیں ایسے ہی اس میں تشبہ بالنساء بھی نہ ہوا۔

ورأيت الناس والدواب يمرون:

یہ جملہ حدیث مرور بین یدی المصلی سے متعلق ہے اس لئے اسکی بحث ابواب السترۃ میں آئے گی وہاں یہ بھی بتلا دیا جائے گا کہ کس شے کا مرور بین یدی المصلی قاطع صلوٰۃ ہے اور کس شے کا نہیں۔

باب الصلوة فی السطوح والمنبر والخشب

حضرت اقدس شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کی رائے یہ ہے کہ حدیث پاک میں آتا ہے۔ جعلت لی الارض مسجدا وطهورا، اس سے بظاہر ایہام ہوتا ہے کہ زمین ہی پر نماز پڑھی جائے تو امام بخاری اس وہم کو دفع فرما رہے ہیں۔ مگر میرے نزدیک اس مسئلہ کے زیادہ موافق باب الصلوٰۃ علی الفراش ہے جہاں اس مسئلہ سے بحث ہوگی۔ یہاں تو امام بخاری دوسرے اختلافات کی طرف اشارہ فرماتے ہیں گو یہ اختلافات اب ہمارے نزدیک اس زمانہ میں کچھ نہیں اور کان لم یکن ہوگئے۔ مگر چونکہ امام بخاری کے سامنے یہ اختلافات تھے اس لئے انہوں نے اس پر باب باندھا اور بہت سے اختلافات ایسے ہیں جو بہت زائد شہرت پذیر ہوگئے مثلاً مسئلہ رفع الیدین یہ ایک ایسا معرکۃ الآراء نہ تھا جیسا کہ اب ہوگیا۔ بہرحال میرے نزدیک امام بخاری اس باب سے بعض تابعین کے قول پر رد فرماتے ہیں جیسا کہ بعض شراح سے منقول ہے کہ وہ لوگ صلوٰۃ علی السطح کی کراہت کے قائل ہیں نیز اس باب سے مالکیہ پر بھی رد فرما رہے ہیں کہ وہ صلوٰۃ علی المنبر کی کراہت کے قائل ہیں ایسے ہی خشب سے حضرت حسن بصری اور ابن سیرین کے قول پر رد فرما دیا۔ کیونکہ ان سے صلوٰۃ علی الخشب کی کراہت منقول ہے۔

ولم یر الحسن بأسا ان یصلی علی الجمد والقناطیر:

جمد جما ہوا برف۔ اس کے متعلق کوئی اختلاف نظر سے نہیں گزرا۔ مگر کچھ بھی ہو صلوٰۃ علی السطح تو ثابت ہو ہی جائے گی کیونکہ وہ تو مثل سطح کے ہوتا ہے اور صلوٰۃ علی القناطیر سے صلوٰۃ علی السطح صاف طور پر ثابت ہے۔

اذا کان بینهما سترة:

اس کا یہ مطلب نہیں کہ نجاست کے اور اس کے درمیان سترہ معروفہ ہو بلکہ اس سے مراد حائل ہے۔

من ای شیء المنبر:

اس میں اختلاف ہے کہ منبر کب بنا؟ تین قول ہیں ۵ھ و ۶ھ و ۷ھ یہ مضمون پہلے بھی گزر چکا۔ (۱)

---

(۱) ملاحظہ ہو تقریر بخاری جلد اول، (ش).

مابقي في الناس اعلم به مني:

اس لئے کہ وہ سارے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم جو اس وقت موجود تھے وہ اب انتقال کر گئے۔ بس میں ہی زندہ ہوں اس لئے مجھے اس کی زیادہ خبر ہے۔ ھو من اثل الغابة. اثل کے معنی جھاؤ کے ہیں اور غابہ ایک جگہ کا نام ہے اور مطلب یہ ہے کہ وہ غابہ مقام کے جھاؤ سے بنایا گیا تھا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ اثل کے معنی تو جھاؤ کے ہیں اور غابہ خوب گنجان کو کہتے ہیں اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ گنجان درخت کا جھاؤ تھا مگر اضافت زیادہ واضح پہلی صورت میں ہوتی ہے۔ میرے نزدیک بھی وہی اولیٰ ہے۔

عمله فلان:

اس کا نام میمون بتلایا جاتا ہے۔

ثم رجع القهقرى فسجد على الارض:

چونکہ سجدہ میں سب برابر ہوتے ہیں کوئی کسی کو نہیں دیکھتا اس لئے نیچے اترے نیز اس پر سجدہ کرنا دشوار تھا۔ اب یہاں اشکال یہ ہے کہ عمل کثیر پایا گیا اور یہ بالاتفاق مفسد صلوٰۃ ہے گو اس کی جزئیات میں اختلاف ہو اور یہاں تو توالی حرکات پائی گئی۔ بار بار سجدہ کے لئے چڑھنا اترنا نیز خطوات بھی پائے گئے۔ اس لئے کہ پیچھے کو سیدھے ایک دم تو لوٹ نہیں سکتا۔ آہستہ آہستہ اقدام رکھ کر لوٹے گا اور یہ توالی حرکات وخطوات عمل کثیر میں داخل ہیں شراح یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب کہ نماز میں عمل کثیر جائز تھا اور میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ کی رائے مبارک یہ ہے کہ رجوع الی القهقری کا مطلب یہ نہیں کہ بالکل سیدھے پیچھے کو ہٹے بلکہ ذرا ایک جانب مائل ہو کر رجوع الی القہقری فرمایا اس صورت میں ایک ہی قدم کے اندر رجوع ہو گیا اور توالی حرکات جو پائی گئی وہ ارکان مختلفہ میں تھیں اور جو توالی مفسد اور عمل کثیر میں داخل ہے وہ یہ کہ ایک ہی رکن میں ہو لہٰذا حدیث کے متعلق یہ کہنا کہ یہ عمل کثیر کے جائز ہونے کے وقت کی روایت ہے اس کی کوئی ضرورت نہیں۔

قال علي بن عبدالله:

یہ علی بن المدینی ہیں جو امام مشہور ہیں۔

قال انما اردت ان النبي ﷺ:

یہاں بین السطور میں قال کا فاعل شیخ الاسلام کے حوالہ سے علی بن المدینی کو لکھا ہے۔ مگر میرا ذوق یہ کہتا ہے کہ قال کا فاعل امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ ہیں اس لئے کہ وہ امام الفقہ ہیں اور مسئلہ بھی علم فقہ کا آ رہا ہے۔ لہٰذا اب مطلب یہ ہوگا کہ امام احمد بن حنبل نے علی بن المدینی سے کہا کہ میں نے اس حدیث سے یہ مسئلہ استنباط کیا ہے۔ فلا باس ان یکون الامام اعلی من الناس اس لئے کہ جب حضور اکرم ﷺ لوگوں سے اوپر تھے اور حضور ﷺ امام تھے تو معلوم ہوا کہ امام کا مقتدیوں سے اوپر ہونا جائز ہے۔ اب اس کے اندر اختلاف ہے کہ کتنا اوپر ہو سکتا ہے؟ احناف وشافعیہ (۱) کے یہاں اگر ایک ذراع سے کم اوپر ہے تو کوئی حرج نہیں اور اس سے زائد میں روایات

---

(۱) شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ تعلیم کی غرض سے ارتفاع جائز بلکہ مستحب ہے اور اس کے ماسوا مکروہ ہے۔ (ولیراجع هامش اللامع صفحہ ۱۴۹۔ ۱۲ محمد یونس عفی عنہ)

مختلف ہیں اور مالکیہ اوپر ہونے سے منع کرتے ہیں۔

قال فقلت:

اس قال کے قائل علی بن المدینی ہیں اور یہ الگ ہے ماقبل سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

ان سفیان بن عیینة:

اس کا مطلب یہ ہے کہ علی بن المدینی نے حضرت امام احمد سے فرمایا کہ تمہارے استاذ سفیان بن عیینہ سے اس حدیث کے متعلق کثرت سے سوال ہوتا تھا تم نے ان سے کچھ نہیں سنا؟ حضرت امام احمد نے نفی میں جواب دیا۔

یہاں حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ایک اشکال کیا ہے کہ مسند احمد میں یہی روایت امام احمد نے سفیان بن عیینہ کے واسطے سے نقل کی ہے پھر یہاں نفی کا کیا مطلب؟ اس کا ایک جواب جو حافظ نے دیا ہے وہ یہ ہے کہ بخاری کی روایت مفصل ہے وہ تو انہوں نے ابن عیینہ سے سنی نہیں اور مسند احمد کی روایت جو مختصر ہے وہ انہوں نے ابن عیینہ سے سنی مگر میرے نزدیک اس سے اچھا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے اولاً سفیان ابن عیینہ سے نہ سنی ہو جب علی بن المدینی سے سن لی تو پھر سفیان بن عیینہ سے اس کے بعد سنی اور پھر ان کے واسطے سے نقل کی۔ ہاں اگر یہ حکم ثابت ہو جائے کہ امام احمد نے یہ سوال علی بن المدینی سے حضرت سفیان بن عیینہ کے انتقال کے بعد کیا ہے تو پھر یہ جواب نہیں چلتا مگر اس کے لئے ثبوت کی ضرورت ہے۔

ان رسول الله ﷺ سقط عن فرس:

حضور اکرم ﷺ ایک بار گھوڑے پر سوار تشریف لے جا رہے تھے۔ گھوڑا بدکا جس کی وجہ سے نبی اکرم ﷺ داہنی طرف گر گئے جس سے دائیں بازو اور دائیں ساق میں چوٹ آئی اور دائیں قدم میں موچ بھی آ گئی۔ بعض روایات میں جحش ساقه الایمن اور بعض میں شقه الایمن اور بعض میں انفکت رجله آتا ہے ان سب میں کوئی تعارض نہیں۔

فجحشت ساقه او لتفه:

یہ اوشک راوی ہے اور اس کا مطلب یہ نہیں کہ احدھما میں جحش ہوا بلکہ راوی کو شک ہو گیا کہ میرے استاذ نے ان دونوں میں سے کونسا لفظ کہا۔

و آل من نسائه شهرا:

حضور اقدس ﷺ نے اپنی ازواج مطہرات سے غصہ ہو کر قسم کھائی تھی کہ ایک ماہ تک ان کے پاس تشریف نہ لیجائیں گے۔ یہاں ایک اشکال ہے جس سے شراح نے یہاں تو نہیں بلکہ کتاب التفسیر میں تعرض کیا ہے وہ یہ ایلاء کا یہ واقعہ ۵ھ میں پیش آیا اور سقوط عن الفرس کا قصہ ۹ھ کا ہے تو جب ان دونوں میں چار سال کا فاصلہ ہے تو راوی نے دونوں کو کیوں جوڑ دیا؟ اس کے دو جواب ہیں اول یہ کہ کسی راوی کو وہم ہو گیا اور اس نے ان دونوں واقعوں کو ایک ہی زمانہ کا سمجھ کر ایک جگہ جوڑ دیا مگر میرے نزدیک اس کو راوی کے وہم کی طرف منسوب کرنے سے بہتر دوسرا جواب ہے وہ یہ کہ چونکہ دونوں واقعوں میں آپ ﷺ نے مشربہ میں قیام فرمایا تھا اس لئے راوی نے جب سقوط عن الفرس کا واقعہ بیان کیا تو تبعاً ایلاء کا قصہ بھی ذکر کر دیا۔ اور بتلا دیا کہ آپ ﷺ نے دونوں وقت مشربہ میں قیام فرمایا۔

مشربہ غرفہ کو کہتے ہیں جیسا کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے۔

فصلى بهم جالسا وهم قيام:

یہ وہی سقوط عن الفرس کا واقعہ ہے جس کی بنا پر آپ ﷺ بیٹھ کر نماز ادا فرماتے تھے۔

واذا صلى قائما فصلوا قياما:

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر امام راتب کسی عذر سے بیٹھ کر نماز پڑھے تو مقتدیوں کو بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھنی چاہئے اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں مقتدیوں کو بلا عذر بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں۔ امام بخاری اس پر مستقل باب باندھ کر حنابلہ پر رد فرمائیں گے۔ (۱)

باب اذا اصاب ثوب المصلى امرأته اذا سجد

چونکہ مس مرأۃ بعض کے نزدیک ناقض وضو ہے تو ممکن ہے کسی کو یہ وہم ہو کہ اگر نمازی کا کپڑا عورت کو لگ جائے بحالت صلوٰۃ تو یہ باعث کراہت ہوگا۔ اس لئے امام بخاری اس کو دفع فرما رہے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس سے نماز میں کوئی خلل نہ ہوگا مگر میں نے بیان کیا ہے کہ امام بخاری نہ تو مس مرأۃ سے وضو کے قائل ہیں نہ ہی مس ذکر سے اور نہ ہی قہقہہ سے وہ ان مسائل میں نہ احناف کے ساتھ ہیں نہ شوافع کے ساتھ۔ اور دوسری غرض امام بخاری کی یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حنفیہ پر رد ہے کیونکہ حنفیہ محاذاۃ امرأۃ کو مفسد صلوٰۃ قرار دیتے ہیں اور یہاں روایت سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت میمونہ سامنے ہوتی تھیں بلکہ روایت میں حذاء کا لفظ موجود ہے۔ لیکن اس سے احناف پر رد نہیں ہوتا کیونکہ حنفیہ مطلقا محاذات کو مفسد نہیں مانتے بلکہ اس کے لئے کچھ شرائط ہیں۔ مثلا امام نے عورت کی امامت کی نیت کی ہو اور عورت نماز میں اس کے ساتھ شریک ہو۔ لیکن چونکہ امام بخاری عمومات سے استدلال کرتے ہیں اس لئے ممکن ہے کہ حذاء کے لفظ سے استدلال کر لیا ہو۔

باب الصلوٰة على الحصير

بعض شراح (۲) نے یہاں حدیث جعلت لى الارض مسجدا وطهورا ذکر کر کے غیر ارض پر جواز صلوٰۃ کا ذکر کیا ہے۔ مگر میرے نزدیک امام بخاری کی غرض ایک اور مسئلہ کو بیان کرنا ہے وہ یہ کہ غالبا ابن ابی شیبہ نے حضرت عائشہ سے نقل کیا ہے کہ وہ صلوٰۃ علی

---

(۱) باب الصلوة فى السطوح والمنبر ۔وصلى ابوهريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ على ظهر المسجد جمہور کے نزدیک صفوف متصلہ ہیں تو ظہر مسجد پر اقتداء جائز ہے ورنہ اقتداء جائز نہیں نماز ہو جائے گی۔ عمله فلان مولى فلانة بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ سے درخواست کی تھی کہ میرا غلام منبر بنانا چاہتا ہے آپ بنوا لیجئے تو آپ ﷺ نے انکار فرمادیا اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے حکم دیکر اس مولی سے بنوایا تھا۔ لیکن احادیث میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ جس سے فلانہ کی درخواست کرنا معلوم ہوتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے اس نے درخواست کی مگر آپ ﷺ نے انکار فرمادیا پھر بعد میں ضرورت محسوس ہوئی تو آپ ﷺ نے حکم دے کر بنوالیا۔ واذا صلى قائما فصلوا قياما یہ حدیث امام احمد کا مستدل ہے اس مسئلہ پر کہ اگر امام راتب ہو تو ایسا کرنا جائز ہے لیکن ائمہ ثلاثہ اس کا انکار کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ مقتدیوں کو فیــــامــــا اقتدا کرنی چاہئے جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی آخری زندگی میں بیٹھ کر نماز پڑھائی۔ اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ مکبر کی حیثیت سے کھڑے ہو کر لوگوں تک تکبیرات پہنچا رہے تھے اور اس وقت تمام صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کھڑے ہو کر نماز ادا کر رہے تھے اور یہ فعل حضور ﷺ کا تمام افعال سابقہ کے لئے ناسخ ہوگا حنابلہ اس قسم کی روایات کی تاویل کرتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ امام نہیں تھے بلکہ وہاں حضرت ابوبکر ہی امام تھے۔ (كذا فى تقريرى مولوى سلمان)

(۲) کــ۱۳۸۰ھ کی تقریر میں ہے کہ امام بخاری نے دو تین باب باندھے ہیں جن کے متعلق مجموعی طور پر یوں کہا جا سکتا ہے کہ حدیث جعلت لى الارض مسجدا وطهورا یوں چاہتی ہے کہ ارض ہی پر نماز پڑھنی چاہئے اور جب بوریا وغیرہ بچھا دیا گیا تو ارض پر نماز نہ رہی۔ تو امام بخاری یہ بتانا چاہتے ہیں کہ زمین پر کوئی چیز بچھا کر اس پر نماز پڑھنا زمین پر نماز پڑھنے کے منافی نہیں اور میرا خیال یہ ہے کہ اس کے ساتھ کچھ اور بھی ملحوظ ہے وہ یہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے حصیر پر نماز پڑھنے کی کراہت منقول ہے و جعلنا جهنم للكافرين حصيرا کی وجہ سے تو مصنف نے اس کی تردید کی طرف بھی اشارہ فرمایا ہے۔ انتهى ۱۲ محمدى عفى عنه۔

الحصیر کو مکروہ بتلاتی ہیں اور ان کا استدلال آیت شریفہ وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا سے ہے تو چونکہ اللہ تعالیٰ نے جہنم کو کافرین کے لئے حصیر بنایا ہے تو یہاں اشتراک اسمی پایا جا رہا ہے لہٰذا اس پر نماز مکروہ ہوگی۔ تو اب امام بخاری حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے قول پر رد فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ سے تو صلوۃ علی الحصیر ثابت ہے۔

وصلی جابر بن عبداللہ وابو سعید فی السفینة:

اس سے غیر ارض پر نماز پڑھنا ثابت ہو گیا۔ اس لئے کہ صلوۃ علی الحصیر میں بھی صلوٰۃ علی غیر الارض ہوتی ہے۔

وقال الحسن تصلی قائما مالم یشق علی اصحابک:

ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کا یہی مذہب ہے کہ اگر کھڑے ہو کر پڑھ سکتا ہے تو کھڑے ہو کر پڑھ لے ورنہ بیٹھ کر ادا کرے مگر حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ کشتی میں ابتداہی سے بیٹھ کر پڑھ سکتا ہے کیونکہ کشتی میں مسافر مشقت میں ہوتا ہے چکر وغیرہ آتے ہیں۔

تدور معها:

کا مطلب علامہ قسطلانی نے یہ لکھا ہے کہ جدھر کشتی کا رخ پھیر لے ادھر ہی نمازی اپنا چہرہ پھیرتا رہے۔ اور میری رائے یہ ہے کہ اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ کشتی اگر جانب قبلہ سے پھر جائے اور نمازی قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھ رہا ہو تو نماز ہی میں قبلہ کی طرف مڑ جائے۔

ان جدته ملیکة:

جدته کی ضمیر میں اختلاف ہے کہ کس طرف راجع ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ اسحٰق کی طرف راجع ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ انس کی طرف راجع ہے۔ حافظ ابن حجر کی بھی فتح الباری میں یہی رائے ہے کہ انس کی طرف ضمیر راجع ہے۔

قوموا فلاصلی لکم:

یہ بطور هل جزاء الاحسان الا الاحسان کے ہے کہ تم نے ہمیں کھانا کھلایا لاؤ ہم تمہیں نماز پڑھائیں۔

والیتیم وراءه:

یتیم کا نام ضمیرہ ہے۔

والعجوز من ورائنا:

اس جملہ سے اس پر استدلال کیا گیا ہے کہ اگر لڑکا ایک ہو تو امام کے پاس کھڑا ہوگا اور اگر عورت اکیلی ہو تو پیچھے کھڑی ہوگی۔ امام بخاری اس پر مستقل باب باندھیں گے۔ (۱)

---

(۱) باب الصلوٰة علی الحصیر، وصلی جابر بن عبداللہ، اس پر اشکال ہے کہ سفینہ کا ذکر حصیر کے باب میں کیسے لے آئے جن لوگوں نے باب کی غرض بتلائی ہے کہ غیر ارض پر نماز پڑھنا جعلت لی الارض کے خلاف معلوم ہوتا ہے ان پر رد ہے ان لوگوں کے نزدیک تو کوئی اشکال نہیں کیونکہ سفینہ اور حصیر دونوں غیر ارض میں سے ہیں مگر میری رائے پر اس سے اشکال وارد ہوگا اور جواب اس کا یہ ہے کہ بعض مرتبہ ترجمہ میں استدلال عادت سے ہوتا ہے تو چونکہ عام طور سے سفینہ کے اندر حصیر بچھانے کی عادت ہے تو اس عادت کے تحت گویا سفینہ میں نماز مثل صلوٰۃ حصیر کے ہے۔

قد اسود من طول مالبس: یہاں بچھونے کو لباس سے تعبیر فرمایا ہے اس سے استدلال ہے کہ بچھانا بھی لباس ہے۔ لہٰذا اگر ریشم کا بستر ہو تو وہ بھی مرد کے لئے ناجائز ہے۔ (کذا فی تقریر مولوی سلمان)

باب الصلوٰة علی الخمرة

چونکہ صلوٰۃ علی الخمرۃ کی کراہت حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے منقول ہے اس لئے اس پر اسی باب سے رد فرما رہے ہیں اور دوسری بات یہ ہے کہ خمرۃ اس چھوٹی سی چٹائی کو کہتے ہیں جو مصلی کے لئے پوری نہ ہو۔ تو ایسی صورت میں بعض حصہ نماز تو ارض پر ہوگا اور بعض غیر ارض پر، اس کے جواز پر متنبہ فرمادیا۔(۱)

باب الصلوٰة علی الفراش

یہ وہ باب ہے جس کے متعلق میں نے بیان کیا تھا کہ جعلت لی الارض مسجدا وطهورا سے جو وہم ہوتا ہے اس کو باب سے دفع فرمارہے ہیں اور ابواب سابقہ سے ان اغراض کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ابوداؤد میں ہے لا یصلی فی لحفنا جس سے عدم جواز فی الصلوٰۃ فی ثیاب المرءۃ معلوم ہوتا ہے اس کو رد فرمادیا یہ آخری قول حافظ کا ہے۔ والبیوت یومئذ لیس فیھا مصابیح یہاں سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دفع دخل مقدر فرمارہی ہیں کہ مجھ پر یہ اعتراض نہ کرنا کہ میں پیر کیوں نہیں موڑ لیا کرتی تھی اس لئے کہ چراغ تو تھا نہیں کہ کچھ نظر آجاتا اور نہ یہ پتہ نہیں چلتا تھا کہ آپ کا قیام کتنا طویل ہوگا، چار، چار اور پانچ، پانچ پارے آپ پڑھا کرتے تھے اس لئے پیر پھر دوبارہ پھیلاتی تھی۔

باب السجود علی الثوب فی شدة الحر

اس باب سے امام بخاری شوافع پر رد فرمارہے ہیں اس لئے کہ ان کے نزدیک ثوب متصل پر سجدہ کرنا مکروہ ہے۔ بلکہ منفصل ہونا چاہئے اور جمہور کے نزدیک یہ جائز ہے امام بخاری جمہور کے ساتھ ہیں۔

یسجدون علی العمامة والقلنسوة:

یہ ثوب متصل پر سجدہ ثابت ہوگیا۔

فیضع احدنا طرف الثوب:

یہ موضع ترجمہ ہے۔

باب الصلوٰة فی النعال

شراح کی رائے یہ ہے کہ ابواب الثیاب چل رہے تھے اور نعال بھی ثیاب میں داخل ہیں اس لئے ذکر فرمادیا اور میرے نزدیک

---

(۱) باب الصلوٰۃ علی الخمرۃ: اس سے پہلے باب منعقد فرمایا تھا۔ باب الصلوٰۃ علی الحصیر اب یہاں سے خمرہ پر نماز کا حکم بتلاتے ہیں۔ خمرہ حصیر سے چھوٹا ہوتا ہے۔ ہمارے حضرت شیخ المشائخ شاہ ولی اللہ دہلوی کا ارشاد ہے کہ یہاں سے مقصود دفع توہم ہے اس لئے کہ جعلت لی الارض طهورا سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف زمین پر ہی نماز پڑھے۔ لیکن میرا خیال یہ ہے کہ یہ توجیہ آنے والے باب کے زیادہ مناسب ہے اور میرے نزدیک اس باب کی غرض یہ ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز سے منقول ہے کہ وہ خمرہ پر نماز نہیں پڑھتے تھے اور اگر کبھی نوبت آتی تو اسے مٹی سے ملوث کردیتے تھے۔ میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ خمرہ چونکہ حصیر سے چھوٹا ہوتا ہے تو اس پر نماز پڑھنے کی صورت میں بدن کا بعض حصہ اس کے چھوٹا ہونے کی وجہ سے زمین پر رہے گا تو یہاں سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ اگر بعض حصہ حصیر پر اور بعض حصہ ارض پر ہو تو نماز میں کوئی مضائقہ نہیں۔ کذا فی تقریرین

ایک اور غرض یہ ہے کہ قرآن پاک میں ہے فَاخْلَعْ نَعْلَیْکَ اس کا تقاضا یہ ہے کہ صلوٰۃ فی النعل جائز نہ ہو لیکن جب مقام طویٰ میں خلع نعال کا حکم ہے تو مسجد میں تو بدرجہ اولیٰ یہ حکم ہونا چاہئے تو اس وہم کو دفع کرنے کے لئے امام بخاری نے اس کا جواز ثابت فرما دیا۔ (۱)

باب الصلوٰۃ فی الخفاف

شراح اس باب کے متعلق بھی یہی فرماتے ہیں کہ چونکہ خفاف لباس میں داخل ہیں اس لئے اس کا ذکر فرما دیا اور میری رائے ہے کہ صلوٰۃ فی الخفاف کی اولویت بیان فرما رہے ہیں اس لئے کہ ابوداؤد میں ہے۔ خالفوا الیهود فانهم لایصلون فی نعالهم و لا خفافهم تو باب سے امام بخاری نے اس کی اولویت کی طرف اشارہ فرما دیا۔

فکان یعجبهم:

وجہ اعجاب یہ تھی کہ اس کا احتمال تھا کہ مسح علی الخفین آیت وضو سے منسوخ ہو گیا ہو مگر حضرت جریر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مسح کیا اور یوں فرمایا کہ میں نے تو نبی کریم ﷺ کو مسح کرتے دیکھا ہے حضرت جریر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخیر میں اسلام لائے اور انہوں نے نبی کریم ﷺ کے مسح کا ذکر فرمایا۔ تو معلوم ہوا کہ آیت الوضو اس کے واسطے ناسخ نہیں۔

باب اذا لم یتم السجود ،باب یبدی ضبعیه

یہ دونوں باب صفحہ ایک سو بارہ پر آ رہے ہیں اور دو باب، باب عقد الثیاب اور باب لایکف ثوبه فی الصلوٰۃ صفحہ ایک سو تیرہ پر۔ اب شراح یہ کہتے ہیں کہ یہاں تو ابواب الثیاب چل رہے تھے یہ درمیان میں دو باب سجود کے کیسے آگئے ہو نہ ہو یہ کسی کاتب کا تصرف ہے کہ غلط جگہ پر آگئے اور لباس کے دو باب جو صفحہ ایک سو تیرہ پر آ رہے ہیں وہ ابواب السجود میں چلے گئے یہ بھی کاتب کا تصرف ہے۔ حضرت شاہ صاحب کی بھی یہی رائے ہے اور انہوں نے فربری سے اس کی تائید نقل کی ہے کہ وہ (فربری) فرماتے ہیں کہ بخاری کی نقل میں کہیں کہیں غلطی واقع ہو گئی۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ چونکہ بخاری کے نسخوں میں یہ باب یہاں موجود ہے اس لئے اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ امام بخاری قیاس و نظیر سے ستر عورت کی اہمیت ثابت فرماتے ہیں کہ من شرط لاتصح صلوته کمن ترک رکنا۔ مگر میری رائے یہ ہے کہ ہر باب اپنی جگہ پر صحیح ہے وہ اس طرح پر کہ امام بخاری ابواب الثیاب ذکر فرما رہے تھے تو امام بخاری باب یبدی ضبعیه منعقد فرما کر یہ بتلا دیا کہ اگر کپڑے چھوٹے چھوٹے ہوں تو سجدے میں اخفاء نہ کرے بلکہ ابداء کرے کیونکہ خود نبی اکرم ﷺ نے کپڑے چھوٹے ہونے کے باوجود ابداء کیا اگر کپڑا چھوٹا نہ ہوتا تو بغل کی سفیدی کیسے نظر آتی اور اس کے اثبات کے واسطے باب اذا لم یتم السجود منعقد فرما دیا کہ اگر تجافی نہ کرے گا تو اتمام سجود نہ ہوگا اور وہاں بحیثیت کیفیت سجود کے آ رہے ہیں جن پر مستقل کلام ہوگا۔ (۲)

---

(۱) باب الصلوٰۃ فی النعال: اس باب کے متعلق مولانا انور شاہ کشمیری علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ ہمارے ان جوتوں میں نماز نہیں ہوگی بلکہ عرب والے جو جوتے ہوتے ہیں ان میں نماز ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم (کذا فی تقریر مولوی سلمان)

(۲) باب یبدی ضبعیه الخ حدثنا الصلت بن محمد اس روایت میں ہے ماصلیت اس سے ائمہ ثلاثہ نے اس پر استدلال فرمایا ہے کہ نماز کے اندر اعتدال ضروری ہے ورنہ نماز نہ ہوگی۔ ہمارے نزدیک اعتدال واجب ہے بغیر اس کے بھی نماز ہو جائے گی اور جواب اس کا یہ ہے کہ ماصلیت کاملا اور ہمارا استدلال بھی اس حدیث سے ہے اس کے اندر اخیر میں ہے لو مت مت علی غیر سنة محمد ﷺ۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ واجب کا درجہ رکھتی ہے فرضیت کی صورت میں ایسا ہرگز نہ فرماتے۔ (کذا فی تقریر مولوی سلمان)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

كتاب القبلة

یہاں سے کتاب القبلہ شروع ہو رہی ہے اور امام بخاری کو جب لکھنے میں فترت واقع ہو جاتی تھی تو وہ بسم اللہ سے افتتاح فرماتے تھے۔

باب فضل استقبال القبلة

چونکہ شرائط صلوۃ بیان ہو رہے تھے اس لئے اولا تو وضو کو ذکر فرمادیا۔ کیونکہ وہ سب سے اہم ہے اور پھر لباس اور پھر استقبال قبلہ کو ذکر فرمایا۔ اور ابتداء اس کی فضیلت سے شروع فرمائی مگر یہاں پر دو اشکال ہیں بلکہ تین اشکال ہیں۔ اول یہ کہ ابھی تو استقبال قبلہ کی فضیلت شروع فرمائی تو ابھی سے کہاں استقبال اطراف رجلین الی القبلہ کے اندر پہنچ گئے۔ حالانکہ اطراف رجلین کا استقبال سجدہ میں ہوتا ہے تو چاہیے یہ تھا کہ اولا استقبال قیام وغیرہ کا ذکر فرماتے اور پھر بتدریج استقبال اطراف رجلین کا ذکر فرماتے، اور دوسرا اشکال یہ ہے کہ صفحہ ایک سو بارہ پر باب یستقبل القبلة باطراف رجلیه آرہا ہے لہٰذا یہ باب مکرر ہو گیا اور تیسرا اشکال یہ ہے کہ ترجمہ میں اطراف رجلین کا اگر ذکر فرمایا ہے تو اس کی روایت ذکر نہیں فرمائی۔ اس لئے کہ اگر قال ابو حميد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کہہ دیا (جس میں اطراف رجلین کے استقبال کا ذکر ہے) تو وہ روایت تو اب تک نہیں آئی کہ اسی سے اشارہ ہو جاتا کیونکہ یہ روایت صفة الصلوٰة میں آئے گی۔

اب جوابات سنو! امام بخاری نے یستقبل باطراف رجلیه القبلة کو جزء ترجمہ نہیں بنایا۔ اور مثبت بفتح الباء قرار نہیں دیا بلکہ مثبت بالکسر قرار دیا ہے اور غرض اس کے ذکر سے استقبال کی تاکید اور فضل استقبال کو متحقق کرنا ہے کہ استقبال اس درجہ موکد ہے کہ بحالت سجدہ بھی نہیں چھوڑا جاسکتا اور پاؤں کی انگلیوں تک سے کیا جاتا ہے اور قال ابو حمید سے اس روایت کی طرف اشارہ فرمادیا جو آگے آرہی ہے اب کوئی اشکال بھی باقی نہیں رہا اس لئے کہ سارے اشکال کا مدار یہ تھا کہ اس کو جزء ترجمہ قرار دیا جاتا اسی وجہ سے تکرار بھی لازم آرہا تھا روایت کی بھی ضرورت ہو رہی تھی اور کچھ بے ترتیبی معلوم ہو رہی تھی۔ رہا یہ اشکال کہ ترجمہ مکرر ہے۔ اس کا شراح نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ باب یہاں بالتبع ہے اور وہاں صفحہ ایک سو بارہ پر بالقصد آرہا ہے۔ واستقبل قبلتنا اگرچہ استقبال کا ذکر من صلی صلوتنا میں ضمنا آ گیا تھا اس لئے کہ نماز استقبال قبلہ ہی کے ساتھ پڑھی جاتی ہے مگر چونکہ یہود وغیرہ کے یہاں بھی نماز ہے اس لئے ان سے امتیاز کلی وظاہری محض لفظ صلی صلوتنا سے نہیں ہو سکتا تھا۔ گو فی نفسہ تو ہو جاتا تھا اس لیے اس کو واضح کرنے کیلئے واستقبل قبلتنا فرمادیا اس طرح اس میں یہود ونصاری کی بالکلیہ مخالفت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ وہ لوگ نماز بیت المقدس کی طرف منہ کر کے پڑھتے ہیں اور ہمارا قبلہ کعبۃ اللہ ہے اور مقصود ان چیزوں کے ذکر سے شعائر اسلام کا ذکر کرنا ہے اور بتلانا ہے کہ شعائر اسلام اختیار کرو ورنہ اکل ذبیحتنا کوئی ہمارے ہی ساتھ خاص نہیں یہود بھی کھاتے ہیں۔

له ذمة الله:

یہاں ذمہ سے مراد حفظ باری تعالیٰ میں آجانا ہے اور ذمہ سے ذمہ اصطلاحی مراد نہیں۔

امرت ان اقاتل الناس :

امام بخاری نے اس روایت کو ذکر فرما کر اشارہ کر دیا کہ روایت سابقہ صلوۃ واستقبال قبلہ اور اکل ذبیحہ پر جو مسلم کا حکم لگایا ہے اور

اس کیلئے ذمۃ اللہ وذمۃ رسولہ ثابت ہے یہ اس کے لئے ہے جو لاالہ الا اللہ کا قائل ہو اور اگر اس کا قائل نہ ہو تو چاہے ہزار نمازیں پڑھ لے کوئی فائدہ نہیں۔

الا بحقها:

ای بحق کلمة الاسلام اور حق اسلام کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی ایسا کام کرے جس پر اسلام میں حفظ دم نہیں ہے تو پھر حفظ دم وغیرہ نہ ہوگا مثلاً کوئی کسی کو قتل کردے یا محصن زنا کرلے تو پہلا قصاص میں قتل ہوگا اور دوسرا رجم کردیا جائے گا۔

وقال ابن ابی مریم اخبرنا یحی حدثنا حمید الخ:

اس تعلیق کو امام بخاری نے اس لئے ذکر فرمادیا کہ حمید طویل کے متعلق تدلیس کا قول نقل کیا گیا ہے اور انہوں نے حضرت انس سے عن کے ساتھ روایت نقل کی ہے اور معنعنہ مدلس میں احتمال ہے انقطاع کا اس لئے تحدیث ثابت کرنے کے لئے حدثنا انس ذکر فرمادیا۔

له ماللمسلم وعليه ماعلى المسلم:

یعنی اس کے لئے وہ حقوق ہیں جو ہر مسلمان کے لئے ہوتے ہیں اور اس پر وہ حقوق عائد ہوں گے جو کسی مسلمان پر آتے ہیں۔(۱)

باب قبلة اهل المدينة واهل الشام والمشرق

میں بیان کرچکا ہوں کہ امام بخاری کی ساری کمائی ان کے تراجم ہیں اور میں نے یہ بھی بیان کیا تھا کہ چونکہ امام بخاری کا وظیفہ طرق استنباط ہے اس لئے تعلیم کے لحاظ سے بخاری شریف درجہ ثالث میں ہے گو فضیلت کے لحاظ سے سب سے مقدم ہے اور ساری روایات بخاری صحیح ہیں اگر کسی نے کلام کیا ہے تو غلط کیا ہے تو ان کے تراجم کا اثبات خود ایک معرکۃ الآراء چیز ہے اور پھر میں نے باب من بدأ بالحلاب والطيب میں یہ بتلایا تھا کہ کچھ تراجم ایسے بھی ہیں جن کے اندر شراح ومشائخ نے طبع آزمائی فرمائی ہے اور اپنی کوشش صرف فرمائی ہے اور پھر بھی یہ معلوم نہیں کہ امام بخاری کی غرض ان ابواب سے کیا ہے؟ گو توجیہ ہر جگہ کرتے ہیں چنانچہ یہاں بھی توجیہ بیان کروں گا۔ کیونکہ یہ باب بھی ان ہی ابواب میں سے ہے جو معرکۃ الآراء ہے۔

حضرت امام بخاری فرماتے ہیں باب قبلة اهل المدينة واهل الشام۔ اہل مدینہ کا قبلہ تو جنوب میں ہے اس لئے کہ مکہ مدینہ سے جنوب کی طرف واقع ہے اور اہل شام کا قبلہ بھی جنوب میں ہے۔ اس لئے کہ شام مدینہ سے شمال کے اندر واقع ہے یہاں تک تو کوئی اشکال نہیں۔ مگر آگے جو والمشرق حضرت امام بخاری نے بڑھادیا یہ کسی طرح صحیح نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اہل مدینہ اور اہل شام کا قبلہ تو جنوب میں ہے۔ مگر اہل مشرق کا قبلہ مغرب میں ہوگا نہ کہ جنوب میں جو اہل مدینہ واہل شام کا قبلہ ہے اس لئے بعض شراح کی رائے تو یہ ہے کہ یہ کاتب کی غلطی ہے اور بعض کی رائے ہے کہ یہ اشکال اس وقت ہوتا ہے جب کہ اس کو جر کے ساتھ پڑھا جاوے اور اگر اس کو رفع کے ساتھ پڑھا جاوے اور خبر محذوف مانی جائے تو پھر کوئی اشکال نہیں۔ اس صورت میں تقدیری عبارت یہ ہوگی۔ والمشرق بخلافهما یعنی قبلة اهل مشرق قبلة اهل مدينه والشام۔ مگر اس توجیہ پر اشکال یہ ہے کہ پھر اس مخالفت میں مشرق ہی کیا

---

(۱) باب فضل استقبال القبلة۔ حدثنا عمرو بن عباس الخ اس کے اندر کمال ایمان کی علامات میں سے ایک علامت استقبال قبلہ بھی بتلایا گیا ہے اس سے فضیلت معلوم ہوگئی اور اس کو خاص طور سے اس بناء پر ذکر کیا کہ مدینہ میں یہود ونصاریٰ زیادہ تھے اور وہ لوگ تحویل قبلہ پر اعتراض کرتے تھے اس لئے اہمیت بیان کرنے کے لئے اس کو ذکر فرمادیا ورنہ اس سے بھی زیادہ اہم اور علامات ہیں۔ (کذا فی تقریر مولوی سلمان)

تخصیص ہے مغرب کا بھی قبلہ ان دونوں کے خلاف ہے۔علامہ عینی اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہاں والمغرب محذوف ہے علی طریقة قوله تعالیٰ سرابیل تقیکم الحر ای والبرد یعنی احد المتقابلین کے ذکر پر اکتفا کرلیا۔ کیونکہ دوسرا خود سمجھ میں آجائے گا۔مگر پھر اس مجموعے پر دو اشکال وارد ہوتے ہیں۔ایک تو یہ کہ پھر یہ ترجمہ شان بخاری کے موافق نہیں رہتا کیونکہ یہ بات تو بالکل ظاہر ہے کہ جو ایک جہت والوں کا قبلہ ہوگا وہ دوسری جہت والوں کا نہیں ہوگا۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ والمشرق جو روایت میں مذکور ہے وہ جر کے ساتھ ہے۔اب تم یہ سنو کہ المشرق جر کے ساتھ ہے نہ کہ رفع کے ساتھ۔

اب اشکال جو یہاں پیش آیا اس کی وجہ یہ ہے کہ والمشرق سے عام مراد لیا گیا ہے۔حالانکہ حضرت امام بخاری کی غرض اس سے عام نہیں ہے بلکہ خاص ہے اور خاص ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس سے خاص خطے کے لوگ مراد ہیں جو بخارا و مرو وغیرہ کے ہیں۔یہ علاقے اس زمانے میں مشرق کہلاتے تھے اور شام چونکہ اس سے مغرب میں واقع ہے اس لئے وہ مغرب کہلاتا تھا تو یہاں پر مشرق سے مراد خاص بخارا اور مرو وغیرہ ہیں جو شام کے مقابل میں مراد ہیں۔اور اہل شام ان کے مقابل میں مغرب میں ہیں اور بخارا و مرو وغیرہ سے قبلہ جنوب کی جانب میں ہے۔لہٰذا جو اہل مدینہ و شام کا قبلہ ہے۔وہی اہل مشرق خاص یعنی اہل بخارا و مرو وغیرہ کا قبلہ ہوا۔مگر چونکہ مرو وغیرہ تھوڑا سا مشرق میں دے کر واقع ہے۔اس لئے حضرت عبداللہ بن المبارک سے امام ترمذی نے ترمذی شریف میں واختار ابن المبارک لاهل مروا لتیاسر نقل کیا ہے کہ ذرا سا بائیں طرف کو مائل ہو کر نماز وغیرہ پڑھیں۔اب اشکال نہیں رہا اور کوکب الدری صفحہ ایک سو باسٹھ جلد اول کے حاشیہ میں جہاں حضرت ابن المبارک کا یہ مقولہ ترمذی میں مذکور ہے وہاں بخارا اور مرو مکہ مدینہ اور شام کی صورت بنا کے میں نے واضح کر دیا ہے اور مطلق اہل مشرق کا قبلہ مغرب ہے۔جیسے ہم بالکل مشرق کے اندر واقع ہیں۔لہٰذا ہمارا مغرب ہے۔

لیس فی المشرق ولا فی المغرب قبلة:

یہ اہل مدینہ کے لئے ہے اور جو ان کی سمت پر واقع ہیں نہ کہ مطلق اب اس کے بعد امام بخاری نے لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاتستقبلوا القبلة بغائط او بول ولکن شرقوا او غربوا ذکر فرما کر ایک تو یہ ثابت فرمادیا کہ مشرق و مغرب میں اہل مدینہ ومن علی سمتهم کا قبلہ نہیں ہے۔اسی کے ساتھ ان لوگوں کے قول پر بھی رد فرمادیا جو کہتے ہیں کہ حدیث میں ولکن شرقوا او غربوا کا خطاب عام ہے۔اہل مدینہ اور انکے غیر سب مشرق و مغرب کی طرف بحالت استنجاء استقبال کر سکتے ہیں خواہ قبلہ سامنے یا پیچھے ہی کیوں نہ ہو۔

اذا تیتم الغائط فلاتستقبلوا القبلة ولا تستدبروها:

استقبال و استدبار میں تین مذہب مشہور ہیں جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ایک تو ظاہریہ کا کہ نہی منسوخ ہے اور مطلقاً جائز ہے اور دوسرا حنفیہ کا کہ مطلقاً ناجائز ہے۔اور تیسرا ائمہ ثلاثہ کا بنیان کے اندر تو جائز ہے اور صحاری میں ناجائز۔اس کے علاوہ دو قول اور بیان کئے جاتے ہیں ایک استدبار فی البنیان کا اور دوسرے نہی تنزیہی کا۔س کے علاوہ اور بھی چند اقوال نقل کئے جاتے ہیں جو بالکل غیر مشہور ہیں۔

قال ابو ایوب فقدمنا الشام:

نسائی کی روایت میں عن رافع بن اسحاق انه سمع اباایوب الانصاری وهو بمصر یقول ہے علماء نے نسائی کی اس روایت کو غلط قرار دیا ہے اور علماء موجہین فرماتے ہیں کہ قدوم شام میں تھا اور روایت مصر میں بیان کی تھی۔

فوجدنا مراحیض :

مراحیض مرحاض کی جمع ہے جس کے معنی بیت الخلا کے ہیں۔

کناننحرف عنھا و نستغفر اللہ تعالیٰ:

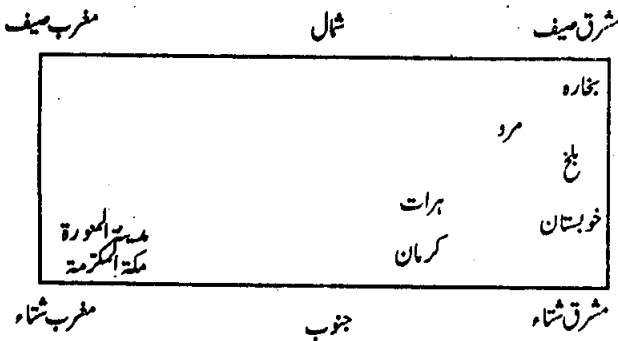
قاعدہ یہ ہے کہ مشغول لوگ جو ہوتے ہیں وہ پاخانہ میں اس وقت جاتے ہیں جب کہ شدت کے ساتھ تقاضا ہو۔ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا بھی یہی حال تھا کہ انتہائی مشغول ہوتے تھے اور جب شدت کے ساتھ طبیعت پر تقاضا ہوتا تب بیت الخلاء کا رخ فرماتے اور جلدی میں اس کا خیال نہ رہتا اور ان مراحیض میں جو کہ قبلہ کی طرف بنائے گئے تھے۔ بیٹھ جاتے مگر جب یاد آجاتا تو اپنا رخ پلٹتے اور اپنی اس غلطی گونسیانا سے ہوتی تھی پر نادم ہوتے اور استغفار کرتے تھے۔ بہرحال یہ حضرات اپنے فعل پر استغفار کرتے تھے۔

اور جن لوگوں نے یہ کہہ دیا کہ وہ ان کے بنانے والوں کے لئے استغفار کرتے تھے یہ غلط ہے اس لئے کہ اس کے بنانے والے تو کفار تھے ان کے لئے استغفار کا کیا مطلب؟

اب تم یہ سنو کہ حضرت امام بخاری نے اس کو وہاں ذکر نہیں فرمایا جہاں استقبال واستدبار کا ذکر ہے بس صرف حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت نقل کردی کیونکہ وہ ان کے موافق تھی۔

دوسری بات یہ سنو کہ حضرت ابوایوب کے اس مقولہ سے یہ معلوم ہوا کہ نہی بنیان وصحاری کو عام ہے کیونکہ وہ بنیان کے اندر استقبال ہو جانے پر بھی استغفار کرتے تھے اگر یہ نہی عام نہ ہوتی تو استغفار کا کیا مطلب ہے؟ اور تیسری یہ بات معلوم ہوئی کہ عام صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا یہی مذہب تھا اور اس کا علم اس سے ہوتا ہے کہ حضرت ابوایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جمع کا صیغہ استعمال کر کے **کناننحرف عنھا و نستغفر اللہ** فرمایا ہے۔ (۱)

---

(۱) **باب قبلۃ اھل المدینۃ واھل الشام:** کوکب کے اندر میں نے نقشہ کی صورت یہ بنائی ہے۔ اس نقشے کے اندر جو چار پانچ شہروں کے نام ہیں یہ سب مدینہ کی جانب مشرق میں ہیں مگر جنوب ہی کی طرف مائل ہیں۔ لہٰذا جنوب ہی ان کا قبلہ ہے اگر یہ بالکل جانب مشرق میں ہوتے مکہ سے تو پھر مکہ کی سیدھ میں ان کا نام آتا۔ حالانکہ ان کا نام اس سے ہٹ کر آرہا ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ بالکل مشرق میں نہیں ہیں تاکہ غرب ان کا قبلہ ہو۔ حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث حنفیہ کا مستدل ہے اس بات پر کہ استدبار واستقبال ممنوع ہے۔ (کذافی تقریرین)

باب قول اللّٰہ تعالیٰ ﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ اِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾

حضرت امام بخاری کی غرض اس باب سے کیا ہے۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اتخذوا امر کا صیغہ ہے اس سے بظاہر وجوب سمجھ میں آتا ہے تو حضرت امام بخاری نے یہ باب منعقد فرما کر بتلا دیا کہ امر ایجابی نہیں ہے اور یہی میرے والد صاحب قدس سرہ کی رائے ہے۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ اتخذوا اپنے اطلاق کی وجہ سے مطلقا اتخاذ صلوۃ پر دلالت کرتا ہے۔ تو امام بخاری نے اس کو ترجمہ گردان کر اور روایات ذکر فرما کر بتلا دیا کہ اس سے خاص رکعتی الطواف مراد ہے۔ اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ من مقام ابراهيم کے لفظ سے بظاہر اس مقام کی تخصیص معلوم ہوتی تھی۔ تو امام بخاری نے روایات ذکر فرما کر اشارہ فرما دیا کہ کوئی تخصیص نہیں بلکہ اس کے آس پاس کا حصہ بھی مقام ابراہیم میں داخل ہے۔ مقام خاص مراد نہیں۔

قال قدم النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فطاف بالبیت سبعا الخ:

اس سائل کے جواب میں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ فرما کر اشارہ کر دیا کہ خود حضور ﷺ نے ایسا فرمایا ہے۔ لہٰذا اب تم سوچ لو کہ یہ جائز ہوگا یا نہیں؟ اور مقصود امام بخاری کا صلی خلف المقام رکعتین ہے۔ خلف المقام یہ تعمیم ہوگئی نیز رکعتیں کی تعیین بھی ہوگئی۔

فقال ابن عمر فاقبلت والنبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قد خرج:

حضرت ابن عمر چونکہ سخت متبع سنت تھے اس لئے جب ان کو یہ خبر ملی کہ حضور اکرم ﷺ کعبہ میں داخل ہوئے تو وہ بھی چلے تاکہ یہ دیکھیں کہ آپ نے وہاں جا کر کیا کیا اور جو کچھ آپ نے کیا وہ ہی میں کروں مگر حضور ﷺ باہر تشریف لا چکے تھے۔

قائمابین البابین:

ای بین المصراعین

بین الساریتین اللتین علی یسارہ:

اس میں روایات مختلف ہیں کہ آپ ﷺ نے نماز کہاں پڑھی ایک روایت تو یہ ہے دوسری روایت یہ ہے کہ بین الرکنین الیمانیین پڑھی۔ تیسری روایت میں یہ ہے کہ تین سواری پیچھے تھے اس پر مزید کلام الصلوۃ بین السواری میں آئے گا روایات بھی وہیں آئیں گی۔

فصلی فی وجہ الکعبۃ رکعتین:

اس سے تعمیم بھی ہوگئی اس لئے کہ وجہ کعبہ میں جب پڑھی تو مقام ابراہیم پیچھے رہ گیا تو وہ رکعتیں جو مقام کے ساتھ متعلق ہیں ان کا ایجاب ہی نہ رہا۔

ولم یصل:

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں صلی ہے اور اس روایت میں لم یصل ہے۔ بعض علماء کا کہنا ہے کہ قاعدہ یہ

ہے کہ جب نفی واثبات میں تعارض ہو جائے تو اثبات کو ترجیح ہوا کرتی ہے۔ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت مثبت ہے لہٰذا یہی راجح ہے اور بعض علماء نے جمع کیا ہے اور فرمایا ہے کہ آپ ﷺ کا دخول کعبہ میں دو مرتبہ ہوا ہے۔ایک فتح مکہ کے موقعہ پر دوسرے حجۃ الوداع میں۔تو نماز پڑھنا محمول ہے ایک مرتبہ کے دخول پر اور نہ پڑھنا محمول ہے دوسری مرتبہ کے دخول پر۔

وقال هذه القبلة :

اس کا مطلب یہ ہے کہ اب یہ ہمیشہ کے لئے قبلہ بنا دیا گیا۔اس میں نسخ نہیں ہوگا۔یا یہ مطلب ہے کہ **وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهِيْمَ** میں جو امر ہے اس سے مقام ابراہیم کا قبلہ ہونا معلوم نہیں ہوتا بلکہ قبلہ تو یہ ہے۔(1)

باب التوجه نحو القبلة حيث كان

شراح کی رائے حیث کان میں یہ ہے کہ سفر و حضر جہاں کہیں بھی ہو توجہ الی القبلہ کرے۔اور چونکہ **فاينما تولوا فثم وجه الله** سے یہ سمجھ میں آتا تھا کہ سفر کے اندر استقبال قبلہ شرط نہیں بلکہ جس طرح بھی بن پڑے پڑھ لے وہی قبلہ ہے۔کیونکہ آیت سفر کے اندر ہے۔تو حضرت امام بخاری نے اس وہم کو دفع فرما کر بتلا دیا کہ نہیں مسافر کو بھی توجہ کرنی ہوگی۔اور میری رائے یہ ہے کہ حضرت امام بخاری کی غرض ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ جہاں کہیں بھی قبلہ کی قبلیت متحقق ہو جائے پس متوجہ ہو جائے۔خواہ ابتداء صلوٰۃ ہو یا وسط صلوٰۃ ہو یا آخر صلوٰۃ ہو،خواہ مسافر ہو یا مقیم سب کو یہ حکم عام ہے جیسا کہ مسئلہ تحری میں ہے کہ جب بھی جس طرف تحری ہو اس طرف کو رخ کرلے۔

وقال ابوهريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة:

اس کے متعلق لکھتے ہیں کہ اس کو حضرت امام بخاری نے کتاب الاستیذان میں ذکر فرمایا ہے۔

---

(1) **باب قول الله تعالىٰ واتخذوا من مقام ابراهيم** الخ بسا اوقات آیت کو تبرکا ذکر کر دیتے ہیں اور کبھی اس کو ترجمہ کے طور پر ذکر کرتے ہیں حضرات ائمہ مفسرین کے نزدیک یہ آیت کریمہ تحیۃ الطواف کے متعلق ہے کہ یہ دو رکعت مقام ابراہیم پر پڑھنا واجب ہے۔**سالنا ابن عمر عن رجل**۔دراصل اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ احرام سے محرم کب نکلتا ہے۔بعض لوگوں کے نزدیک حدود حرم میں ہونے کے بعد اس کا احرام ختم ہو جاتا ہے اور بعض حضرات جن میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی شامل ہیں کی رائے یہ ہے کہ جب اس کی نظر بیت اللہ پر پڑے۔اس وقت احرام ختم ہو جاتا ہے لہٰذا اب وطی وغیرہ سب ممنوعات اس کے لئے حلال ہیں۔لیکن جمہور کے نزدیک جب تک طواف سعی،اور حلق نہ کرائے اس وقت تک وطی وغیرہ جائز نہیں یہی مسئلہ اس حدیث سے بھی ثابت ہوتا ہے۔

حدثنا مسدد قال نايحيى : اس میں ایک جملہ ہے **السارتين اللتين على يساره**۔بعض روایات میں اس کا عکس آیا ہے یعنی **على يمينه** اور بعض روایات میں **بين العمودين المقدمين** ہے اور بعض میں یہ ہے کہ حضور ﷺ کے آگے تین ستون تھے۔ان مختلف روایات کی وجہ سے جگہ کی تعیین میں اختلاف ہو گیا۔میرے والد صاحب **اعلى الله مراتبه** فرماتے ہیں کہ اس زمانے میں عام طور سے ستون غیر مرتب ہوتے تھے۔ہموار اور بالکل خط مستقیم کے ذریعہ سیدھے ایک لائن میں نہیں ہوتے تھے تو اس زمانے میں کعبہ کا نقشہ اس قسم کا تھا۔اور حضور ﷺ کھڑے تھے کہ یسار میں بھی دو ستون تھے اور یمین میں بھی دو ستون تھے۔اس طور پر کہ آپ ﷺ کا **بين السارتين** ہونا بھی صادق آ گیا اور یہ کہ آپ ﷺ کے سامنے دو ستون ہیں کیونکہ جیسے تین ہیں ایسے ہی ادھر ادھر مقابلہ میں دو ہیں۔انہی کا ذکر کر دیا۔

بیت اللہ

یسار
حضور ﷺ
یمین

ستة عشر او سبعة عشر شهرا:

میں اس کے متعلق کلام کر چکا ہوں۔ اجمالا یہ ہے یہ ہے کہ ماہ ربیع الاول میں حضور اقدس ﷺ ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے اور اخیر رجب میں تحویل قبلہ واقع ہوئی تو جس نے ان دونوں کو مستقل شمار کر لیا اس نے سبعة عشر کہہ دیا اور جس نے دونوں کو ایک ایک شمار کر لیا۔ کیونکہ کچھ دن ربیع الاول کے تھے اور کچھ دن رجب کے تھے تو اس نے ستة عشر کہہ دیا۔

فمر علی قوم من الانصار فی صلوة العصر:

میں اس سے پہلے بتلا چکا ہوں کہ اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ تحویل کب واقع ہوئی؟ بعض کی رائے یہ ہے کہ ظہر کی نماز میں ہوئی اور بعض کی رائے ہے کہ عصر کی نماز میں واقع ہوئی۔ وہاں میں نے یہ بھی بتلایا تھا کہ روایات مختلف ہیں کہ آنے والے شخص نے کس نماز میں اطلاع دی فجر کی نماز میں یا عصر کی نماز میں؟

اور وہاں میں نے یہ بھی بتلایا تھا کہ عصر کا واقعہ مدینہ کے ایک محلّہ بنو سالم کا ہے اور فجر کا واقعہ قبا کا ہے۔ اور وہاں میں نے یہ بھی بتلا دیا تھا کہ ان لوگوں نے ایک شخص کی خبر پر کیسے اعتماد کر لیا؟ حالانکہ وہ خبر واحد ہے اور استقبال بیت المقدس قطعی تھا۔

یصلی علی راحلته حیث توجهت:

نوافل کے اندر بالاتفاق ایسا کرنا جائز ہے۔

لاادری زاد او نقص:

یہ سجدہ سہو کی روایت ہے وہاں اس پر کلام آئے گا نیز کلام فی الصلوۃ کے جواز و عدم جواز کی بحث بھی وہیں آئے گی۔

فثنی رجلیه واستقبل القبلة:

یہاں حضور ﷺ نے سجدہ سہو کے واسطے استقبال قبلہ کیا۔ اس سے میرا استدلال ہے اس پر کہ جہاں بھی آخر صلوٰۃ ہو یا اول صلوٰۃ استقبال قبلہ کیا جائے گا۔

فلیتحر الصواب:

ہمارے یہاں اصل تحری ہے اگر یہ نہ ہو تو بناء علی الاقل ہے۔ اور امام شافعی کے یہاں اصل بناء علی الاقل ہے۔ اور تحری کی روایات اس پر محمول ہیں۔ اور امام احمد کے نزدیک امام تحری کرے اور منفرد بناء علی الاقل اور امام مالک کے یہاں بھی بناء علی الاقل اصل ہے اور تحری کی روایات اس پر محمول ہیں۔ (۱)

باب ماجاء فی القبلة الخ

شراح کے نزدیک ترجمۃ الباب کی غرض یہ ہے کہ اگر کسی طرف بھول کر نماز پڑھ لے تو اس کا حکم بتلا رہے ہیں اور من لم یری

---

(۱) باب التوجه نحو القبلة ۔ وفیه حیث توجهت به یعنی نوافل میں باتفاق علماء جس طرف ناقہ چل رہی ہو اسی طرف رخ کر کے نماز پڑھ لے۔ لیکن بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے لئے اپنی ناقہ کو قبلہ کی طرف کر لے اور پھر جب نماز شروع کر دے تو جس طرف رخ ہو کوئی مضائقہ نہیں۔ لیکن یہ جمہور کے خلاف ہے کیونکہ بعض مرتبہ جب اس کو اپنی راہ پر موڑے گا تکبیر تحریمہ کے بعد تو ہو سکتا ہے کہ وہ بدک جائے اور پھر عمل کثیر کی ضرورت پیش آئے۔

الاعادۃ الخ ماجاء فی القبلہ کا عطف تفسیری ہے اور میری رائے یہ ہے کہ دونوں مستقل ہیں۔ اس لئے کہ اگر صرف من لم یری الاعادۃ علی من سھا کو بیان کرنا ہے تو روایت صرف ایک ہے جو مساعد ہے اور جس سے سہو معلوم ہوتا ہے اور بقیہ روایات مساعدت نہیں کرتیں۔ اس لئے ان میں تاویل کرنی ہوگی۔ لہٰذا میری رائے یہ ہے کہ ماجاء فی القبلۃ بطور مسائل شتی کے ہے اور من لم یری الاعادۃ بمنزلہ جزئیات کے ہے۔ جیسے کتابوں میں مسائل شتیٰ اخیر کتاب میں مصنفین بیان کرتے ہیں اسی طرح امام بخاری نے یہاں مسائل شتیٰ بیان فرمائے ہیں اور ان مسائل میں مسئلہ سہو چونکہ اہم تھا اور اختلافی تھا اس لئے خاص طور سے اس کو ذکر فرما دیا۔

اب ائمہ کا مذہب اس میں یہ ہے کہ اگر کوئی بھول کر غیر قبلہ کی طرف نماز پڑھ لے تو امام شافعی فرماتے ہیں کہ اعادہ واجب ہے۔ اور امام مالک کے نزدیک وقت کے اندر اعادہ کر لے۔ اور ہمارے نزدیک اعادہ نہیں ہے۔ اور یہی حنابلہ وامام بخاری اور جمہور کا مذہب ہے۔ امام بخاری اسی کی تائید بھی فرما رہے ہیں۔

قدسلم النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ:

یہ حضرت ذوالیدین کی روایت کا ایک ٹکڑا ہے جو مفصلاً اپنی جگہ پر آئے گی۔ استدلال اس سے اس طرح ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے بھول کر سلام پھیر دیا اور لوگوں کی طرف متوجہ ہو گئے۔ قبلہ کی طرف سے بھی رخ پلٹ لیا۔ پھر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے خبر دینے کے بعد قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر باقی نماز پوری کی اور سجدہ سہو کر کے سلام پھیرا۔ تو کہنا یہ ہے کہ اگر وہ پہلی نماز صحیح نہیں تھی تو بناء کیسے ہوگئی؟ اور اتمام کیونکر صحیح ہوا؟ اور سجدہ سہو کیسے فرمایا؟ اور اگر حضور ﷺ ابھی تک نماز ہی میں تھے تو بناء تو صحیح ہوئی۔ لہٰذا صلوۃ الی غیر القبلہ ساھیا لازم آئی اور حضور ﷺ نے اس پر بنا کی تو معلوم ہوا کہ صلوٰۃ الی غیر القبلۃ سھواً سے نماز فاسد نہ ہوگی۔

وافقت ربی فی ثلث:

اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان چیزوں کو چاہتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی منشاء کے مطابق حکم نازل فرمایا اور یہ موافقات عمری کہلاتی ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی موافقات پندرہ شمار کی گئی ہیں۔ اور اس روایت کا یہ عدد پندرہ کے مخالف نہیں ہے۔ کیونکہ مفہوم عدد معتبر نہیں ہوتا اور یہی مطلب ان الحق ینطق علی لسان عمر کا ہے جو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں ابوداؤد کے اندر آتا ہے۔

فنزلت اٰیۃ الحجاب:

روایت گزر چکی ہے باب خروج النساء الی البراز کے اندر کہ حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نکلیں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا ہم نے پہچان لیا سودہ ہے۔ اس وقت آیت حجاب نازل ہوئی۔

واجتمع نساء النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الغیرۃ علیہ:

غیرت یا تو اس بات میں تھی کہ حضرت ماریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے وطی فرمائی یا اس واسطے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے یہاں عسل پیا۔ یہ پورا واقعہ اپنی جگہ پر آئے گا وہ یہ کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کچھ فرمایا۔ اس پر ان کی بیوی نے ان کو ٹوک دیا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا تو کون ہوتی ہے بولنے والی۔ اور اس کی وجہ یہ تھی کہ انصار کی عورتیں تو ہمیشہ اپنے شوہروں کے ساتھ بلا تکلف

دوبدو گفتگو کرتی تھیں اور نساء قریش بالکل چپ بہت زیادہ اپنے ازواج کے سامنے پست رہتی تھیں۔ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہجرت کر کے جب مدینہ آئے تو انصار کی عورتوں سے قریش کی عورتوں نے ان کی عادات واطوار سیکھ لئے۔ خربوزہ خربوزہ سے رنگ پکڑتا ہی ہے بیوی نے عرض کیا اپنی بیٹی کو نہیں دیکھتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کس طرح جواب دیتی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ سن کر ام المومنین حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس تشریف لائے اور فرمایا کہ میں نے سنا ہے کہ تم حضور کو بلا تکلف جواب دیتی ہو۔ حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے عرض کیا ہاں ہم ایسا کرتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا آئندہ ہرگز ایسا مت کرنا اور اپنی سوکن کی ریس مت کرنا وہ اپنے حسن کی وجہ سے لاڈلی ہے۔ اگر تجھے کوئی ضرورت ہو تو مجھ سے کہنا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پھر ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس آئے اور فرمایا کہ ہم نے سنا ہے تم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جواب دیتی ہو حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے کہا کہ عمر حضور کی ازواج کے بارے میں ہر بات میں ٹانگ اڑاتے ہو۔ غرض واقعہ عسل یا واقعہ حضرت ماریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پیش آیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشربہ میں قیام فرمایا۔

بینا الناس بقباء فی صلوة الصبح :

میں کہہ چکا ہوں کہ قبا کے اندر صلوۃ صبح میں اعلام ہوا اور بنو سالم میں عصر کی نماز میں۔ (۱)

باب حک البزاق بالید من المسجد

چونکہ قبلہ کا ذکر ہو رہا تھا تو امام بخاری نے اس کے ذیل میں مساجد کے احکام ذکر فرما دیئے۔ اس لئے مساجد کے اندر قبلہ کا خاص لحاظ ہوتا ہے اسی طرف کو مساجد بنائی جاتی ہیں۔

یہاں سے لے کر ابواب السترہ تک امام بخاری نے پچپن ابواب مساجد کے متعلق منعقد فرمائے ہیں۔ اور سب کا خلاصہ یہ ہے کہ مساجد کے بارے میں تشدیدات و وعیدات کثرت سے وارد ہوئی ہیں۔ ایک روایت میں ہے کہ کوئی شخص مسجد میں انشاد ضالہ کر رہا تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا ردھا اللہ علیک اور کنز العمال میں مساجد کے آداب میں ایسی روایات ذکر کی گئی ہیں جن کا تقاضا یہ ہے کہ مساجد میں کسی قسم کا کلام نہ کرے۔ صرف تلاوت، قرآن، ذکر اللہ اور نماز پڑھے چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ مسجد میں تخک قبر کے اندر ظلمت کا سبب ہے۔ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مسجد نبوی میں دو آدمیوں کو زور سے بات کرتے دیکھا تو فرمایا کہ اگر تم یہاں کے باشندے ہوتے تو تمہاری پٹائی کرتا۔ تو امام بخاری نے ابواب المساجد منعقد فرمائے ہیں۔ اور اس کے اندر دو چیزیں ذکر فرمائی ہیں۔ ایک تو وہ جو امام بخاری کے نزدیک آداب میں ہیں ان کو ثابت فرما دیا۔ جیسے حک بزاق اور دوسرے ان چیزوں کا استثناء فرما دیا جن کا مسجد میں کر لینا جائز ہے گویا ان کے عموم کو مقید فرما دیا جیسے من دعی الی الطعام فی المسجد۔

امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں ید کی قید لگائی ہے۔ ید کا ذکر صرف ایک روایت میں ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ترجمہ کے اندر تعمیم ہے بالید او بغیرہ۔ یہ قید احترازی نہیں ہے اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے بالید کی قید سے تولی بنفسہ کی طرف اشارہ فرما دیا کہ خود کرنا چاہئے اب چاہے ہاتھ سے دور کر دے یا کسی اور چیز سے اور حضرت شاہ صاحب کی رائے مبارک اپنے

---

(۱) باب ماجاء فی القبلة۔ حدثنا عمرو بن عون اس حدیث میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تین موافقات ذکر کئے ہیں۔ لیکن حقیقت میں پندرہ ہیں۔ ممکن ہے اس وقت تک تین ہی پیش آئے ہوں۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان)

تراجم میں یہ ہے کہ امام بخاری کا مقصد بسا اوقات ابواب نہیں ہوتے بلکہ روایات ہوتی ہیں۔ چنانچہ یہاں پر بھی غرض ابواب نہیں ہیں۔ بلکہ روایات ہیں۔اور باب الفاظ روایات کالحاظ کرتے ہوئے تفنن کے طور پر باندھ دیا ورنہ دونوں باب (باب البزاق وباب المخاط) کی غرض ایک ہی ہے اور وہ ہے ان کا ازالہ۔اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے دو باب باندھ کر بزاق ومخاط میں تفریق فرمادی کہ بزاق میں تو یدلکا فی ہوجائے گا کیونکہ اس کے اندر لزوجت نہیں ہوتی اور مخاط میں ید کافی نہیں ہوگا۔ بلکہ اس کے لئے حصی وغیرہ کی ضرورت ہوگی۔ کیونکہ اس میں لزوجت ہوتی ہے۔

ان ربه بينه وبين القبلة الخ:

اور قاعدہ یہ ہے کہ اگر کوئی کسی سے بات کررہا ہو اور وہ اسی درمیان میں ان کے منہ پر تھوک دے تو وہ مخاطب کم از کم اس کے ایک تھپڑ تو مار ہی دے گا۔ یہ کلام علی سبیل التشبیہ ہے۔اس سے اللہ تعالیٰ کے لئے مکانیت ثابت نہیں ہوتی ہے۔لہٰذا یہ اشکال نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ تو مکانیت سے منزہ ہے اور اس حدیث سے مکانیت ثابت ہوتی ہے۔تشبیہ کا مطلب یہ ہے کہ مصلی جب اللہ تعالیٰ سے مناجات کررہا ہے تو حق تعالیٰ اس کی طرف متوجہ ہیں اپنی عنایت کے ساتھ جیسے کوئی کسی سے سرگوشی کرے تو دوسرا اس کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔

فان الله قبل وجهه:

یعنی تم اللہ کے سامنے۔

مخاطا او بصاقا:

یہ او یا تو شک کے لئے ہے یا تنوع کے لئے اور مطلب یہ ہے کہ ان میں سے کوئی سا ایک تھا اس کو زائل فرمادیا۔

باب حک المخاط بالحصیٰ وقال ابن عباس ان وطئت الخ

یہاں سوال یہ ہے کہ اثر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ترجمہ سے کیا مناسبت ہے؟ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ موطی اور مسجد کے اندر فرق کرنا ہے۔اور مطلب یہ ہے کہ چونکہ حک بزاق وغیرہ احترام مسجد کی وجہ سے ہوتا ہے۔لہٰذا اس میں رطب ویابس کے درمیان کوئی فرق نہ کرنا چاہئے۔ بلکہ چونکہ یہ فی حدذاتہ احترام مسجد کے خلاف ہے۔اس لئے بہرصورت اس کا ازالہ کرنا ہوگا خواہ رطب ہو یا یابس۔اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر موطی کے بارے میں ہے کہ وہاں رطب ویابس میں فرق ہوگا اگر رطب ہو تو دھولے اس لئے کہ وہ متقذر ہے اور اگر یابس ہو تو ضرورت نہیں۔علامہ عینی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ کچھ نہیں بلکہ امام بخاری نے اثر ابن عباس ذکر فرما کر اشارہ کردیا کہ حک یابس کے اندر ہے اور اگر بصاق وغیرہ رطب ہو تو پھر دھونا ضروری ہوگا۔

باب لایبصق عن یمینه فی الصلوٰة

شراح نے ان ابواب سے کوئی تعرض نہیں کیا بلکہ یہ فرماتے ہیں کہ چونکہ روایات مذکورہ سے مختلف احکام ثابت ہوتے تھے۔اس لئے حضرت امام بخاری نے ہر ایک پر مستقلاً باب باندھ دیا مگر میرے نزدیک ہر ایک باب سے ایک الگ غرض ہے۔ چنانچہ اس باب کی غرض یہ ہے کہ اس میں اختلاف ہورہا ہے کہ بصاق عن الیمین کی نہی صلوۃ کے ساتھ خاص ہے یا عام ہے۔صلوٰۃ وغیر صلوٰۃ سب کو کیونکہ روایات دونوں طرح کی ہیں۔حضرت امام مالک سے تخصیص بالصلوۃ منقول ہے اور امام نووی فرماتے ہیں کہ عام ہے اور وجہ اس اختلاف

کی اختلاف فی التعلیل ہے۔ جولوگ عام مانتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ نہی بصاق الی الیمین کو معلل کیا گیا ہے۔فرشتے کے دائیں جانب ہونے کے ساتھ اور وہ ہر وقت ساتھ رہتا ہے۔لہٰذا نہی عام ہوگی۔کیونکہ یہ اس کے احترام کے خلاف ہے۔مگر اس پر اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ بائیں طرف بھی تو فرشتہ کاتب سیئات ہوتا ہے۔اس کا وہ حضرات یہ جواب دیتے ہیں کہ ملک الیسار جو کاتب سیئات ہے وہ مامور ہے اور دائیں جانب کا فرشتہ جو کاتب حسنات ہے امیر ہے۔ **ویراعی للامیر مالا یراعی للمامور** ۔علاوہ ازیں کاتب حسنات کاتب سیئات کو کتابت سیئات سے روکتا ہے لہٰذا اس کا ہم پر احسان ہے اس لئے ہم کو بھی اس کا احترام کرنا چاہئے۔

اور حضرت امام بخاری نے **فی الصلوۃ** بڑھا کر امام مالک کی تائید کی ہے اور میری بھی یہی رائے ہے کہ نہی صلوۃ کے ساتھ خاص ہے اور جو علت شراح نے بیان کی ہے اور ملک سے کاتبین حسنات کو مراد لیا ہے یہ میرے نزدیک صحیح نہیں ہے۔گو بڑوں سے منقول ہے اور صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ کاتب سیئات گو کاتب سیئات ہے مگر فرشتہ بھی تو ہے اور فرشتے سارے کے سارے مکرم ہیں۔ **فَهُمْ عِبَادٌ مُّكْرَمُوْنَ** ۔نیز وہ کتابۃ سیئات از خود نہیں کرتا بلکہ وہ مامور ہے لہٰذا اس کا بھی احترام ہونا چاہئے۔نیز تھوک نیچے کو گرتا ہے اور فرشتہ اوپر ہوتا ہے۔لہٰذا میرے نزدیک یہ درست نہیں کہ ملک سے مراد کاتب حسنات ہو بلکہ اس سے مراد اس کے علاوہ دوسرا فرشتہ ہے جو خاص طور سے نماز کے اندر آتا ہے اور دائیں جانب کھڑا ہوتا ہے۔جیسا کہ روایات میں آتا ہے کہ جب بندہ نماز پڑھتا ہے تو اللہ تعالیٰ ایک فرشتے کو بھیجتے ہیں جو اس کی دائیں جانب آ کر کھڑا ہو جاتا ہے۔اور اس کے قلب کی حفاظت کرتا ہے اور ایک شیطان آتا ہے جو بائیں طرف کھڑا ہو جاتا ہے اور قلب میں وساوس ڈالتا ہے تو اس فرشتہ سے مراد یہ فرشتہ ہے اور یہ چونکہ نیچے کھڑا ہوتا ہے۔اسلئے اگر تھوکے گا تو وہ تھوک اس پر پڑے گا۔ (۱)

باب لیبصق عن یسارہ

امام بخاری نے اس باب سے ایک اختلاف کی طرف اشارہ کر دیا وہ یہ کہ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ **بصاق فی المسجد** جائز ہے اور اس کا دفن نہ کرنا گناہ ہے اور امام نووی فرماتے ہیں **بصاق فی المسجد** گناہ ہے اور اس کا کفارہ اس کو دفن کرنا ہے۔اور میں نے بیان کیا تھا کہ یہ دونوں حضرات قدیم شارحین میں سے ہیں۔قاضی عیاض مقدم ہیں اور مالکی ہیں اور امام نووی موخر ہیں اور شافعی ہیں تو بسا اوقات معانی حدیث کے بیان کرنے میں دونوں اختلاف کر جاتے ہیں اور پھر انکے بعد آنے والے دو فریق ہوگئے۔ایک امام عیاض کی موافقت کرتا ہے اور دوسرا امام نووی کی تائید کرتا ہے۔اسی میں سے یہ اختلاف بھی ہے۔امام بخاری نے مختار قاضی عیاض کی طرف اس باب سے اشارہ فرمایا ہے، مختار عیاض کا یہ مطلب نہیں کہ امام بخاری نے مختار عیاض سمجھ کر اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔بلکہ چونکہ شہرت امام عیاض ہی کے ساتھ ہوئی تھی اسی لئے ان کی طرف منسوب کر دیا گیا۔

---

(۱) **باب لایبصق عن یمینہ الخ** قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسجد کے اندر بزاق تو جائز ہے لیکن دفن نہ کرنا خطیہ ہے۔اور علامہ نووی فرماتے ہیں کہ بزاق خود خطیہ ہے اور اس کا کفارہ دفن ہے اور اختلاف کا ثمرہ مرتب ہوگا کہ اگر تھوک کر فوراً ہارٹ فیل ہوگیا تو قاضی عیاض کے نزدیک گناہ نہیں اور امام نووی کے نزدیک گنہگار ہوگا۔

(کذا فی تقریر مولوی سلمان)

باب كفارة البزاق فى المسجد

اس باب سے حضرت امام بخاری نے امام نووی کے مختار کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

باب دفن النخامة فى المسجد

یعنی نخامہ مسجد کے اندر دفن کرنا جائز ہے۔ علامہ رویانی کہتے ہیں کہ مسجد تحت الثریٰ سے لے کر آسمان تک ہے لہٰذا اگر مسجد کے اندر دفن کیا گیا تو مسجد ہی میں رہے گا۔ اور حک مسجد کے احترام کیوجہ سے ہوتا ہے تو اب بھی احترام کے خلاف ہوا۔ لہٰذا دفن سے مراد اس کا اخراج ہے۔ حضرت امام بخاری دفن کا جواز ثابت فرماتے ہیں اس لئے کہ اب وہ مٹی کے نیچے چلا گیا۔ اور اس کے نیچے نہ جانے کتنی چیزیں ہوتی ہیں مردے بھی ہوتے ہیں۔ لہٰذا یہ اس کے خلاف ہے اور دوسری غرض یہ ہے کہ دفن مسجد کے ساتھ خاص ہے۔ مسجد کے باہر نہیں۔ (۱)

باب اذا بدره البزاق

امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ روایت میں بصاق فى اليسار اور تحت القدم اور فى الثوب کے اندر تسویہ فرمایا ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ ثوب کے اندر لے کر مل دے۔ بلکہ یہ اس وقت ہے جب کہ بصاق اس پر غالب آجائے اور کوئی چارہ نہ ہو تو ایسا کرے گو ترجمہ شارحہ ہے اور میں نے بیان کیا ہے کہ امام بخاری کے اصول میں سے ہے کہ وہ کبھی ترجمہ شارحہ باندھتے ہیں جس میں ابہام کی توضیح اور خاص کی تعمیم اور عام کی تخصیص ہوتی ہے۔

وروى منه كراهية:

قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص حسین ہوتا ہے تو رنج وغم، خوشی ومسرت اس کے چہرہ سے ظاہر ہو جاتی ہے اور حضور اقدس ﷺ سے بڑھ کر کون حسین ہو سکتا ہے؟ نہ آپ جیسا کوئی حسین پیدا ہوا نہ ہو سکتا ہے چنانچہ آپ کے غایت حسن کی بنا پر چہرہ انور سے جو بات ہوتی تھی وہ ظاہر ہو جایا کرتی تھی۔ متنبی کے ممدوح کی طرح نہیں کہ غایت سیاہی کی وجہ سے کسی چیز کا اثر ہی ظاہر نہ ہوتا تھا۔ (۲)

باب عظة الامام الناس

امام بخاری نے مصالح مسجد کی طرف اشارہ فرما دیا کہ امام کو چاہئے کہ مقتدیوں کے احوال کا تفحص کرے۔ اور اگر وہ نماز وغیرہ صحیح نہ پڑھتے ہوں تو ان کو بتلا دے اور تنبیہ بھی کرے مگر بھائی! یہ بھی ضروری ہے کہ اپنے حالات کو پہلے درست کر لے۔ مقصود بالذات تو عظة

---

(۲) باب دفن النخامة فى المسجد: بعض علماء سے دفن نخامہ کی ممانعت نقل کی گئی ہے خلاف احترام ہونے کی بناء پر ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ احترام کی مخالفت جب ہے جبکہ وہ خود ناپاک ہو۔ بزاق خود ناپاک نہیں ہے بلکہ استقذار کی وجہ سے اس کو دفن کیا جاتا ہے۔ اور اس حیثیت سے خلاف احترام نہیں۔

(كذا فى تقرير مولوى سلمان)

(۲) باب اذا بدره البزاق میرے نزدیک امام بخاری کی غرض ایک لطیف طریقہ سے تنبیہ کرنا ہے۔ وہ یہ کہ کثرت سے یہ مضمون آیا ہے کہ لكن عن يساره او تحت قدمه۔ او يفعل هكذا۔ تو حضرت امام بخاری نے اذا بدره بڑھا کر بتلا دیا کہ یہ کپڑے سے بزاق کو رگڑنا نیچے تھوکنے کے مساوی نہیں جیسا کہ لفظ او سے معلوم ہوتا ہے بلکہ یہ مقید ہے اذا بدره کے ساتھ اور اس کا درجہ نیچے تھوکنے سے کم ہے اور نیچے تھوکنا اس فعل ثوب سے بڑھا ہوا ہے۔ (كذا فى تقرير مولوى احسان)

الامام تھا۔ مگر چونکہ حدیث میں هل ترون قبلتی ههنا آیا تھا اس لئے لفظ حدیث کی رعایت میں و ذکر القبلة باندھ دیا اور یہ بتادیا کہ تم جو یہ سمجھتے ہو کہ میں جدھر دیکھتا ہوں بس ادھر ہی کی مجھے خبر ہوتی ہے اور پیچھے کی خبر نہیں۔ یہ صحیح نہیں بلکہ خبر ہوتی ہے۔

مایخفی علی خشوعکم ولا رکوعکم:

بعض علماء نے رکوع کا لفظ دیکھ کر خشوع کی تفسیر سجود سے کی ہے مگر میرے نزدیک اولیٰ یہ ہے کہ خشوع کو اپنے عموم پر رکھا جائے تا کہ سارے افعال صلوٰت کو شامل ہو جائے۔ ورنہ صورت اولیٰ میں صرف سجدہ و رکوع کا ذکر ہوگا اور باقی کا نہیں۔ اور جب سارے افعال صلوٰت خشوع کے اندر آ گئے اور پھر خاص طور سے رکوع کو اس واسطے ذکر کیا کہ زیادہ گڑبڑ رکوع کے اندر ہی ہوتی ہے اسی کا اہتمام نہیں ہوتا سجدہ کا تو تھوڑا بہت ہو بھی جاتا ہے۔ کیونکہ سجدہ میں سر زمین پر رکھا جاتا ہے اس لئے وہاں تھوڑی دیر رک جاتا ہے بخلاف رکوع کے اور بہت سے لوگ ایسے ہیں کہ ان کی جلد بازی کی وجہ سے ان کا رکوع ہی نہیں ہوتا۔

انی لأراکم من وراء ظهری:

اس روایت کے اندر شراح کے پانچ قول ہیں جن کو مختلف شراح نے الگ الگ ذکر کیا ہے مجھ کو کہیں ایک جگہ نہیں ملے۔ اول یہ کہ التفات کے ساتھ دیکھتے تھے۔ مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ اس میں حضور اکرم ﷺ کی کیا خصوصیت ہے؟ آپ کے علاوہ دوسرا بھی تو التفات سے دیکھ سکتا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ وحی کے ذریعے علم ہوا تھا یہ اول سے زیادہ صحیح ہے۔ مگر اس صورت میں انی لاراکم کہنے سے زیادہ مناسب انی لاوحی تھا۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ جدار قبلہ حضور اکرم ﷺ کے لئے مثل آئینہ کے ہو جاتی تھی۔ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم جو کچھ کرتے تھے وہ حضور ﷺ کو نظر آجایا کرتا تھا۔ عامہ مشائخ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے اور چوتھا قول یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی قفا میں دو آنکھیں تھیں جن سے حضور اکرم ﷺ دیکھا کرتے تھے مگر اس کو محققین نے رد کر دیا۔ اس لئے کہ اگر یہ بات صحیح ہوتی تو آپ کے احوال میں ضرور اس کا تذکرہ ہوتا اور پانچواں قول سننے سے پہلے ایک تمہید سنو وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کی رویت دنیا میں ممکن نہیں اور اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ یہ چیز جنت میں ہوگی۔ لیکن معتزلہ نے انکار کیا ہے۔ اس لئے کہ اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ اللہ کے لئے جہت ہو کر مرئی رائی کے سامنے ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ رویت کے واسطے جہت کا ہونا اس عالم کے ساتھ خاص ہے عالم آخرت میں جہت ضروری نہ ہوگی۔ تو جیسے آخرت میں سارے آدمی اللہ تعالیٰ کو بلا جہت دیکھیں گے اسی طرح کیا عجب ہے کہ دنیا میں حضور اکرم ﷺ کے واسطے نماز میں یہ خصوصیت ہو کہ آپ مقتدیوں کو بلا جہت دیکھتے ہوں یہی میرے نزدیک راجح ہے۔ (۱)

---

(۱) باب عظة الامام الناس: میرے نزدیک ابواب المساجد شروع ہو گئے۔ لیکن اس باب کو مسجد سے تعلق معلوم نہیں ہوتا نیز آگے جو دوسرا جز باب کا ہے یعنی و ذکر القبلة اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اس صورت میں اس کا تعلق باب استقبال القبلة سے ہو گیا ابواب المساجد سے نہ ہوا۔ میری رائے یہ ہے کہ قبلہ کا ذکر تنبیہا و استطرادا آ گیا اور مقصود اول جز ہے اور عام طور سے لوگ جماعت کے ساتھ مساجد میں نماز پڑھتے ہیں اس اعتبار سے یہ ابواب مساجد کے ساتھ متعلق ہو گیا۔ من وراء ظهری بعض لوگوں نے اس سے علم غیب مراد لیا ہے لیکن یہ بالکل غلط ہے اس لئے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ میں خود مصلیوں کے حالات دیکھتا رہتا ہوں اور اس طرح مجھے علم ہو جاتا ہے نیز یہ حالت کلی بھی نہیں خود ابو بکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ہے کہ وہ مسجد میں آئے وہاں جماعت ہو رہی تھی انہوں نے دور ہی سے رکوع کر لیا۔ نماز کے بعد یہ بات آپ ﷺ کو دریافت کرنے پر معلوم ہوئی۔ اسی طرح ایک روایت میں ہے کہ ایک شخص ہانپتا ہوا آیا اور رکوع سے اٹھتے ہوئے ذرا بلند آواز سے حمدا طیبا کثیرا مبارکا پڑھا۔ آپ ﷺ نے نماز کے بعد دریافت کیا تب معلوم ہوا کہ فلاں شخص تھا لہٰذا یہ قاعدہ کلیہ نہ ہوا اور بعض ظاہر یہ اپنے ظاہر بین کی وجہ سے یوں کہتے ہیں کہ اس کے ظاہری معنی مراد ہیں یعنی حضور ﷺ کی گدی میں دو مزید آنکھیں لگی ہوئی تھیں اگر ایسا ہوتا تو ضرور کسی نہ کسی حدیث میں اس کا تذکرہ ملتا جیسے مہر نبوت کہ بہت سی احادیث میں اس کا ذکر ہے۔ (کذا فی تقریرین)

باب هل يقال مسجد بني فلان

امام نخعی کا مذہب یہ ہے کہ مسجد بنی فلانا کہنا جائز نہیں اس لئے کہ اضافت مفید ملک ہوتی ہے اور مساجد اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں کسی کی ملک نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ان المساجد لله ۔ اور جمہور کے نزدیک جائز ہے اور یہ اضافت ان کے نزدیک تعریف کی ہے نہ کہ ملک کے لئے جیسا کہ خود ہمارے شہر (سہارنپور) میں فرخ کی مسجد "بونے" کی مسجد مشہور ہے۔

امام بخاری جمہور کی تائید اور نخعی پر رد فرما رہے ہیں۔ اب یہاں سوال یہ ہے کہ روایت میں آتا ہے کہ ثنیۃ الوداع سے مسجد بنی زریق تک گھوڑ دوڑ ہوتی تھی تو روایت میں تو مسجد بنی زریق اضافت کے ساتھ موجود ہے پھر ترجمہ میں لفظ ہل کیوں لائے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری چونکہ بہت باریک بین ہیں۔ اس لئے ہل سے اس بات کی طرف اشارہ فرمادیا کہ روایت میں مسجد بنی زریق کا جو لفظ آیا ہے تو ممکن ہے کہ حضور ﷺ کے زمانے میں وہاں مسجد نہ رہی ہو اور حضور ﷺ کے بعد بنی ہو۔ اور راوی نے تعریف کے واسطے بنی زریق کہہ دیا اس کے اسی نام سے مشہور ہو جانے کی وجہ سے۔

التی اضمرت جن کی خوید کی گئی تھی گھوڑوں کو خوب کھلاتے پلاتے ہیں اور ایک جگہ باندھے رکھتے ہیں خوب پسینہ نکلتا رہتا ہے جس کو گھوڑے والے صاف کرتے رہتے ہیں اور ان کو نہلاتے رہتے ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ خوب چاق و چوبند اور چست ہو جاتے ہیں اور ان میں فربہی وغیرہ نہیں آتی۔ (۱)

باب القسمة و تعليق القنو في المسجد

قسمت انہی استثناءات میں سے ہے جن کا مسجد میں کرنا جائز ہے اور تعلیق القنو ابن بطال کے نزدیک امام بخاری کو غفلت ہو گئی اور اس کی کوئی دلیل نہیں ذکر کی۔ بعض لوگوں نے امام بخاری کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ان کا ارادہ لکھنے کا تھا مگر لکھ نہ سکے بیاض چھوڑ دی گئی جسے کاتبوں نے ملا دیا۔ بعض کہتے ہیں کہ شرط کے موافق کوئی روایت نہیں ملی، یا بھول گئے وغیرہ وغیرہ مگر میرے نزدیک یہ لفظ صحیح ہے اور حضرت امام بخاری نے اس سے ابوداؤد شریف کی ایک روایت کی طرف جو کتاب الزکوۃ میں ہے اشارہ کر دیا۔ اس روایت میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ مسجد میں تشریف لائے دیکھا کہ ایک آدمی نے حشف یعنی ردی کھجوروں کا ایک خوشہ مسجد میں لٹکا رکھا ہے آپ ﷺ کے دست مبارک میں لاٹھی تھی۔ آپ نے اس خوشے میں مار کر فرمایا کہ اگر اس خوشے والا چاہتا تو اس سے بہتر صدقہ کر سکتا تھا۔ ایک روایت میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے حکم فرمایا کہ ہر باغ میں سے ایک خوشہ مسجد میں مساکین کے لئے لٹکایا جائے۔

---

(۱) باب هل يقال الخ۔ شراح اس ھل کو قد کے معنی میں لیتے ہیں لیکن یہاں ھل اپنے اصل معنی ہی پر ہے۔ سابق بین الخیل التی اضمرت الخ مسابقہ کے معنی گھوڑ دوڑ کے ہیں اور اضمار و تضمیر کہتے ہیں گھوڑوں کو خوید میں رکھنا اور خوید کا مطلب یہ ہے کہ گھوڑے کو چند ایام کے لئے سواری وغیرہ سے بالکل معطل کر دیتے ہیں اور ایک جگہ اس کو رکھ کر خوب عمدہ اشیاء کھلاتے ہیں جس سے وہ طاقتور ہو جاتے ہیں پھر ان کی گھوڑ دوڑ ان گھوڑوں کے ساتھ کراتے ہیں جن کو خوید میں نہ رکھا گیا ہو مگر خوید والوں کا میدان مسابقہ پانچ میل اور ان کے غیر کا ایک میل ہوتا ہے کیونکہ پہلی قسم خوب طاقتور ہوتی ہے اور نوع ثانی کمزور ہوتی ہے اسی مسابقہ کا ذکر اس حدیث میں ہے اور حضور ﷺ کے سامنے یہ اضمار تضمیر اور مسابقہ وغیرہ خوب ہوتی تھی کیونکہ یہی اشیاء وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ میں داخل ہیں۔ ثنیۃ الوداع اور حصباء ایک جگہ کا نام ہے اور دونوں کے درمیان کا فاصلہ تقریباً پانچ میل ہے اور مسجد بنی زریق سے حصباء کا فاصلہ ایک میل ہے۔ (کذا فی تقریرین)

اور حضرت امام بخاری کا قاعدہ یہ ہے کہ روایات کی طرف ترجمۃ الباب سے اشارہ کیا کرتے ہیں اور میری رائے یہ ہے کہ قیاس سے ثابت فرمادیا۔ اس لئے کہ روایت میں قسمت الدنانیر کا ذکر ہے اور دنانیر و کھجوریں تقریبا رنگ اور مقدار کے اعتبار سے برابر ہوتی ہیں۔ یہ قیاس بھی صحیح ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کے زمانے میں تسبیح کے ہونے پر گٹھلی وغیرہ والی روایات سے استدلال ہوسکتا ہے تو یہاں بھی شرکت فی التقسیم وغیرہ سے استدلال ہوسکتا ہے اور بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ قسمت وتعلیق قنو چونکہ نفع عامہ کی چیزیں ہیں اس لئے جس طرح قسمت جائز ہے تعلیق قنو بھی جائز ہوگی۔

فانی فادیت نفسی وفادیت عقیلاً:

اس کا مطلب بعض نے یہ بیان کیا ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ فرماتے ہیں کہ میں غریب ہوگیا ہوں مگر یہ صحیح نہیں اس لئے کہ اگر یہ معنی ہوں تو اس صورت میں اس روایت کے معنی درست نہ ہوں گے جس میں یہ مضمون ہے کہ حضور پاک ﷺ نے دو سال کی زکوٰۃ پیشگی حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے لے لی تھی، بلکہ مطلب یہ ہے کہ میرے اخراجات زیادہ ہوگئے تھے۔

فارفعه انت لما علیک من حق العمومیة. قال لا انما نفی النبی ﷺ لان فیه حقا للمسلمین اجمعین۔ (۱)

باب من دعی لطعام فی المسجد

چونکہ دعوت وغیرہ کرنا امور دنیویہ میں سے ہے اور حدیث میں انما بنیت المساجد لذکر اللّٰہ والصلوٰۃ وغیرہ وارد ہوا ہے لہٰذا امام بخاری اس کا جواز بیان فرمارہے ہیں اس لئے کہ روایت میں اس کا ثبوت ہے۔

باب القضاء واللعان فی المسجد بین الرجال والنساء

شراح مثلاً علامہ عینی وقسطلانی وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ بین الرجال والنساء یہاں لغو ہے اس لئے کہ لعان تو رجال اور نساء کے ہی درمیان ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ بین السطور ھذا حشو لکھا ہوا ہے اور بہت سے نسخوں میں یہ پایا بھی نہیں جاتا۔ میری رائے یہ ہے کہ شراح کو جو اشکال پیش آیا اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے بین الرجال والنساء کو اللعان سے جوڑ دیا اور اس کے متعلق کردیا میری رائے یہ ہے کہ یہ لعان سے متعلق نہیں بلکہ اس کا تعلق قضا سے ہے اور مطلب یہ ہوا باب القضاء فی المسجد بین الرجال والنساء اور مقصود بالذات بھی یہی ہے۔ لعان کا لفظ تو روایت کی وجہ سے بڑھا دیا کیونکہ اس میں لعان کا ذکر موجود ہے ورنہ اصل مسئلہ تو قضاء کا بیان کیا جارہا ہے اور اس مسئلہ کو امام بخاری نے اسی واقعہ خاصہ سے استنباط فرمایا ہے اور جب قضا بین الرجال والنساء ثابت ہوگئی تو بین النوع الواحد بدرجہ اولیٰ ثابت ہو جائے گا۔ نیز میرے نزدیک لعان کا لفظ لغو نہیں ہے کتاب النکاح کے اندر بھی یہی باب آئے گا مگر وہاں بین الرجال والنساء کا لفظ نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہاں بحیثیت لعان کے ذکر فرمایا ہے اور وہ رجال ونساء ہی میں ہوتا ہے اور یہاں مقصود قضاء بین الرجال والنساء ہے اور جواز فی النوع الواحد جواز فی النوع الآخر کو مستلزم نہیں اس لئے قضا بین الرجال والنساء کا ذکر فرمایا ہے اور جب دونوں میں ثابت ہو جائے گا تو ایک نوع میں بدرجہ اولیٰ ثابت ہو جائے گا۔

---

(۱) باب القسمة الخ۔ باب کی غرض حنابلہ پر رد کرنا بھی مقصود ہوسکتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک ایسی چیزیں مسجد میں لٹکانا جائز نہیں اس لئے کہ یہ شور وشغب اور مسجد کے ملوث ہونے کا سبب بن جائے گا۔ امام بخاری نے قنو کے جمع تثنیہ کو اس لئے بیان کیا ہے کہ سورۂ اعراف میں ہے قنوان دانیه قال ابو عبدالله یہاں سے معانی کی طرف اشارہ فرماتے ہیں کہ ان کے معنی کیا ہیں؟ (کذا فی تقریرین)

کمامر اور روایت کا لحاظ کرتے ہوئے لعان کا لفظ بھی ذکر فرمادیا۔

وجد مع امرأته رجلا:

یہ روایت یہاں مختصر ہے۔ کتاب الطلاق میں امام بخاری اس روایت کو مکمل اور متعدد طرق سے ذکر فرمائیں گے اور متعدد مسائل ثابت فرمائیں گے۔ مثلاً یہ کہ لعان ایمان موکدہ بالشہادۃ ہیں یا شہادات موکدہ بالایمان ہیں۔ اور روایت کا حاصل یہ ہے کہ ایک صحابی حضرت عویمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ آئے اور عرض کیا یا رسول اللہ! اگر کوئی اپنی بیوی کے پاس کسی غیر کو پاوے اور وہ آدمی اس کو قتل کردے تو کیا آپ اس کو قصاصاً قتل کردیں گے (حضرت شیخ نے بطور جملہ معترضہ کے یہاں یہ بھی فرمایا کہ یہاں تو اتنی غیرت تھی کہ اگر کسی کو دیکھ لیں تو قتل کرنے کو تیار اور دوسری طرف اہل عرب کا یہ حال تھا کہ دوسرے کا نطفہ نجابت ولد کے لئے عورت کو دوسرے آدمی کے پاس بھیج کر حاصل کرتے تھے۔)

اور اگر بیوی کو قتل نہ کرے تو کیسے برداشت کرے۔ اب اگر کوئی آکر یہ کہہ دے کہ فلاں شخص میری بیوی کے پاس تھا تو چار گواہ طلب کریں گے اور بھلا اس وقت چار گواہ کہاں ہوں گے تو اس وقت آیت لعان نازل ہوئی اور چار شہادتوں کے بجائے چار بار لعان قائم مقام ہوگیا اور پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے لعان کرایا۔

اس واقعہ سے ترجمۃ الباب اس طور پر ثابت ہوگیا کہ یہ لعان کرانا مسجد کے اندر قضاء فی المسجد ہوا اور لعان چونکہ بین الرجال والنساء ہوتا ہے لہذا قضاء بین الرجال والنساء ثابت ہوگیا۔ یہ واقعہ اگرچہ خاص ہے مگر چونکہ قواعد کلیہ واقعات جزئیہ سے ہی مستنبط ہوا کرتے ہیں اس لئے امام بخاری نے قاعدہ کلیہ قضاء بین الرجال والنساء فی المسجد مستنبط کرلیا۔ اب یہ کہ قضا فی المسجد کا کیا حکم ہے؟ ائمہ ثلاثہ، امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ قضا فی المسجد اولیٰ ہے، کیونکہ وہاں کوئی روک ٹوک نہیں سب آسکتے ہیں اور امام شافعی کے نزدیک خلاف اولیٰ ہے۔

باب اذا دخل بيتا يصلى حيث شاء

عام شراح کی رائے یہ ہے، کہ ترجمہ کے دو جز ہیں ایک یصلی حیث شاء اور دوسرا حیث امر۔ اب اختلاف لا یتجسس میں ہو رہا ہے کہ کس کے متعلق جز واول کے یا جز وثانی کے، شراح کی رائے یہ ہے کہ جز وثانی کے متعلق ہے اور مطلب یہ ہے کہ جہاں حکم دیا جائے وہیں پڑھے تجسس نہ کرے اور ادھر ادھر نہ دیکھے۔ اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ کی رائے یہ ہے کہ دونوں کے متعلق ہوسکتا ہے۔

اب یہ سنو کہ یہاں روایت سے صرف حیث امر ہوسکتا ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا تھا کہ کہاں پڑھوں؟ اس پر حضرت عتبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہہ دیا کہ فلاں جگہ، یہ حیث امر ہوگیا اور حیث شاء کا روایت میں کوئی ذکر نہیں۔ شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ امام بخاری کے اصول میں سے یہ ہے کہ ترجمہ میں بسا اوقات روایت کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ فرماتے ہیں تو یہاں امام بخاری نے ایک اور طریق کی طرف اشارہ فرمادیا جس کے اندر تخییر کا ذکر موجود ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہاں ھل مقدر ہے اور مطلب یہ ہے کہ اذا دخل بیتا ھل یصلی حیث شاء او حیث امر اور روایت سے اس کا جواب معلوم ہوگیا ای یصلی حیث امر اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ مسئلہ محل غور وفکر ہے اس لئے کہ روایت کے لفظ سے امر ثابت ہوتا ہے اور بلا نا دلیل ہے اس بات کی کہ اختیار ہے جہاں چاہیں پڑھیں۔

عن محمود بن الربيع:

یہ وہی ہیں جن کی روایت باب متی یصح سماع الصغیر میں گزر چکی۔ یہ حضرت عتبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے اس کو امام بخاری نے متعدد جگہوں میں ذکر فرمایا ہے اور متعدد مسئلے ثابت فرمائے ہیں۔ مثلاً ایک یہی کہ حضرت عتبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعے میں حضور اقدس ﷺ نے اولاً نماز پڑھی اور حضرت ام سلیم رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے واقعے میں ہے کہ اولاً نوش فرمایا اور پھر اس کے بعد نماز ظہر پڑھی۔

باب المساجد فی البیوت

ابوداؤد شریف کے اندر حضرت سمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خط میں ایک روایت ہے جس میں وارد ہے ان رسول اللہ ﷺ کان یامرنا بالمساجد ان نصنعها فی دورنا۔ اس روایت کے دو مطلب ہیں۔ ایک تو یہ کہ ہم کو اپنے گھروں میں حضور اقدس ﷺ نے نماز پڑھنے کی خاص جگہیں بنانے کا امر فرمایا ہے۔ اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ ہم کو اپنے محلہ میں مسجد بنانے کا امر فرمایا ہے۔ امام بخاری اس روایت کی تائید فرماتے ہیں اور بیوت کے اندر کسی خاص جگہ کو نماز کے لئے خاص کرنے کا استحباب بیان فرماتے ہیں۔ گویا اول معنی کی تعیین کی طرف بھی اشارہ فرماتے ہیں۔

وصلی البراء فی مسجد فی داره جماعة:

اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اپنے گھروں کے اندر نماز پڑھنے کے لئے مستقل جگہ بنا رکھی تھی۔ یہاں حضرت براء کے اثر میں مسجد کا لفظ مجازاً بول دیا گیا۔ اسی طرح جہاں بھی گھر کے اندر مسجد کا ذکر ہو کیونکہ مسجد شرعی کے اندر ضروری ہے کہ اذن عام ہو اور گھر کی مسجد میں اذن عام نہیں ہوتا اسی طرح حضرت عتبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فاتخذه مصلی فرمایا ہے جس سے اتخاذ المسجد فی البیوت ثابت ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کے سامنے درخواست کی کہ گھر کے اندر نماز کے لئے کوئی خاص جگہ بنالیں۔

تنبیہ:

ہم نے بیان کیا ہے کہ ابوداؤد کی روایت میں حضرت سمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خط میں ایک روایت ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت سمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے بیٹوں کو خط لکھا تھا جس کے اندر روایات لکھیں تھیں۔ ان میں سے چھ امام ابوداؤد نے نقل کی ہیں تین جلد اول میں اور تین ثانی میں البتہ مسند بزار میں تقریباً سو روایات اس خط سے نقل کی گئی ہیں۔ این تحب ان اصلی من بیتک یہاں روایت میں یہ ہے کہ حضرت رسول اکرم ﷺ نے پہنچتے ہی فرمایا۔ این تحب ان اصلی من بیتک اور حضرت ام سلیم کے واقعے میں ہے کہ کھانا تناول فرما کر استراحت فرمائی۔ اس کے بعد نماز پڑھی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں مقصود اصلی نماز پڑھنا تھا اس لئے اس کو مقدم کر دیا اور کھانا تابع تھا اس لئے اس کو موخر فرما دیا اور ام سلیم کے واقعے میں اصل دعوت تھی اور نماز پڑھنا تبعاً تھا برکت کے واسطے اس لئے اس کو موخر فرما دیا۔

فثاب فی البیت رجال:

اس لئے کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی بزرگ آجاتا ہے تو لوگ اس سے ملنے کے لئے، اس کی زیارت کے لئے آجاتے ہیں ایسا ہی یہاں بھی ہوا پھر حضور اکرم ﷺ کا تو کیا پوچھنا۔

این مالک بن الدخیشن او ابن الدخشن:

یہ کسی راوی کو شبہ ہوگیا کہ مصغرا ہے یا مکبر اگر یہ دونوں غلط ہیں صحیح مالک بن الدخشم بالمیم ہے۔

فانا نری وجهه و نصیحته الخ:

اگر ان حضرات نے ان کے نہ آنے پر غصہ کی وجہ سے یہ بات کہی ہے تو اس میں کوئی بات نہیں غصہ میں ایسا ہو ہی جاتا ہے اور اگر غصہ نہ تھا بلکہ واقع میں ایسا سمجھ کر کہا تو انہیں معلوم نہ ہوگا اور حضور پاک ﷺ کو وحی کے ذریعے معلوم ہو گیا ہوگا کہ اس لئے آپ ﷺ نے لاتقل ذاک الاتراہ قدقال لااله الاالله یرید بذلک وجه الله فرمایا۔

قال ابن شهاب ثم سألت:

سوال کی وجہ یہ ہے کہ روایت سے بظاہر اہمال عمل سمجھ میں آتا ہے اور دوسری روایات عمل چاہتی ہیں تو انہوں نے سوال کیا کہ آیا یہ صحیح محفوظ ہے یا نسیان کا طریان ہو گیا۔

باب التیمن فی دخول المسجد وغیره

میں نے ابتدا میں بیان کیا تھا کہ امام بخاری نے پچپن ابواب مساجد کے ذکر فرمائے ہیں اور ان ابواب میں وہ تین چیزیں ذکر کریں گے۔ ایک وہ افعال جو مسجد میں کرنے جائز ہیں۔ دوسرے آداب مسجد اور تیسرے وہ امور جن کا مساجد میں کرنا مسجد کے احترام کے خلاف ہے۔

تو حضرت امام بخاری نے یہاں یہ ادب ذکر فرمایا کہ مسجد میں داخل ہونے کا ادب یہ ہے کہ دایاں پاؤں پہلے داخل کرے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مسجد متبرک ہے اور دایاں پاؤں مکرم ہے۔ لہٰذا متبرک کے لئے مکرم کو استعمال کرے اور مسجد سے نکلنا اس کے خلاف ہے لہٰذا بایاں پاؤں نکالے۔

کان النبي ﷺ یحب التیامن الخ:

امام بخاری نے اس روایت کے عموم سے تیمن فی دخول المسجد پر استدلال فرمایا ہے کہ جب ہر چیز کے اندر تیمن کو پسند فرماتے تھے تو مسجد کے اندر داخل ہونا جو ایک متبرک شے ہے اس میں تو بدرجہ اولیٰ اس کو پسند فرماتے ہوں گے۔

باب هل ینبش قبور مشرکی الجاهلیة

شراح کی قاطبۃ یہاں یہ رائے ہے کہ ھل قد کے معنی میں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ روایت میں مسجد نبوی کے بنانے کا ذکر ہے اور اس میں تصریح ہے کہ قبور مشرکین کا نبش کیا گیا تھا پھر ھل کو اپنے اصل معنی میں لینا ہی غلط ہے اس لئے یہ قد کے معنی میں ہے اور میرے نزدیک اپنے اصل معنی میں ہے جیسا کہ میں آئندہ بیان کروں گا۔

لعن الله الیهود الخ:

اس سے استدلال اس طرح ہے کہ جب حضور اقدس ﷺ نے انبیاء کی قبور کو مساجد بنانے والوں پر لعنت فرمائی ہے تو مشرکین کا کیا حال ہوگا لہٰذا اگر وہاں مسجد بنانے کی ضرورت ہو تو مشرکین کی قبور کا نبش کیا جائے گا۔

مایکره من الصلوٰة فی القبور:

یہ ترجمہ کا جز ہے اور باب کے تحت میں داخل ہے اور اس پر عطف کا نشان بھی لگا ہوا ہے۔ اب یہاں سوال یہ ہے کہ کراہۃ صلوٰۃ فی المقابر کی امام بخاری نے کوئی روایت ذکر نہیں فرمائی۔ شراح اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اثر انس بن مالک پر اکتفا کر لیا گیا اور حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اثر سے استدلال یوں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قبور کے پاس نماز پڑھنے پر ٹوکا۔ اور اعادہ کا حکم نہیں دیا تو معلوم ہوا کہ مکروہ تو ہے لیکن نماز ہو جائے گی۔ اگر نماز صحیح نہ ہوتی تو اعادہ کا حکم فرماتے۔ اب اشکال یہ ہے کہ امام بخاری اس کے بعد ایک باب مستقل باب **کراھیۃ الصلوٰۃ فی المقابر** منعقد فرما رہے ہیں لہٰذا ترجمہ مکرر ہو گیا اور یہ بات اصول میں معلوم ہو چکی ہے کہ اگر تراجم کی غرض ایک ہو اور الفاظ بدل جائیں تو یہ تکرار ہو گا۔ اور اگر الفاظ ایک ہوں لیکن اغراض الگ الگ ہوں تو یہ تکرار نہیں ہوتا۔ لیکن یہاں دونوں بابوں کی غرض ایک ہی ہے۔ شراح اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہاں کا باب تبعاً ہے اور آنے والا باب قصداً ہے مگر میرے نزدیک اس پر اشکال یہ ہے کہ قصد و تبع کہنے کی ضرورت تو اس وقت پیش آتی ہے جب کہ کوئی اور صورت نہ ہوتی اور یہاں اسکے علاوہ ایک صورت اور ہے وہ یہ کہ میرے نزدیک **ھل** اپنے اصل معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ کیا قبور مشرکین جاہلیہ کا نبش کر دیا جائے اور ان کو مساجد بنا دیا جائے۔ اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبور انبیاء کو مساجد بنانے والوں کو لعنت فرمائی ہے۔ تو قبور مشرکین کا کیا حال ہو گا اور اس لئے کہ **صلوٰۃ فی المقابر** مکروہ ہے تو میرے نزدیک **وما یکرہ من الصلوٰۃ** ترجمہ کا جز نہیں بلکہ لام کے تحت داخل ہے اور قول پر عطف ہے اور یہ بھی ایک علت ہے میرے قول کی بناء پر جب یہ ترجمہ میں داخل ہی نہ رہا تو روایت کی ضرورت ہی نہ رہی۔ اس لئے اثر سے ثابت کرنے کی بھی ضرورت نہیں اور نہ ہی تکرار ہوا جس کے دفع کرنے کی بھی کوشش کی جائے۔ اب یہاں اشکال یہ ہے کہ **ھل** اپنے اصل معنی میں کیونکر درست ہو سکتا ہے۔ حالانکہ مسجد نبوی کی تعمیر کے وقت نبش قبور مشرکین ہوا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری چند ابواب کے بعد باب **الصلوٰۃ فی مواضع الخسف والعذاب** منعقد فرمائیں گے اس میں یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بابل کے اندر موضع عذاب ہونے کے سبب نماز پڑھنی مکروہ سمجھی تو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کراہت موضع عذاب ہونے کے سبب سے تھی اور جہاں مشرکین مدفون ہوں گے وہ خود موضع عذاب ہے لہٰذا اس کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ترجمہ میں لفظ **ھل** لے آئے۔ اور اگر کوئی یہ کہے کہ قبور کے نبش کے بعد وہاں کیا رہ گیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ بابل میں خسف کب واقع ہوا تھا اب بھی وہاں کیا باقی رہ گیا تھا؟ بالکل نہیں لہٰذا جس طرح وہاں باوجود نہ ہونے کے کراہت کی موضع عذاب ہونے کی وجہ سے تو یہ بھی تو موضع عذاب ہو چکا ہے۔

اربعا و عشرین لیلۃ:

یہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کا واقعہ ہے اس میں روایات مختلف ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبا میں کتنے دن قیام فرمایا۔ اس روایت میں چوبیس دن معلوم ہوتے ہیں۔ اور خود بخاری شریف ہی کی روایت میں چودہ دن قیام کا ذکر ہے۔ ظاہر بات ہے کہ ان میں سے ایک خلاف واقعہ ہو گی۔ تو اس سے پتہ چلا کہ بخاری شریف کی روایات کے صحیح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ساری روایات واقعہ کے مطابق بھی ہوں تو حنفیہ اسی قاعدہ کے مطابق تو کہتے ہیں کہ بخاری میں رفع یدین کا ذکر تذکرہ آ جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ واقعہ کے مطابق بھی ہو یعنی آپ کا آخری فعل ہو۔ اب یہاں دونوں روایات مشکل ہیں۔ اس لئے کہ سارے محدثین اور مورخین اس بات پر متفق ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پیر کے دن قبا پہنچے اور پیر ہی کے دن مکہ سے چلے تھے تو پیر کو چلے اور پیر کو قبا پہنچے اور مدینہ میں جمعہ کو تشریف لے گئے اور سب سے پہلا جمعہ بنو سالم میں پڑھا تو ان دونوں دنوں پر اتفاق ہے کہ پیر کو قبا پہنچے اور جمعہ کو قبا سے مدینہ تشریف لے گئے اب روایات

دوطرح کی ہیں ایک چوبیس کی اور دوسری چودہ کی اور دونوں میں سے ایک بھی ان اقوال متفقہ کے پیش نظر صحیح نہیں ہوتی اس لئے کہ اگر چودہ کولیا جائے تو پیر کو حضور ﷺ قبا تشریف لائے اور پیر سے پیر تک آٹھ اور تیسرے پیر تک پندرہ ہو جاتے ہیں لہٰذا چودھواں دن یکشنبہ کو پڑتا ہے حالانکہ اس پر اتفاق ہے کہ جمعہ کو مدینہ گئے۔

اور چوبیس والی روایت بھی نہیں بنتی اس لئے کہ پیر سے پیر تک آٹھ اور تیسرے پیر تک پندرہ اور چوتھے پیر کو بائیس دن ہوتے ہیں اور منگل کو تیئس اور بدھ کو جا کر چوبیس دن ہوتے ہیں پھر بھی جمعہ کو چوبیس دن نہیں ہوتے۔ اب یہ دونوں تو صحیح نہیں ہوئے۔ لہٰذا میری رائے یہ ہے کہ چوبیس والی روایت صحیح ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ راوی نے یوم الدخول اور یوم الخروج کو شمار نہیں کیا تو پیر تو یوم الدخول فی قباء تھا اور جمعہ یوم الخروج منہ تھا اب دونوں کو نکال کر چوبیس صحیح ہو جاتے ہیں اور قول متفق سے تعارض بھی نہیں ہوتا اس لئے کہ اب شمار منگل سے ہوگا۔ کیونکہ پیر تو نکل گیا۔ تو منگل سے منگل تک آٹھ اور تیسرے منگل تک پندرہ اور چوتھے منگل کو بائیس اور بدھ تیئس اور جمعرات چوبیس ہو جاتے ہیں۔

اور جمعہ جو یوم الخروج ہے وہ بھی خارج ہے۔ لہٰذا اب بالکل درست ہو گیا۔ اب اس سے میری ایک تائید ہوگئی وہ یہ کہ حضور ﷺ نے قبا میں تین جمعوں تک قیام فرمایا۔ اور کوئی سا جمعہ دیہات ہونے کیوجہ سے نہیں پڑھا ورنہ اور کیا بات تھی۔

شافعیہ وحنابلہ فرماتے ہیں کہ اس وقت جمعہ فرض نہیں ہوا تھا اس لئے جمعہ نہیں پڑھا اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ حضور پاک ﷺ پر جمعہ کی فرضیت مکہ میں ہو چکی تھی۔ مگر دار الحرب ہونے کی وجہ سے مکہ میں اقامت جمعہ نہ فرما سکے اور قباء میں گاؤں ہونے کی وجہ سے اور حنفیہ کا استدلال جمعہ کی مکہ ہی میں فرضیت پر اس روایت سے ہے جو ابوداؤد میں ہے کہ حضرت کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب جمعہ کی اذان سنتے تھے تو اسعد بن زرارہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لئے رحمت کی دعا فرماتے تھے۔ صاحبزادے نے کہا کہ یہ اسعد بن زرارہ کون ہیں؟ جن کے لئے آپ ہر جمعہ کو دعا فرماتے ہیں۔ تو فرمایا کہ انہوں نے سب سے پہلے ہمیں جمعہ کی نماز حضور اکرم ﷺ کی آمد سے قبل پڑھائی۔ صاحبزادے نے کہا کہ آپ لوگ اس وقت کتنے آدمی تھے تو فرمایا کہ چالیس آدمی تھے۔ شافعیہ وحنابلہ اسی روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ جمعہ کے لئے چالیس آدمیوں کا ہونا ضروری ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ آپ حضرات روایت کے آخری حصہ کو تو لیتے ہیں اس کے پہلے حصہ کو کیوں نہیں لیتے؟ دوسری دلیل حنفیہ یہ پیش کرتے ہیں کہ اگر جمعہ مکہ میں فرض نہیں ہوا تھا تو اتنی جلدی بنو سالم میں کیسے اطلاع ہوگئی کہ حضور ﷺ جمعہ ادا فرمائیں گے جس کا انتظام کیا گیا۔

حتی القی بفناء ابی ایوب:

حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دروازے کے سامنے اونٹنی جا کر بیٹھ گئی، اس لئے حضور ﷺ نے نزول فرمایا۔

ثامنونی بحائطکم:

یہ دو یتیموں کی زمین تھی۔ حضور اکرم ﷺ نے ان سے فرمایا کہ تم اس زمین کی قیمت بتاؤ۔ انہوں نے کہا کہ ہم تو اس کو بلا قیمت دیں گے۔ مگر حضور اکرم ﷺ نے اسے منظور نہ فرمایا۔ اور قیمت دے کر زمین لی کیونکہ وہ یتیموں کا مال تھا یہاں روایت مختصر ہے ابواب ہجرت میں پوری آئے گی۔ (۱)

---

(۱) باب هل ینبش الخ وفیه متقلد ین السیوف۔ یہ اس زمانہ کا شعار تھا کہ جب کسی کے استقبال کے لئے جاتے تھے تو تلوار وغیرہ ساتھ لے کر جاتے تھے۔ جیسے آج کل شیروانی وغیرہ پہننے کا رواج ہے۔

باب الصلوٰۃفی مرابض الغنم

یا تو جواز بیان کرنا ہے یا استحباب۔ اگر استحباب ہو تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک روایت میں ہے حضور اکرم ﷺ بکری کو اس کی مسکنت کی وجہ سے پسند فرماتے تھے (۱)

باب الصلوة فی مواضع الابل

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صلوة فی المرابض وفی المعاطن میں کوئی فرق نہیں دونوں جگہ نماز جائز ہے اور حنابلہ کے نزدیک معاطن ابل کے اندر باطل ہے۔ اب بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری جمہور کے ساتھ ہیں کیونکہ روایت جو ذکر فرمائی ہے وہ جواز کی ذکر فرمائی ہے اور پھر ابل کا مستقل ترجمہ اس لئے باندھ دیا کہ حنابلہ کا اس میں اختلاف ہے اور علامہ سندھی کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری مرابض غنم اور معاطن ابل میں فرق بیان فرما رہے ہیں کہ معاطن اور شے ہے مرابض اور شے ہے لہذا تفریق کرنے سے پھر امام بخاری حنابلہ کے ساتھ ہوں گے۔ حنابلہ کا استدلال یہ ہے کہ ابوداؤد میں مرابض غنم میں اجازت و معاطن ابل میں ممانعت کی حدیث وارد ہے اور فرمایا کہ فانها من الشياطين۔ جمہور فرماتے ہیں کہ ابل کے نفار کی وجہ سے ممانعت فرمائی گئی ہے۔

رایت النبی ﷺ:

علامہ سندھی کے قول کے مطابق امام بخاری نے صلوة فی معاطن فی الابل اور صلوة الی الابل میں فرق فرمایا ہے کہ صلوة الی الابل صلوة فی معاطن الابل نہیں ہے۔ (۲)

باب من صلی وقدامہ تنور

تنور و نار وغیرہ کی طرف نماز پڑھنا محمد بن سیرین اور بہت سے تابعین اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک مکروہ ہے امام بخاری قائلین کراہت پر رد فرما رہے ہیں کہ مقصود نماز میں حق تعالی کی ذات ہے اور جب کوئی اللہ کے واسطے پڑھے تو نار وغیرہ اس کے اندر کوئی ضرر نہیں پیدا کر سکتی اور استدلال اس سے ہے کہ حضور پاک ﷺ نماز پڑھ رہے تھے اور آپ ﷺ نے نماز کے دوران آگ دیکھی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ جہنم کی آگ ہے اس کو دنیا کی آگ پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ نیز وہ نار آپ ﷺ کے اختیار سے آپ ﷺ کے سامنے

---

(۱) باب الصلوة فی مرابض الغنم: وہاں نماز پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ آدمی جس کے پاس اٹھے بیٹھے اسی کا اثر پڑتا ہے اور بکری سب جانوروں میں مسکین ہے متواضع ہے اسی لیے تمام انبیاءؑ نے بکریاں چرائی ہیں نیز آدمی جب اونٹوں کے ساتھ رہتا ہے تو شدت اور سختی اس کے دل میں پیدا ہوتی ہے اور گائے بھینسوں کے اثر سے آدمی کی زبان پر گالیاں کثرت سے آنے لگتی ہیں۔ بہر تجزوں اکثر جب بوجھ وغیرہ اٹھایا جائے اور کچھ زبان سے بولا جائے تو اس کا اثر اور وزن کم محسوس ہوتا ہے جیسے چھپر وغیرہ اٹھاتے وقت کتنا شور مچایا جاتا ہے اسی وجہ سے حضور اکرم ﷺ اور صحابہ رضی اللہ تعالی عنہم شعر پڑھ رہے تھے۔

(۲) باب الصلوة فی مواضع الابل: نبی اکرم ﷺ نے لحوم ابل سے وضو کو ضروری قرار دیا ہے جیسا کہ ابوداؤد وغیرہ میں ہے چنانچہ حنابلہ کے یہاں اعطان ابل میں نماز نہیں ہوتی اور خود حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے تو ضؤا من لحوم الابل اس سے حنابلہ کو تقویت پہنچی ہے۔ ائمہ ثلاثہ اس کی تاویل میں تین جوابات دیتے ہیں اول یہ کہ منسوخ ہے۔ دوم یہ کہ وضو لغوی مراد ہے۔ سوم یہ کہ استحباب پر محمول ہے اور حنابلہ وضو سے وضو اصطلاحی مراد لیتے ہیں اس لئے ان کے نزدیک لحوم ابل ناقض وضو ہیں

(کذا فی تقریر مولوی احسان)

نہیں تھی اور ممکن ہے کہ نار جہنم اپنے ہی مقام پر ہو اور آپ کو وہیں سے دکھلایا گیا ہو۔ اور ممکن ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے پیچھے آگ ہو اور حضور ﷺ نے اسی طرح دیکھ لیا جس طرح مصلین کو نماز کے اندر دیکھ لیتے تھے۔ (۱)

باب کراھیة الصلوة فی المقابر

صلوۃ فی المقابر حنابلہ کے یہاں مکروہ تحریمی ہے اور غیر حنابلہ کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے۔

ولاتتخذوا قبورا۔ اس کے معنی میں مختلف اقوال ہیں اول یہ کہ تشبیہ عدم صلوۃ میں ہے یعنی جیسے مقابر کے اندر نماز نہیں پڑھی جاتی تو تم اپنے گھروں کو اس طرح نہ بناؤ کہ اس کے اندر بالکل نماز ہی نہ پڑھو۔ اور مقصد امام بخار کا یہی ہے اور اسی سے ترجمہ ثابت ہے۔ اس صورت میں لا تتخذوھا قبورا جملہ اولی اجعلوا فی بیوتکم من صلوتکم کی تائید ہوگی۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ گھروں میں اپنے مردے دفن نہ کرو۔ تیسرا مطلب اس کا برعکس ہے یعنی مقابر گھر میں نہ بناؤ۔ کیونکہ قبور سے عبرت حاصل کی جاتی ہے اور اگر قبریں گھروں میں بنائی جانے لگیں تو مقصد ہی فوت ہو جائیگا۔ (۲)

باب الصلوة فی مواضع الخسف والعذاب

ایسے مقامات پر نماز پڑھنا مکروہ ہے لاتدخلوا علی ھؤلاء الخ امام بخاری کا استدلال اس سے ہے کیونکہ اگر نماز میں مشغول ہوگا تو بکاء کہاں سے حاصل ہوگا۔ بکاء میں مشغول ہوگا یا نماز میں۔ (۳)

باب الصلوة فی البیعة

بیعہ معابد نصاریٰ کو کہا جاتا ہے صلوۃ فی البیعہ حنابلہ کے نزدیک مطلقا مباح ہے خواہ اس کے اندر تصاویر ہی کیوں نہ ہو اور مالکیہ

---

(۱) باب من صلی وقدامه تنور: یہ سارا ترجمہ رد ہے حنفیہ اور ابن سیرین پر کیونکہ احناف کے نزدیک اگر نماز پڑھنے والے کے آگے آگ ہو یا اور کوئی ایسی شئے ہو جو غیر کے نزدیک لائق عبادت ہو تو اس کو سامنے رکھ کر پڑھنا مکروہ ہے۔ جیسے غروب الشمس کے وقت نماز تشبہ بعبادۃ الغیر کی وجہ سے مکروہ ہے اجماعا لیکن امام بخاری احناف پر رد کر کے اس باب سے جواز ثابت فرمارہے ہیں۔ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ ماقبل میں تم خود ہی حدیث بیان کر کے آئے ہو کہ جس مکان میں تصاویر ہوں وہاں نماز مکروہ ہے نیز آگے باب الصلوة فی البیعة منعقد فرما کر معبد نصاریٰ میں نماز کی کراہیت ثابت فرمائیں گے رہ گیا امام بخاری کا مستدل کہ حضور ﷺ کو صلوۃ الکسوف میں جنت جہنم دونوں دکھلائی گئیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ آگ آپ ﷺ کے سامنے نہیں تھی بلکہ وہ اپنی جگہ سے ہی نظر آرہی تھی اور ممکن ہے کہ دائیں جانب یا بائیں جانب ہو نیز یہ تکوینی امر ہے اس پر اختیاری امور کو قیاس نہیں کیا جاسکتا"۔ (کذا فی تقریرین)

(۲) باب کراھیة الصلوة فی المقابر اجعلوا فی بیوتکم من صلوتکم۔ اس سے مراد نوافل ہیں کہ گھر کے اندر نوافل پڑھنے چاہئیں اور دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ اس سے فرائض مراد ہوں کہ جب مسجد میں جماعت کے ساتھ نماز نہ ملے تو گھر کے اندر پڑھا کرو۔ ولا تتخذوھا قبورا۔ اس کا مطلب لطیفہ کے طور پر یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اگر کوئی تمہارے گھر آئے تو اس کی کچھ خاطر تواضع کرلیا کرو۔ ایسے نہ ہو جیسے قبرستان چلا جائے اور وہاں کوئی پان کھلانے والا بھی نہ ملے ہر طرف خاموشی رہے۔

(۳) باب الصلوة فی مواضع الخسف: اس پر اشکال یہ ہے کہ نماز باعث رحمت ہے تو مواضع خسف میں اور زائد پڑھنی چاہئے تاکہ عذاب کا اثر کم ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نماز اگرچہ رحمت ہے لیکن دعاء بھی ہے اور مواضع خسف میں اگر زیادہ اخلاص نہ ہو تو رد دعا کا اندیشہ ہے۔ یہ یاد رہے کہ امام بخاری جواز صلوۃ فی مواضع الخسف کے قائل ہیں۔

کے نزدیک تفریق ہے۔ اگر تصاویر ہیں تو نا جائز ہے ورنہ جائز ہے اور احناف وشافعیہ کے نزدیک مطلقا مکروہ ہے۔ **قال عمر الخ** ان آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کا میلان مالکیہ کی طرف ہے۔ (۱)

باب

یہ باب بلاترجمہ ہے اس کا فی الجملہ ماقبل سے تعلق فصل کی طرح پر ہے۔ **والجامع الزجر عن اتخاذ القبور مساجد** امام بخاری نے اس باب سے ان لوگوں کے قول کی طرف اشارہ فرمادیا جو مطلقا کراہت صلوۃ فی البیعۃ کے قائل ہیں اور دوسری غرض یہ ہے کہ باب سابق سے صلوۃ فی معبد النصاری ثابت فرمایا تھا اور اس سے صلوۃ فی معابد الیہود ثابت فرماتے ہیں اور یہی میری رائے ہے۔

باب قول النبی ﷺ جعلت لی الارض الخ

ترجمہ کی غرض اشارہ فرمانا ہے اس بات کی طرف کہ اوپر جو کراہت صلوۃ ان مقامات کے متعلق ذکر کی گئی ہے۔ وہ خلاف اولیٰ پر محمول ہے۔

باب نوم المرء ۃ فی المسجد

امام بخاری رضی اللہ عنہ نے دو باب باندھے ہیں۔ ایک **نوم المرء ۃ فی المسجد** کا اور دوسرا **نوم الرجال فی المسجد** کا۔ بظاہر امام بخاری کی غرض دونوں بابوں سے جواز بیان کرنا ہے۔ اس لئے کہ روایات جو ذکر کی ہیں وہ جواز پر دلالت کرتی ہیں مگر **نوم المرء ۃ** کو **نوم الرجال** پر مقدم کردیا اہتمام کی بنا پر۔ کیونکہ عورت محل فتنہ ہے اس لئے ممکن ہے کہ عدم جواز کا وہم ہوتا امام بخاری نے اس کو مقدم کرکے جواز کو واضح فرمادیا اور اسی محل فتنہ میں مبتلا ہونے کی وجہ سے مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مطلقا عورت کو مسجد کے اندر سونا جائز نہیں۔ **وان کانت عجوزۃ** اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے مگر خلاف اولیٰ ہے کیونکہ محل فتنہ ہے اور نوم الرجال کے اندر امام مالک کے یہاں تفصیل ہے۔ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی سونے کی جگہ نائم کے واسطے نہ ہو تو مسجد کے اندر سو سکتا ہے۔ اور اگر جگہ ہو تو سونا جائز نہیں اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے مگر اولیٰ یہ ہے کہ اگر کوئی ٹھکانا ہو تو باہر سوئے۔

فاعتقوھا فکانت معھم: یہ دستور اس زمانہ کا تھا کہ اگر کسی کے غلام ہوتے اور وہ آزاد کردیتا تو ان کے اخلاق کی بناء پر اس کے ولی نعمت ہونے کے سبب سے اسی کے پاس رہتے تھے کہیں جاتے نہیں تھے ان صحابیہ نے بھی ایسا ہی کیا بلکہ بعض تو ایسے تھے کہ غلامی کو پسند کرتے تھے اور اگر مالک اجازت دیدے اور گھر والے لینے کے لئے آئیں جب بھی جانے کے لئے تیار نہ ہوتے تھے جیسے حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ان کے گھر والے لینے آئے اور بہتیری کوشش کی۔ عار دلائی مگر حضرت زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نہ گئے اور حضور ﷺ کی غلامی کو پسند کیا۔

فاتھمونی به: یہ قاعدہ ہے کہ اگر گھر کی کوئی چیز کھو جائے اور بھنگن یا نوکرانی وہاں ہو تو اسی کو متہم کیا کرتے ہیں۔ اسی کے موافق

---

(۱) **باب الصلوۃ فی البیعۃ وقال عمر** رضی اللہ تعالیٰ عنہ **انا لا ندخل کنائسکم:** یہ مالکیہ کا مستدل ہے مگر اس سے ان کا استدلال صحیح نہیں کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تو دخول کے متعلق فرمایا ہے نماز کا تو اس میں کوئی ذکر نہیں۔ (س)

ان کو بھی متہم کیا گیا۔

فکان لھاخباء فی المسجد: یہ محل ترجمہ ہے اور مقصود بالذات ہے کہ وہ مسجد کے اندر خیمہ ڈال کر رہا کرتی تھیں اور جملہ میں او شک راوی ہے حفش جھونپڑے کو کہتے ہیں۔

فلا تجلس مجلسا الخ: یعنی وہ جب بھی آتیں اور بیٹھتیں تو ایک شعر پڑھا کرتی تھیں۔ یوم الوشاح اس لئے کہ اس واقعہ کی وجہ سے انہوں نے اس قبیلہ کو چھوڑا تھا۔

قدم رھط من عکل: روایت گزر چکی یہ وہی عکل والے ہیں جو خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور اسلام کا اظہار کیا اور کہا کہ ہم کو مدینہ کی ہوا موافق نہیں آتی۔ اس پر حضور اکرم ﷺ نے صدقات کے اونٹوں میں چلے جانے کی اجازت مرحمت فرمادی اور وہاں جا کر غداری کی اور راعی کو قتل کر دیا اور اونٹ لے کر بھاگ گئے۔ الی آخر القصة۔

فکانوا فی الصفة: اور یہ صفہ مسجد کا حصہ تھا اس کے اندر قیام کیا تو یہ قیام فی المسجد ہو گیا۔ کیونکہ حضور اکرم ﷺ کے یہاں مہمانوں کے لئے کوئی مستقل جگہ نہیں تھی، کوئی وفد وغیرہ آتا تھا تو یہیں ٹھہراتے تھے۔

کان اصحاب الصفة الفقراء: یہ حضرات غریب ہوتے تھے ان کے پاس کچھ ہوتا نہیں تھا دین کے واسطے آتے مسجد میں رہتے تھے۔ انہی آثار کی بناء پر امام مالک فرماتے ہیں کہ جس کے گھر کا انتظام نہ ہو وہ مسجد میں سو سکتا ہے۔

فقال این ابن عمک: ھذا مجاز فان علیا لیس بابن عم فاطمة الزھراء رضی اللہ عنھا بل ھو ابن عم رسول اللہ ﷺ۔

کان بینی وبینہ شیء: یعنی کوئی بات ہو رہی تھی۔

فغاضبنی: ایسا ہوتا ہے کہ میاں بیوی میں کبھی کسی بات پر ناراضگی ہو جاتی ہے۔

فلم یقل: بکسر القاف من القیلولة۔

ھو فی المسجد راقد موضع الترجمة قم اباتراب: اسی دن سے ان کی کنیت ابوتراب ہو گئی۔

رأیت سبعین من اصحاب الصفة: اصحاب صفہ کی تعداد ستر تک پہنچی ہے اور اس سے زائد دو سو تک پہنچی ہے ان کی تعداد میں اختلاف ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ علم سیکھنے کے لئے آتے تھے اور صفہ میں قیام فرماتے تھے اس لئے کبھی زیادہ ہو جاتے اور کبھی کم ہو جاتے۔ اور یہ صفہ اصل اہل مدارس اور اصل اہل خوانیق ہیں۔ اصل اہل مدارس تو اس لئے کہ یہ لوگ علم حاصل کرتے تھے اور اصل اہل خوانیق اس لئے کہ فیض روحانی مقصد اصلی تھا اور یہ اشکال یہاں نہیں ہو سکتا کہ بعض علماء نے تو مدارس کو بدعت حسنہ میں شمار کیا ہے۔ اس لئے کہ مدارس کی خاص ہیئت مدرسین کا ہونا، ملازمین کا ہونا، اوقات کی پابندی یہ سب کچھ وہاں نہ تھا تو گویا ہیئت خاصہ حادث ہے۔ اور اصل تعلیم و متعلمین حضور ﷺ کے زمانے سے ہیں۔ اسی طرح خوانیق کا حال ہے کہ یہ ہیئت خاصہ نہ تھی۔

باب الصلوۃ اذا قدم من سفر

یہ تحیۃ القدوم من السفر کہلاتا ہے یہ ائمہ کے یہاں ہے کہ جب سفر سے واپس آئے تو اول مسجد میں جا کر دو رکعت نماز تحیۃ السفر

پڑھے تا کہ ابتداء مقام متبرک سے تلبس ہو اور برکت حاصل ہو اور اس لئے بھی کہ لوگ عام طور سے مساجد میں جمع ہوتے ہیں تو ان سے ملاقات بھی ہو جاتی ہے۔

وکان لی علیہ: یہ وہی اونٹ والا واقعہ ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اکرم ﷺ کو اپنا اونٹ فروخت کیا تھا۔ جب مدینہ آئے تو حضور ﷺ مسجد میں قیام فرماتھے۔ یہ اپنا قرضہ لینے آئے۔ حضور ﷺ نے پہلے تحیۃ السفر کا حکم فرمایا اور پھر ان کا قرض ادا فرمایا اور خوب فرمایا۔(۱)

باب اذا دخل احدکم المسجد فلیرکع رکعتین قبل ان یجلس

یہ باب تحیۃ المسجد کے بیان میں ہے۔ یہاں امام بخاری نے الفاظ حدیث کو ترجمہ بنایا ہے۔ اس لئے کہ تحیۃ المسجد میں پانچ بحثیں ہیں۔ تو الفاظ حدیث کو ترجمہ گردان کر ان کی طرف اشارہ فرمادیا۔ **البحث الاول اذا دخل** میں دو مسئلے ہیں۔ اول یہ کہ **اذا دخل** اپنے عموم کی وجہ سے شافعیہ کے نزدیک اوقات مکروہہ کو بھی شامل ہے لہٰذا جب بھی داخل ہوگا اس کی طرف تحیۃ المسجد کا امر متوجہ ہوگا۔ اگر چہ وقت مکروہ ہو۔

اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اوقات مکروہہ دوسری روایات کی بناء پر اس عموم سے مستثنیٰ ہیں۔ یہ حکم ان کے علاوہ کے لئے ہے۔ حنابلہ اس عموم کو اوقات مکروہہ سے مقید کرنے میں تو مالکیہ اور حنفیہ کے ساتھ ہیں مگر جب خطیب خطبہ وغیرہ پڑھ رہا ہو تو اس وقت یہ حضرات **دخل** کو اپنے عموم پر رکھتے ہیں اور شافعیہ کے ساتھ ہو جاتے ہیں۔ تو دو مسئلے ہوئے۔ ایک اوقات مکروہہ میں اس کو عموم دخول سے مستثنیٰ کرنے میں حنابلہ حنفیہ و مالکیہ کے ساتھ ہیں۔ گویا تین ایک طرف ہیں۔ اور امام شافعی عام رکھتے ہیں اور دخول عند الخطبہ میں حنابلہ شافعیہ کے ساتھ ہیں اور دخول کو اپنے عموم پر رکھتے ہیں۔ سلیک غطفانی کی روایت کی بناپر۔ اسی طرح اس روایت کی بناء پر۔ جس میں ہے **اذا دخل احدکم المسجد والامام یخطب فلیرکع رکعتین۔**

البحث الثانی:

دخل اپنے اطلاق کی بناء پر اس بات کو متقاضی ہے کہ جب بھی دخول ہو تو تحیۃ المسجد اس وقت پڑھے اور یہی ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں۔ اور امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر دخول للجلوس ہو تو پھر اس کو پڑھنا چاہئے۔ اور اگر صرف مرور ہو تو نہیں۔ کیونکہ حدیث کے اندر دخول کا ذکر ہے مرور کا نہیں۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ دخول عام ہے خواہ دخول للجلوس ہو یا للمرور ہو۔ تعمیم کی بناء پر امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔

البحث الثالث:

---

(۱) **باب الصلوۃ اذا قدم من سفر** : آداب سفر میں سے یوں ہے کہ جب واپس آئے تو پہلے مسجد میں جا کر تحیۃ المسجد پڑھے اور کچھ دیر وہاں بیٹھے تا کہ احباب وغیرہ کو ملنے میں کوئی تکلیف نہ ہو۔ صرف نماز پڑھنا تو ہر ایک کے لئے مندوب ہے اور نماز کے بعد بیٹھنا صرف ان کے لئے ہے جن کے احباب دوست زیادہ ہوں۔ اس باب کی حدیث میں قدوم من السفر کا ذکر نہیں۔ لیکن امام بخاری کے اصول میں سے استدلال بالعموم بھی ہے اور یہی حدیث آگے آئے گی جس میں سفر کا ذکر ہے۔"

(کذا فی تقریر مولوی احسان)

فلیرکع کا امر ظاہریہ کے نزدیک وجوب کے لئے ہے اور جماہیر کے نزدیک استحباب کے لئے ہے۔

البحث الرابع:

شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک تنفل بر کعۃ جائز ہے مگر تحیۃ المسجد میں رکعۃ واحدہ کافی نہیں ہے۔ اس لئے کہ حدیث میں رکعتین کی تصریح ہے اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک تنفل برکعۃ ناجائز ہے۔

البحث الخامس:

حنابلہ کے نزدیک قبل ان یجلس کی بناء پر اگر کوئی مسجد میں جاکر بیٹھ گیا تو تحیۃ فوت ہوگیا۔ ہاں اگر فوراً اٹھ کر پڑھ لے تو آتی بالتحیۃ ہوگا۔ اور شافعیہ کے نزدیک عمداً جلوس سے فوت ہوجائے گا اور اگر بھول کر بیٹھ گیا اور جلوس طویل ہوگیا تو بھی تحیۃ فوت ہوگیا، تو حنابلہ اور شافعیہ کے مذہب میں فرق یہ ہوا کہ حنابلہ کے نزدیک مطلقاً بیٹھنے سے فوت ہوجائے گا۔ سواء کان عمدا او سهوا الا ان یقوم علی الفور۔ اور شافعیہ کے نزدیک جلوس عمد سے فوت ہوجائے گا اب وہ کسی طور سے بھی آتی بالتحیہ نہیں ہوگا اور نسیان کی صورت میں جلوس طویل سے فوت ہوگا تو گویا نسیان میں سب کی رائے ایک ہے اور عمد کے اندر فرق ہے۔ شافعیہ کے نزدیک مطلقاً فوات اور حنابلہ کے نزدیک فوات بطول المجلس ہوگا اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک مطلقاً فوت نہ ہوگا۔ سواء کان الجلوس عمدا او سهوا طال الجلوس او قصر۔

باب الحدث فی المسجد

شراح کے نزدیک باب کی غرض جواز کو بیان کرنا ہے اور مطلب یہ ہے اگر مسجد کے اندر بیٹھے بیٹھے ریح خارج کرنے کی ضرورت ہوجائے تو خارج کرنا جائز ہے اور میرے نزدیک بیان جواز کے ساتھ ساتھ خلاف اولویت کو بھی بیان کرنا ہے جس کو میں آگے چل کر بیان کروں گا۔ ان الملائکۃ تصلی علی احدکم الخ شراح فرماتے ہیں کہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف حدث سے صلوۃ ملائکہ بند ہوجاتی ہے اور اس کے متعلق کچھ نہیں کہا گیا کہ کرے یا نہ کرے معلوم ہوا کہ جائز ہے میں کہتا ہوں کہ شراح جو فرماتے ہیں وہ درست ہے مگر اس کے ساتھ یہ بھی تو ہے کہ فرشتوں کی دعاء سے محروم ہوجاتا ہے لہٰذا جو اس محرومی کا باعث ہو وہ خلاف اولیٰ ہوگا۔

تقول اللّٰھم اغفرلہ اللھم ارحمہ:

یہاں اشکال یہ ہے کہ سورۂ مومن میں ہے ﴿اَلَّذِیْنَ یَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهٗ یُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَیُؤْمِنُوْنَ بِهٖ وَیَسْتَغْفِرُوْنَ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَیْءٍ رَّحْمَةً وَّ عِلْمًا﴾ اس آیت پاک سے معلوم ہوا کہ حملۃ العرش و من حولھم سارے مومنین کے لئے دعاء مغفرت کرتے ہیں اور و من حول العرش سارے فرشتوں کو عام ہے تو پھر وہ کون سے فرشتے ہیں جو ان جماعت مصلین ماداموا فی مصلاھم مالم یحدثوا کے لئے مغفرت کی دعا کرتے ہیں۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ من حولہ عام نہیں ہے بلکہ آس پاس کے فرشتے مراد ہیں اور فرشتوں کی دو جماعتیں ہیں ایک حملۃ العرش و من حولھم وہ تو عام مومنین کے لئے دعائے مغفرت کرتے ہیں اور دوسری وہ خاص جماعت جو صرف مصلین کی جماعت کے واسطے دعائے مغفرت کرتی ہے۔

اور اگر من حولہ کو ہم عام نہ مانیں تو دوسرا جواب یہ ہے کہ قاعدہ کلیہ ہے کہ مغفرت جب محل مغفور سے مصارف ہو تو رفع درجات کا سبب ہوا کرتی ہے فکذلک ھھنا۔(۱)

باب بنیان المسجد

ترجمہ کی غرض دو امر ہیں اول بناء مسجد کے اہتمام کو بیان کرنا ہے کہ حضور پاک ﷺ جب ہجرت فرما کر تشریف لائے تو سب سے پہلے مسجد بنانے کا نظام بنایا۔ امر ثانی جیسا کہ میں نے بیان کیا ہے امام بخاری کی غرض ان آثار سے معلوم ہوا کرتی ہے جن کو وہ ترجمہ میں ذکر فرماتے ہیں تو یہاں پر جو آثار ذکر فرمائے ہیں ان میں مسجد کا نقش ونگار سے بالکل صاف ہونا مذکور ہے اور جتنے بھی آثار ذکر فرمائے ہیں ان سے تزخرف کی ممانعت اور سادگی کا مطالبہ معلوم ہوتا ہے۔ لہٰذا ان آثار کے پیش نظر امام بخاری کی غرض بناء مساجد میں تجنب عن المزخرفات ہے۔

وزاد فیه عمر وبناه علی بنیانه:

یہاں اشکال یہ ہے کہ جملہ اولیٰ چاہتا ہے کہ بناء مسجد تعمیر کی زیادتی کے بعد بدل گئی اور جملہ ثانی سے معلوم ہوتا ہے کہ بناء وہی رہی جو سابق میں باقی تھی تو پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا زیادتی کی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جانب قبلہ میں بمقدار دو صف کے زیادتی فرمائی تھی اور باقی بناء حال سابق پر رکھی تو جملہ اول جدار قبلہ سے متعلق ہے اور دوسرا جملہ آلات بناء سے متعلق ہے۔

ثم غیره عثمان الخ:

جب حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دیکھا کہ یہ تو روز، روز کا جھگڑا ہے۔ ہر چند سال بعد تجدید کی ضرورت ہوتی ہے اور لوگوں کی بھی کثرت ہوگئی تو انہوں نے اس کو آگے پیچھے دائیں بائیں جانب ہر طرف سے زیادہ کر دیا اور منقش پتھروں سے پختہ بنادی، اس پر حضرت عثمان پر اعتراضات بھی کئے گئے کہ حضور اکرم ﷺ کی بناء کو بدل ڈالا، مگر یہ سب کچھ بمحضر من الصحابہ ہوا۔ اور پھر میرے نزدیک اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ زمانہ کے اندر تہذیب وتمدن آچکا تھا، مکانات عمدہ بن رہے تھے تو اگر مسجد کو اس حال پر باقی رکھا جاتا تو مکانات کے مقابلہ میں مسجد کی اہانت ہوتی۔ اس بناء پر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ سب کچھ کرادیا۔

باب التعاون فی بناء المسجد

اما الغرض بیان جواز التعاون فی بناء المسجد دفعا لما یتوهم من عدم جواز ذلک لان النبی ﷺ

---

(۱) باب الحدث فی الصلوة: حافظ علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ بعض تابعین کے نزدیک حدث اصغر حدث اکبر کے حکم میں ہے لہٰذا جیسے حدث اکبر کے اندر دخول فی المسجد جائز نہیں ہے۔ ثانی صورت میں بھی جائز نہیں ہے۔ امام بخاری نے یہ باب منعقد فرما کر اس کے جواز کی طرف اشارہ فرمایا ہے، اس رائے کا بھی احتمال ہے لیکن ممکن ہے کہ وہ زیادہ راجح ہو جو میں اب بیان کروں گا۔ سنو! اس سے ایک مسئلہ پر متنبہ فرما دیا وہ یہ کہ مسجد کے اندر بدبودار اشیاء کا لیجانا ممنوع قرار دیا گیا ہے اور ریح بھی بدبودار ہوتی ہے تو اس سے وہم ہوا کہ مسجد میں ریح کا خارج کرنا ممنوع ہے تو یہاں سے جواز بتلادیا البتہ غیر اولیٰ ہے۔ (س)

لماساوم بنی النجار ارض المسجد قالوا لانطلب ثمنه الا الی اللہ عزوجل فابیٰ رسول اللہ ﷺ ان یقبله هبة فهذا قدیتوهم منه عدم جواز التعاون فی بناء المسجد فاثبت البخاری جوازه واما ان یکون الغرض بیان اولویة التعاون لان المسجد لجمیع المسلمین وفیه فائدتهم فالاولیٰ لهم التعاون فی بنائه وهنا هو الاولیٰ عندی.

مشائخ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے آیت کریمہ ذکر فرما کر اشارہ کردیا کہ مسجد کے بنانے میں مسلمانوں سے تعاون لیا جائے گا مشرکین سے مدد نہیں لی جائے گی، ایسے ہی وہ لوگ جو ریاء کی وجہ سے تعاون کریں ان کا بھی تعاون حاصل نہیں کیا جائے گا شراح فرماتے ہیں کہ آیت کو ذکر فرما کر آیت کے اندر عمارت کے دو احتمالوں میں سے ایک احتمال کی تعیین کرنی ہے اور وہ دونوں احتمال یہ ہیں کہ عمارت سے یا تو عمارت ظاہری مراد ہے یا تعمیر معنوی مراد ہے یعنی ذکر اللہ۔

قال لی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ولابنه:

یہ ان حضرات کا طریقہ تھا اور ہمچو من دیگرے نیست ان کا شیوہ نہیں تھا بلکہ دوسروں کے پاس تحصیل علم کے واسطے بھیجتے تھے اس لئے حضرت ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس بھیجا کہ وہ طویل الصحبت ہیں ان کو احادیث زیادہ معلوم ہونگی۔ لہٰذا وہاں جا کر علم حاصل کرو۔

فاخذرداء ہ فاحتبیٰ ثم انشأ یحدثنا:

جب انہوں نے حضور اکرم ﷺ کی حدیث کا ذکر سنا۔ بس کیا تھا سنانے بیٹھ گئے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ محبوب تھے اور محبوب کی بات ہر شخص کرنا چاہتا ہے۔ پھر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور حضور اکرم ﷺ کا تو کیا پوچھنا۔

تقتله الفئة الباغية:

یہ حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ بڑے متنعم تھے۔ صبح وشام میں نیا جوڑا پہنتے تھے، مگر جب اسلام لائے تو یہاں تک پہنچے کہ ایک چادر بھی مشکل سے ملتی تھی، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جماعت میں تھے اور جنگ صفین میں حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لوگوں سے شہید ہوئے۔ اس سے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جماعت کا باغی ہونا معلوم ہوتا ہے اس کا جواب یہ جماعت یہ دیتی ہے کہ باغیہ بغاوت سے مشتق نہیں بلکہ بغیہ سے مشتق ہے اب معنی یہ ہوئے تقتله الفئة الباغية ای الطالبة لدم عثمان اور دوسرا جواب یہ دیا گیا کہ ان کو درحقیقت حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قتل کیا کیونکہ وہی تو قتال کرنے کو لائے تھے۔ لیکن حضرت کو جب ان کا یہ جواب پہنچا تو فرمایا کہ پھر تو حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ کو حضور اقدس ﷺ نے قتل کیا ہوگا۔ کیونکہ وہی تو میدان جنگ میں انہیں لے کر گئے تھے اور پہلا جواب بھی مشکل ہے اس لئے کہ حدیث میں آگے یدعونه الی الجنة ویدعونه الی النار بھی وارد ہوا ہے۔

میرے والد صاحب فرمایا کرتے تھے کہ ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حق پر تھے اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے جماعت خطا پر تھی مگر ان پر اعتراض نہیں اس لئے کہ یہ خطائے اجتہادی تھی اور خطائے اجتہادی میں کوئی گرفت نہیں ہوتی بلکہ اس پر ایک ثواب ملتا ہے اور اگر مصیب ہو تو دو ثواب ملتے ہیں۔ لہٰذا یہاں وہ مثاب ہوئے اور دلیل حضرت علی کے حق پر ہونے کی جہاں بہت سی روایات ہیں ایک روایت یہ بھی ہے "یدعوهم الی الجنة" لکونهم علی الحق ویدعونهم

الی النار لکونهم علی غیر حق ولکنهم لکونهم خاطئین فی الاجتهاد لیسوا معتوبین علی ذلک.(۱)

باب الاستعانة بالنجار والصناع الخ

میں نے بیان کیا تھا کہ امام بخاری نے پچپن ابواب ذکر فرمائے ہیں بعض میں آداب کو بیان کیا ہے۔ اور بعض میں کسی دوسری روایت کی طرف اشارہ کیا ہے تو یہاں کنز العمال کی ایک روایت کی طرف اشارہ فرمادیا۔ اس میں ہے. جنبوا مساجدکم صناعکم تو شراح کے نزدیک امام بخاری نے اس باب سے رد فرمایا ہے اور میرے نزدیک اس کے عموم کو مقید فرمادیا اور مطلب یہ ہے کہ یہ نہی جو ابن ماجہ میں ہے اپنے عموم پر نہیں ہے بلکہ اس وقت ہے جب کہ صناع خود اپنا کام مسجدوں میں کرنے لگیں۔ اور اگر مسجد کا کام مسجد میں کریں تو کوئی حرج نہیں جائز ہے۔

فعملت المنبر:

میں منبر کے متعلق صلوٰۃ علی المنبر میں کلام کر چکا ہوں۔(۲)

باب الاستعانة الخ :ابن ماجہ کی روایت کا ایک جواب یہ ہے کہ وہ قابل استدلال نہیں بخاری کی روایت کے مقابلے میں۔

باب من بنی مسجدا

اچھا اور عمدہ بنانے کی فضیلت بیان کر رہے ہیں کہ جو جیسی مسجد بنادے گا ویسا ہی مکان جنت میں ملے گا۔ عمدہ بنائے گا تو عمدہ ملے گا۔

انکم اکثرتم:

جب حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر ان کے مسجد میں تغیر کر دینے کی وجہ سے لوگوں نے کثرت سے اعتراضات کرنے شروع کئے تو انہوں نے ان کو خاموش کرانے کے لئے اور اپنی حجت بیان کرنے کے لئے یہ فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے فرماتے تھے من بنی مسجدا بنی اللہ له مثله فی الجنة۔ لہٰذا میں تو جنت میں اچھا مکان بنانا چاہتا ہوں اس لئے میں نے مسجد بھی عمدہ بنادی۔ میں نے اس سے قبل ایک اور علت اس کی بتلائی تھی کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مسجد میں تغیر و تبدل کیوں کیا۔ دوسری علت یہ ہوگئی۔(۳)

---

(۱) باب التعاون فی بناء المسجد: اس سے پہلے امام بخاری نے ایک حدیث ذکر فرمائی تھی جس میں یہ تھا کہ حضور اکرم ﷺ نے قوم بنی نجار سے فرمایا تھا ثامنوا نی بحائطکم یعنی مسجد کے لئے تم اپنی یہ زمین قیمت پر دیدو، انہوں نے کہا کہ ہم اللہ کے واسطے دیتے ہیں تو آپ ﷺ نے لینے سے انکار فرمادیا۔ اس سے وہم ہوتا تھا کہ شاید دوسرے کا تعاون مسجد کے بنانے میں ممنوع ہو جائز نہ ہو۔ تو مصنف اس باب کو منعقد فرما کر جواز ثابت فرمادیا اور آیت استدلال کے طور پر ہے اور ممکن ہے کہ آیت ہی مقصود ہو یعنی یہ بات بتلانی مقصود ہے کہ تعاون جائز ہے جبکہ ریا وغیرہ یا اور کوئی غرض فاسد نہ ہو۔

(۲) باب الاستعانة الخ :ابن ماجہ کی روایت کا ایک جواب یہ ہے کہ وہ قابل استدلال نہیں بخاری کی روایت کے مقابلے میں۔

(۳) باب من بنی مسجدا للہ وفیه بنی اللہ له مثله فی الجنة :اس پر اعتراض یہ ہے کہ یہاں مثلہ فرمایا گیا ہے کہ حالانکہ من جاء بالحسنة فله عشر امثالها کے قاعدہ کے مطابق دس مثل ملنا چاہئے اس کا جواب یہ ہے کہ آیت میں کمیت کے اعتبار سے عشر امثال فرمایا گیا ہے اور حدیث پاک میں مثلہ نوعیت و کیفیت کے اعتبار سے۔(س)

باب یاخذ بنصول النبل الخ

اگر کوئی جارح چیز لے کر مسجد میں جاوے تو اس کی دھار پر ہاتھ رکھ لے تا کہ کسی کو اس سے زخم نہ لگ جائے اس پر سب کا اتفاق ہے۔

باب المرور فی المسجد

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا ترجمہ ناقص ہے کیونکہ ترجمہ کا مقصد مرور مع النبل فی المسجد بیان کرنا ہے جیسا کہ روایت سے معلوم ہوتا ہے اور ترجمہ مع النبل کا ذکر نہیں ہے۔ میرے نزدیک مطلقا مرور فی المسجد کا جواز بیان کرنا ہے۔ ابن ماجہ میں مساجد کی روایات میں جہاں منہیات کا ذکر ہے وہاں یہ بھی ہے وان تتخذ طریقا کہ حضور پاک ﷺ نے مساجد کو راستہ بنانے سے منع کیا ہے تو امام بخاری نے اس پر رد فرمادیا اور جواز ثابت فرمادیا اور یہی ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے اور حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ حضرات احناف فرماتے ہیں کہ روایت ابن ماجہ نہی کے اندر نص ہے اور بخاری کی روایت جواز کے اندر نص نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ مرور سے مراد مرور للدخول ہو لہٰذا نص اپنے معنی پر باقی رہے گی۔ اب یہاں اشکال یہ ہے کہ اگر یہاں مرور فی المسجد کا ذکر ہے تو ایک ورق کے بعد باب الخوخة والممر آرہا ہے اور مرور وممر ایک ہی ہے یہ مصدر میمی ہے صرف لفظی فرق ہے جو تکرار کے دفعیہ کے لئے موثر نہیں۔ اس کا جواب چونکہ اسی باب میں بہتر رہے گا اس لئے وہیں دوں گا۔ (۱)

باب الشعر فی المسجد

ابوداؤد و ابن ماجہ وغیرہ کی جن روایات سے مساجد میں اشعار پڑھنے کی ممانعت معلوم ہوتی ہے ان پر رد کرنا ہے اور جواز ثابت کرنا ہے اور دوسرے علماء فرماتے ہیں کہ دونوں کے اندر کوئی تعارض نہیں ہے دونوں کا محمل الگ الگ ہے، ممانعت کی روایات ان اشعار پر محمول ہیں جن کا دین سے کوئی تعلق نہ ہو۔ اور جواز کی روایات اشعار دینیہ پر محمول ہیں لہٰذا وہ ضرورت کے موقعہ پر جائز ہوں گے اور صرف تفریح کے لئے ناجائز۔

یستشهد اباهریرة:

یہ روایت یہاں مختصر ہے۔ ہوا یہ تھا کہ حضرت حسان رضی اللہ تعالیٰ عنہ اشعار پڑھ رہے تھے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سنا تو اس پر نکیر کی، حضرت حسان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا کہ تم گواہی دو کہ میں حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں خود آپ ﷺ کے سامنے منبر پر اشعار پڑھا کرتا تھا۔ (۲)

---

(۱) باب المرور فی المسجد۔ اس سے پہلے جو حدیث تھی اس سے مرور فی المسجد کا جواز معلوم ہوتا تھا۔ یہ امام مالک کے نزدیک جائز ہے تو اس کے جواز کو ثابت کرنے کے لئے مستقل باب باندھا ہے اس پر شراح نے اشکال کیا کہ مرور مسجد کا باب تو آئندہ صفحہ 66 پر آرہا ہے لہٰذا تکرار ہو گیا۔ شراح نے ہی اس کا جواب دیا کہ وہاں تبعا آیا ہے اور یہاں اصلا ہے نیز ترجمہ مکرر ہونے کی صورت میں ایک تفریق یہ بھی ہو سکتی ہے کہ پہلے مطلق لے جانے کا ذکر تھا اب نصال کو لے جانے کا ذکر ہے۔ (کذا فی تقریرین)

(۲) باب الشعر فی المسجد باب کی یہ روایت یہاں مختصر ہے تفصیلی صفحہ چار سو چھپن (۴۵۶) پر آئے گی۔

باب اصحاب الحراب فی المسجد

ابن ماجہ کی ایک روایت میں ہے کہ حضور پاک ﷺ نے مسجد کے اندر شہر سلاح سے منع فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں ولا یشہر فیہ سلاحا۔ لہٰذا امام بخاری اس کا جواز ثابت فرمارہے ہیں کہ ضرورت کی بنا پر جائز ہے۔

والحبشة یلعبون فی المسجد .

یہ لعب تمرن اور اعداد للمشرکین کے لئے تھا۔ لہٰذا یہ واعدوا لهم ما استطعتم میں داخل ہے۔

انظر الی لعبهم:

یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اجنبی مردوں کی طرف کیسے دیکھ رہی تھیں اس کا جواب میں دے چکا ہوں کہ مرد کا عورت کو دیکھنا خواہ شہوت کے ساتھ ہو یا بلا شہوت کے دونوں صورتوں میں ناجائز ہے لیکن عورت کا مرد کو بلا شہوت دیکھنا جائز ہے یہ حنفیہ کا مذہب ہے جس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے اور اس کے بالمقابل حضور اکرم ﷺ نے حضرت فضل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے چہرے پر ہاتھ رکھ دیا تھا جس وقت وہ ایک اجنبیہ کو دیکھ رہے تھے اور یہ دیکھنا شہوت کے ساتھ نہیں تھا۔

باب ذکر البیع والشراء علی المنبر فی المسجد

مسجد میں بیع وشرا کرنا ناجائز ہے۔ روایات اس کے متعلق مصرح ہیں اور یہ ہی فقہاء کا مذہب ہے۔ شراح فرماتے ہیں کہ یہاں امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ عقد بیع وشراء ممنوع ہے۔ مسئلہ کا ذکر ممنوع نہیں۔

اور یہی میرے نزدیک راجح ہے اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ غرض یہ ہے کہ اگر مبیع حاضر نہ ہو تو ایجاب وقبول کرنا جائز ہے مگر واضح وہی ہے جو شراح فرماتے ہیں اس لئے کہ ایجاب وقبول کبھی کبھی کثرت کلام اور تنازع کی طرف منجر ہو جاتا ہے۔ روایت بھی شراح کی مساعدت کرتی ہے کیونکہ اس میں نفس مسئلہ کے بیان کا ذکر ہے کہیں بھی معاملہ بیع من غیر احضار السلعة کا ذکر نہیں۔

ذکرته:

یہ مجرد اور مزید یعنی باب تفعیل دونوں سے ضبط کیا گیا ہے مجرد سے تو ظاہر ہے اگر مزید سے ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پہلے کہہ چکیں تھیں مگر حضور پاک ﷺ کسی اور کام میں مشغول ہو گئے تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے دوبارہ یاد دلایا۔ (۱)

---

(۱) باب ذکر البیع والشراء الخ مسجد میں بیع وشراء ناجائز ہے اور اس کی حدیث میں تصریح بھی ہے۔ جمہور شراح کے نزدیک اس باب کا مقصد یہ بتانا ہے کہ بیع وشراء کے لفظوں میں کوئی قبح نہیں ہے اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ مسجد میں انعقاد بیع لفظ بعت و اشتریت کا کہنا جائز ہے بشرطیکہ مبیع مسجد میں حاضر نہ ہو۔ لیکن یہ قول صرف شاہ صاحب کا ہی ہے اور کسی سے بھی منقول نہیں لیکن ممکن ہے کہ مسئلہ یہ ہے کہ معتکف کے لئے بشرط ضرورت احضار مبیع کے بغیر مسجد میں بیع کرنے کی اجازت ہے تو اس پر امام بخاری نے مطلق بیع کو قیاس کر لیا ہو۔ لیکن زیادہ بہتر مطلب وہی ہے جو عام شراح بیان کرتے ہیں۔ نیز شراح کے نزدیک اس حدیث کے لفظ یشترطون شرطا سے ترجمۃ الباب ثابت ہے لیکن میرے نزدیک ترجمہ کا اثبات اس سے ہے کہ یہی حدیث جہاں دوسری جگہ آئے گی وہاں اس کی تفصیل مذکور ہے کہ اس میں حضور ﷺ نے بیع وشراء کا ذکر بھی کیا ہے۔

باب التقاضي والملازمة في المسجد

چونکہ ابن ماجہ کی روایت سے ممانعت معلوم ہوتی ہے اس لئے بیان جواز فرمادیا۔ مگر سوال یہ ہے کہ روایت سے تقاضا تو ثابت ہوتا ہے مگر ملازمت کسی لفظ سے ثابت نہیں ہوتی۔ شراح فرماتے ہیں کہ جب تقاضا کرے گا تو کچھ دیر تو اس کے پاس ہوگا بس یہ ملازمت ہوگئی۔ شراح کا یہ فرمان اگر چہ درست ہے مگر امام بخاری کا یہ بھی قاعدہ ہے کہ وہ دوسرے طریق کی طرف اشارہ فرمایا کرتے ہیں تو یہاں بھی امام بخاری نے دوسرے طریق کی طرف اشارہ فرمادیا جو صفحہ تین سو تہتر (۳۷۳) پر آرہا ہے۔ اس میں فلزمہ موجود ہے جس سے صراحۃً ملازمت ثابت ہوتی ہے۔ (۱)

باب كنس المسجد الخ

ابوداؤد شریف میں ہے کہ جب کوئی شخص مسجد سے کنکری نکالتا ہے تو وہ اس کو قسم دلاتی ہے کہ تو مجھ کو مت نکال۔ کیوں نکالتا ہے تو ابوداؤد شریف کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر مسجد کے اندر کنکری، تنکا خس وخاشاک جو بھی پڑ جائے تو اس کو نہ نکالا جائے۔ امام بخاری یہاں اس بات پر تنبیہ فرماتے ہیں کہ کنکری کا قسم دلانا عام نہیں یعنی یہ بات نہیں کہ جو چیز بھی مسجد میں داخل ہو جائے اس کو مسجد سے نہ نکالا جائے اور کباڑ خانہ بنادیا جائے بلکہ مسجد سے خس وخاشاک کو دور کیا جائے اور ابوداؤد کی روایت کا مطلب یہ ہے کہ مسجد نبوی کی چھت کھجور کے پتوں اور اس کی شاخوں کی بنی ہوئی تھی۔ نیچے مٹی بچھی ہوئی تھی۔ جب بارش ہوا کرتی تھی تو مسجد ٹپکنے لگا کرتی تھی اور کیچڑ ہو جایا کرتا تھا ایک مرتبہ ایک صحابی نے کیچڑ دیکھ کر کچھ کنکریاں لاکر ڈالدیں۔ حضور اکرم ﷺ نے جب دیکھا تو فرمایا ما احسن هذا۔ جب حضور پاک ﷺ نے یہ فرمایا تو صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے مسجد میں بہت سی کنکریاں لاکر بچھادیں، تو امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ وہ کنکریاں ضرورت کی وجہ سے تھیں ان پر خس وخاشاک کو قیاس نہ کیا جائے بلکہ وہ تو مسجد کا فرش تھیں۔

میری حجاز میں دو مرتبہ حاضری ہوئی، ایک ۳۸ھ میں دوسرے ۴۲ھ میں۔ دونوں مرتبہ میں نے دیکھا کہ دونوں جگہ (مکہ مکرمہ ومدینہ منورہ) صحن مسجد میں کنکریاں بچھی ہوئی تھیں اب کا حال تو معلوم نہیں۔ مگر دونوں جگہ میں فرق یہ تھا کہ مدینہ منورہ کی کنکریاں نہایت خوبصورت چھوٹی چھوٹی تھیں ان پر بلا کچھ مصلی وغیر بچھائے نماز پڑھنے اور بیٹھنے کو جی چاہتا تھا بخلاف مکہ مکرمہ کی کنکریوں کے کہ وہ بہت بڑی بڑی تھیں۔ اور ہم جیسوں کو اگر یوں ہی اس پر چلنے لگیں تو زخمی کردیں۔ لہٰذا اس پر چلنے کے واسطے ایک خاص قسم کے سلیپر ہوتے تھے اس کو پہن کر چلا کرتے تھے وہ مسجد کے بوابوں کے پاس مسجد سے نکل کر رکھ دی جاتی تھیں اور مسجد میں داخل ہوتے وقت وہ لوگ دیدیا کرتے تھے۔ وجہ فرق دونوں جگہ ظاہر ہے کہ مدینہ منورہ میں تو شان محبوبیت تھی اور مکہ مکرمہ میں شان عاشقیت اس لئے ہر چیز ہر جگہ مناسب تھی۔

---

(۱) باب التقاضي والملازمة في المسجد: مسجد کے متعلق دو چیزیں ذکر کر رہے تھے۔ ایک آداب، دوسرے وہ افعال جو حضور پاک ﷺ سے مسجد میں صادر ہوئے ان کا بیان کرنا بطور استثناء کے ہے منجملہ اس قسم ثانی کے یہ ہے کہ مسجد کے اندر اگر کوئی اپنا قرض مانگے اور مقروض کا پیچھا پکڑے تو یہ جائز ہے اگر چہ اس میں بیع وشراء سے زیادہ شور وشغب کا اندیشہ ہے لیکن جائز ہے اس لئے کہ اس میں حق العبد کا دخل ہے۔ (کذا فی تقریرین)

فسأل النبی ﷺ عنه:

ای لما فقده ﷺ سال عنه ماذا فعل فلان.

فاتی قبره فصلی علیها:

لانه ﷺ كان مامورا بالصلوٰة عليهم فی قوله تعالیٰ وصل عليهم ان صلوتک سکن لهم ولما جاء فی الحديث ان هذه القبور مملوئة ظلمة علی اهليها وان الله ينورها بصلوتی عليهم او کماقال عليه السلام ولانه ﷺ كان وليالكل مومن فله ان يصلی بعد الدفن کما للولی ان يصلی علی الميت لولم يصل عليه فلا يقاس علی صلوته ﷺ صلوة الغير۔ (۱)

باب تحريم تجارة الخمر فی المسجد

شراب، سود، بول و براز کا مسجد کے اندر نام لینا بظاہر خلاف ادب ہے حتیٰ کہ سور کا نام نہیں لیتے بلکہ جانور کہتے ہیں۔ تو حضرت امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ اگر چہ یہ اشیاء نجس ہیں اور ان کا نام مساجد میں نہ لینا چاہئے مگر ان کا مسئلہ بتلانا جائز ہے اور اگر ان کا ذکر مسئلہ میں آجائے تو کوئی حرج نہیں۔

فقرأهن علی الناس ثم حرم تجارة الخمر:

یعنی جب حرمت ربوا کی آیات نازل ہوئیں تو حضور پاک ﷺ مسجد میں تشریف لائے اور آیت ربوا تلاوت فرمائی اور پھر تحریم خمر کو بیان کیا۔ یہاں اشکال یہ ہے کہ حرمت ربوا کی آیت حضور پاک ﷺ کے انتقال سے کچھ دن پہلے نازل ہوئی تھی۔ حتیٰ کہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں پسند کرتا ہوں کہ حضور اکرم ﷺ سے تین چیزوں کے بارے میں سوال کرلیتا اور خوب تحقیق کرلیتا۔ ایک یہ اور دوسرے کلالہ اور تیسرا ربوا۔ اور تحریم خمر اس سے چار پانچ سال پہلے ہے پھر آیت ربوا کے بعد تحریم خمر کا کیا مطلب ہے؟ اس کے تین جواب ہیں ایک تو یہ ہے کہ تحریم پہلے نازل ہو چکی تھی مگر حضور پاک ﷺ نے تاکیداً پھر تحریم ربوا کے ساتھ ساتھ اس کی حرمت کو بھی بیان فرمادیا۔ یہ مطلب نہیں کہ اس وقت تحریم خمر فرمائی، دوسرا جواب یہ ہے کہ نفس حرمت خمر تو ربوا کی حرمت سے مقدم ہے۔ ممکن ہے کہ تجارۃِ خمر ممنوع نہ ہوئی ہو اور وہ ربوا کی تحریم کے بعد ہوئی اس لئے حضور اکرم ﷺ نے اس کو بیان فرمادیا، تیسرا جواب یہ ہے کہ راوی نے اس وقت سنا ہو اور اپنے خیال کے مطابق بیان کردیا۔

---

(۱) باب كنس المسجد وفيه حدثنا بن حرب: امام بخاری اس روایت کو بہت سی جگہ ذکر فرمائیں گے کیونکہ اس سے بہت سے مسائل مستنبط ہوتے ہیں۔ مثلاً مردہ کارات کو دفن کردینا، اس کی قبر پر نماز پڑھنا، ہر باب پر کلام آئے گا۔ بس اتنا یاد رکھو کہ نبی اکرم ﷺ کے اس فعل سے کہ آپ ﷺ نے اس کی قبر پر نماز پڑھی ہے مطلقاً اور عام استدلال کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ فعل صرف حضور اکرم ﷺ کے ساتھ خاص ہے اس لئے کہ آپ مثل ولی ہیں اس لئے آپ ﷺ کو حق تھا کہ آپ ﷺ نماز پڑھیں۔ رجل او امرأۃ یہاں او شک کے لئے ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ واقعہ عورت کا تھا۔ اس حدیث میں ایک لفظ "یقم" اس سے صرف جھاڑو دینا ثابت ہوتا ہے اور شراح کے نزدیک یقم کے عموم سے خرق، قذی وغیرہ ثابت ہو رہا ہے۔ (کذا فی تقریرین)

باب الخدم للمسجد

شراح فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے تنبیہ فرمائی ہے کہ مسجد کے واسطے خادم رکھنا سنت قدیمہ ہے۔ کما دل علیہ الر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ وقیل غرضہ بیان جواز الخدم للمسجد۔ اور میرے والد صاحب کی رائے یہ ہے کہ مسجد کے پیسے کے واسطے خادم رکھنے کا جواز بیان فرما یار ہے ہیں۔ (۱)

باب الاسیر او الغریم یربط فی المسجد

امام بخاری یہ بتاتے ہیں کہ اگر قیدی یا قرض دار کو مسجد کے ستون سے باندھ دیا جائے تو جائز ہے اور روایت جو ذکر فرمائی ہے وہ گزر چکی ہے اس میں ہے فامکننی اللہ منه واردت ان اربط بسارية من سواری المسجد۔ اس میں اشکال ہے کہ شیطان کو کیسے باندھتے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ شیطان جب انسان کی شکل میں آتا تو انسان کے لوازمات اس میں آجاتے۔ لہٰذا باندھنے میں کیا اشکال ہے؟ من تزیا بزیّ شیء یاخذ حکمه۔ مشہور ہے اس میں اشکال ہے کہ روایت میں اسیر کا تو ذکر ہے مگر غریم کا نہیں ہے۔ شراح جواب دیتے ہیں کہ قیاسا علی الاسیر ثابت فرمادیا۔

باب الاغتسال اذا اسلم وربط الاسیر ایضا الخ

یہاں پر دو چیزیں ہیں ایک تو یہ کہ اگر کوئی شخص مسلمان ہو تو کیا اس پر غسل ضروری ہے یا نہیں؟ اس پر اشکال ہے کہ اس باب کو ابواب الطہارہ میں ذکر کرنا چاہئے تھا۔ ابواب المساجد میں امام بخاری نے کیوں ذکر کردیا دوسری چیز وربط الاسیر ہے۔ اس پر اشکال یہ ہے کہ ربط الاسیر کا مسئلہ تو امام بخاری گزشتہ باب میں ذکر فرما چکے ہیں پھر یہاں تکرار کیوں فرمایا؟ اب پہلے تو مسئلہ سنو۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ جب کوئی آدمی مسلمان ہو تو اس پر اسلام لانے کی وجہ سے غسل کرنا ضروری ہے اور واجب ہے خواہ موجب غسل پایا گیا ہو یا نہیں۔ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی موجب غسل پایا جارہا ہو جیسے احتلام، جماع اور عورت کے لئے حیض ونفاس تب تو واجب ہے ورنہ نہیں۔ پھر ان تینوں حضرات کے اندر ایک اور مسئلہ میں اختلاف ہے وہ یہ کہ اگر اسلام لانے سے پہلے کوئی موجب غسل پایا گیا اور اس نے بحالت کفر ہی غسل کرلیا تو اس کا اعتبار ہوگا یا نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک یہ غسل معتبر ہوگا اس لئے کہ ان کے نزدیک وضو اور غسل کے اندر نیت شرط نہیں۔ اور مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک معتبر نہیں کیونکہ ان کے یہاں وضو اور غسل میں نیت شرط ہے اور نیت کافر معتبر نہیں۔ یہاں امام مالک ایک بات اور فرماتے ہیں وہ یہ کہ اگر اس کو اعتقاد جازم ہوگیا ہو اور اس نے زبان سے کلمۂ شہادت نہیں پڑھا اور اس سے قبل غسل کرلیا تو اس جزم واعتقاد کی بناء پر اس کی نیت معتبر ہوگی اور غسل صحیح ہوجائے گا۔

چونکہ امام ابوداؤد حنبلی ہیں اسلئے انہوں نے یہاں اس روایت پر باب باندھا ہے باب الرجل یسلم فیؤمر بالغسل اور امام ترمذی نے باب الاغتسال اذا اسلم باندھا ہے جیسا کہ امام بخاری نے باندھا ہے۔ اب رہی یہ بات کہ یہ باب امام بخاری کو کتاب الطہارۃ میں ذکر کرنا چاہئے تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کوئی مستقل ترجمہ نہیں بلکہ امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے ہے کہ اگر

---

(۱) باب الخدم للمسجد: باب کے اندر جو حدیث آرہی ہے اس سے امام بخاری نے استدلال فرمایا ہے کہ وہ شخص مسجد میں صفائی کرتا تھا یا وہ باندی صفائی کیا کرتی تھی۔ اور آپ ﷺ نے کبھی نکیر نہیں فرمائی۔ اس سے مطلق جواز معلوم ہوا اور چونکہ یہ ضروریات میں سے ہے۔ لہٰذا والد صاحب والی غرض بھی ثابت ہوگئی۔ (س)

روایت باب کے اندر کوئی نئی بات ہو تو بطور فائدہ جدیدہ کے اس پر تنبیہ فرماتے ہیں۔

حقیقۃ یہ باب در باب ہے اور پہلے باب کا جز ہے۔ اب جبکہ اس کو باب سابق کا جز مان لیا تو یہ اشکال نہیں رہتا کہ امام بخاری نے باب سابق کے اندر دو جز ذکر فرمائے ہیں۔ ایک ربط الاسیر دوسرا ربط الغریم۔ لیکن روایت صرف ربط الاسیر کی ذکر فرمائی ہے، غریم کی ذکر نہیں فرمائی تو ربط الغریم کیسے ثابت ہوا؟ اور شراح کے جواب دینے کی ضرورت نہیں رہتی کہ قیاس سے ثابت ہے بلکہ باب کا تکملہ ہے اور ربط الغریم ثابت ہے۔ وکان شریح یامر الغریم سے اور یہ بھی اشکال نہیں ہوتا کہ باب تو امام بخاری نے اغتسال کا باندھا اور ربط الاسیر کہاں سے ذکر فرما دیا۔

فخرج النبی ﷺ:

یہاں روایت مختصر ہے کہ ثمامہ بن اثال کو پکڑ کر لایا گیا اور ان کو مسجد کے ستون سے باندھ دیا گیا۔ پہلے دن حضور اکرم ﷺ تشریف لائے اور فرمایا ماعندک یاثمامہ انہوں نے جواب دیا **ان تقتل تقتل ذا دم وان تنعم تنعم علی شاکر وان اردت المال فهو لک**:

حضور اکرم ﷺ یہ سن کر چلے گئے، دوسرے دن پھر تشریف لائے اور یہی سوال وجواب ہوا تیسرے دن پھر حضور ﷺ تشریف لائے اور یہی بات ہوئی۔ حضور ﷺ نے جب دیکھ لیا کہ اسلام ان کے قلب میں راسخ ہو گیا تو فرمایا اطلقوہ چنانچہ ان کو چھوڑ دیا گیا۔ وہ ایک باغ میں جو مسجد کے پاس تھا گئے غسل کیا اور مسجد میں آکر مسلمان ہو گئے۔

یہاں اس حدیث میں۔ ہے کہ پہلے غسل کیا۔ بعد میں کلمہ شہادت پڑھا۔ یہ حنفیہ کے موافق ہے کہ کافر کا غسل کر لینا قبل از اسلام معتبر ہے۔

باب الخیمة فی المسجد للمرضی

یہ امام بخاری کے نزدیک جائز ہے۔ اکحل ہاتھ میں ایک رگ ہوتی ہے۔ جرحہ دما وہ رگ جو بند تھی اس کا منہ کھل گیا اور اس سے خون جاری ہو گیا اور اسی میں وفات ہوئی۔ یوں کہتے ہیں کہ حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دعا کی تھی کہ اے اللہ! اگر قریش سے کوئی جنگ ہونی ہے تو مجھ کو باقی رکھ۔ ورنہ اٹھا لے ان کی دعا قبول ہوئی اور اس کے بعد قریش سے کوئی لڑائی نہیں ہوئی۔

باب ادخال البعیر فی المسجد للعلة

جانور اونٹ وغیرہ کو کسی عذر کی بنا پر مساجد میں داخل کرنا جائز ہے، چنانچہ حضور پاک ﷺ نے مرض کی وجہ سے طواف عمرہ، اونٹ پر کیا۔ اور جیسے ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے مرض کی وجہ سے اونٹ پر طواف کیا۔ بعض شراح نے علت سے مراد ضعف و بیماری لی ہے پھر امام بخاری پر اعتراض کیا ہے کہ ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث تو ترجمہ کے موافق ہے لیکن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث موافق نہیں ہے۔ حافظ فرماتے ہیں کہ یہ اشکال علت سے ضعف مراد لینے کی وجہ سے ہوا۔ حالانکہ علت سے مراد عارض و حاجت ہے اور اس پر کوئی اشکال نہیں ہے۔

طاف النبی ﷺ علی بعیرہ:

بعض کہتے ہیں کہ مرض کی وجہ سے طواف علی البعیر فرمایا۔ اور بعض کہتے ہیں کہ تا کہ آپ کو کوئی تکلیف وغیرہ نہ پہونچائے اور بعض کہتے ہیں کہ تا کہ سارے لوگ دیکھ لیں۔

یصلی الی جنب البیت:

میرے نزدیک یہ چودہ تاریخ فجر کی نماز کا طواف وداع کے بعد کا واقعہ ہے اس کے بعد حضور پاک ﷺ محصب میں تشریف

لائے اور وہاں سے مدینہ منورہ کو روانہ ہو گئے یہ آخری نماز ہے جو نبی اکرم ﷺ نے مکہ میں ادا فرمائی۔ (۱)

باب

یہ باب بلا ترجمہ ہے۔ شراح یہاں عاجز ہو گئے۔ اور انہوں نے کوئی غرض نہیں بیان فرمائی **قیل اراد الکتابة ولم یتیسر له وقیل کان فی الاصل بیاض فوصله بعض الناسخین وقیل سقط من بعض الکتاب وغیر ذلک**۔ لیکن مشائخ نے توجیہ فرمائی ہے کہ احکام المساجد کا ذکر ہو رہا تھا اور باب بلا ترجمہ کالجملہ باب سابق سے تعلق ہوتا ہے تو امام بخاری نے اس باب سے مسجد کے اندر بیٹھنے والوں کی فضیلت بیان فرمائی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ روایت کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور اگر یہ ہو تو پھر میرے نزدیک حدیث پاک **بشر المشائین الی المسجد فی الظلم بالنور التام** کی طرف اشارہ فرمادیا۔ اور ان دونوں صحابیوں کی روایت ذکر فرمادی جو خدمت اقدس میں حاضر ہوئے، رات اندھیری تھی جب جانے لگے تو ایک نور دونوں کے سامنے آگیا۔ دونوں اس کی روشنی میں چلتے رہے اور جب الگ الگ ہو گئے تو اس نور کے دو ٹکڑے ہو کر ہر ایک کے پاس الگ الگ ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ اپنے خاص خاص بندوں کو نمونہ کے طور پر وہاں کی چیزیں اور وہاں کا منظر دکھلا دیتے ہیں ان دونوں کو بھی **یسعی نورهم بین ایدیهم** اور **بشر المشائین** والی روایت کا ایک نمونہ دکھلا دیا۔

جس زمانے میں میں فضائل قرآن لکھ رہا تھا تو مجھ کو خواب میں ایک تاج دکھلایا گیا۔ بالکل موتیوں سے بھرا ہوا تھا دھاگہ اتنا باریک تھا کہ نظر نہ آتا تھا۔ اس کا حسن بیان سے باہر تھا۔ اور میرے والد صاحب کی رائے ہے کہ ان دونوں صحابیوں کے پاس جو لکڑی تھی اس کا سرا اونٹ کے منہ کے مثل تھا۔ لہٰذا ادخال البعیر ثابت ہو گیا مگر چونکہ صراحت نہیں ہے اس لیے باب بلا ترجمہ باندھ دیا۔ اور باب سابق میں ذکر نہیں فرمایا۔ یہ مضمون بہت تلاش کیا مگر نہیں ملا۔ اگر مل جائے تو اس سے عمدہ توجیہ نہیں ہو سکتی۔ شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ کلام فی المسجد کا جواز ثابت فرماتے ہیں۔ (۲)

---

(۱) **باب ادخال البعیر فی المسجد**: اس سے بھی جواز ثابت کرنا مقصود ہے۔ **قال ابن عباس** رضی اللہ تعالیٰ عنہ **طاف النبی** ﷺ یہ واقعہ عمرہ جعرانہ کا ہے اور محتمل ہے کہ عمرة القضا کا واقعہ ہو۔ اس باب کے اندر جو حدیث آرہی ہے وہ بہت سی جگہ بخاری کے اندر آئے گی جس میں حضور پاک ﷺ کا نماز پڑھانا اور ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا طواف کرنا مذکور ہے میرے نزدیک یہ چودہ ذی الحجہ بدھ کی صبح کا واقعہ ہے۔

اور اس کے دلائل اور قرائن بہت سے ہیں جو میں وقتاً فوقتاً ذکر کرتا رہوں گا۔ کیونکہ آپ نے تیرہ ذی الحجہ کے دن رمی فرمائی اور پھر محصب میں قیام فرمایا اور چار نمازیں وہاں پڑھیں اور پھر رات کو مکہ کے لئے تشریف لائے اور طواف وداع کیا اور چودہ کی صبح کو نماز فجر پڑھائی۔ (س)

(۱) **باب ادخال البعیر فی المسجد** اس حدیث کا قصہ یہ ہے کہ حضرت اسید بن حضیر اور حضرت عباد بن بشر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نبی اکرم ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے وہاں سے واپس ہوئے تو رات ہو چکی تھی جب لوٹنے لگے تو ان کے سامنے ایک نور ظاہر ہو گیا جس کی روشنی میں وہ لوگ چلتے رہے اس کے بعد وہ دونوں جب علیحدہ ہو گئے تو روشنی بھی دو حصوں میں تقسیم ہو گئی۔ یہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی کرامت وخرق عادت ہے۔ آج کل اولیاء اللہ کی کرامات وغیرہ کے متعلق بہت سی کتابیں مل جاتی ہیں۔ لیکن صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی کرامات کے متعلق کوئی نہیں ملتی۔ حالانکہ ان کی بھی ہزاروں کرامات موجود ہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک کرامات وخوارق عادت کوئی بڑی چیز شمار نہیں کی جاتی تھی بلکہ ان کے یہاں اتباع سنت وشریعت کو اہمیت حاصل تھی، اور آج کل کسی سے کوئی خرق عادت صادر ہو جائے تو اس کو بہت بڑا ولی سمجھا جاتا ہے۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان)

باب الخوخة والممر فی المسجد

باب المرور گزر چکا اور وہاں جو توجیہ میں نے کی ہے اس کی بنا پر یہاں تکرار لازم آتا ہے کیونکہ ممر مصدر میمی ہے۔ کما قال الشراح اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ وہاں بالاصالۃ ذکر فرمایا ہے اور یہاں بالتبع۔ مگر مجھے یہ جواب دینے کی ضرورت اس وقت ہوگی جب کہ میں ممر کو مصدر میمی مانوں۔ میرے نزدیک تو یہ مصدر میمی ہے ہی نہیں بلکہ اسم ظرف ہے اور خوخہ کی تفسیر ہے کیونکہ خوخہ مطلقاً کھڑکی کو کہتے ہیں۔ خواہ ممر ہو یا نہ ہو۔ تو میرے نزدیک امام بخاری نے خوخہ کے بعد ممر کا لفظ ذکر کر کے اشارہ کر دیا کہ یہاں وہ خوخہ مراد ہے جو گزرنے کی جگہ کے معنی میں ہے۔

لو کنت متخذا خلیلا:

یہاں سوال یہ ہے کہ حضور پاک ﷺ کی دوستی حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اسلام سے پہلے تھی۔ اور ضرب المثل تھی۔ لہٰذا اس کا کیا مطلب کہ میں اگر کسی کو دوست بناتا تو ابوبکر کو بناتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جب مودت و محبت عام ہے اور خلت اس محبت کو کہتے ہیں جو خلال قلبی ہو کما قال المتبنی

عذل العواذل حول قلبی التائہ　　　وھوی الاحبۃ منہ فی سودائہ

اور حضور پاک ﷺ کا قلب اللہ کی محبت سے بھرا ہوا تھا پھر اس میں دوسرے کے لئے محبت کی جگہ کیسے ہو سکتی تھی اب یہ سنو! کہ حضور اقدس ﷺ کی صفت حبیب اللہ ہے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی صفت خلیل اللہ ہے۔ اس میں اختلاف ہے کہ خلت کا مرتبہ اونچا ہے یا محبت کا۔ بعض محبت کو اعلیٰ مانتے ہیں اور بعض خلت کو۔ اگر ایسا ہو تو یہ جزئی فضیلت ہوگی۔ (۱)

ولکن اخوۃ الاسلام:

حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں کہ یہ اخوت اسلام کی ہے تو جس کا اسلام جتنا قوی ہوگا اس کا تعلق بھی اتنا ہی قوی ہوگا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اسلام سب سے قوی ہے اس لئے ان کی اخوت بھی سب سے قوی ہے۔

لایبقین فی المسجد باب الخ:

روایت میں باب کا لفظ ہے اور امام بخاری نے ترجمہ کے اندر خوخہ کو ذکر فرما کر ایک اہم بات کی طرف اشارہ فرما دیا وہ یہ کہ یہ ترمذی شریف کی روایت میں ہے۔ ولایبقین باب الاباب علی ۔ او کما قال ﷺ۔ اب یہاں بخاری اور ترمذی کی روایت میں تعارض ہو گیا۔ بعض علماء نے بخاری کی روایت کو ترجیح دی ہے۔ ترمذی کی روایت کے مقابلہ میں اور بعض علماء موجہین فرماتے ہیں کہ مسجد نبوی اس طور پر بنی تھی کہ اس کے کنارے مکانات تھے اور ان مکان والوں نے مسجد میں آنے کے لئے اپنے گھروں کے دروازے مسجد میں کھول رکھے تھے اور اس وقت تک جنب اور حائض کا مسجد میں سے ہو کر گزرنا ممنوع نہیں تھا۔ لوگ گزرتے رہتے تھے۔ لیکن جب

---

(۱) بندہ محمد یونس عفی عنہ کہتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ خلیل اللہ و حبیب اللہ دونوں تھے۔ چنانچہ حبیب اللہ ہونا تو دارمی وغیرہ میں مصرح ہے اور صحیح مسلم میں ہے ان اللہ قد اتخذ نی خلیلا کما اتخذ اللہ ابراھیم خلیلا۔

ممنوع ہوگیا تو حضور پاک ﷺ نے سارے دروازے بند کرنے کا حکم فرمادیا۔ اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دروازے کو مستثنیٰ فرمایا۔ کیونکہ وہ اس حکم سے مستثنیٰ تھے۔ اس ممانعت پر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے دروازے تو سب بند کردیئے مگر چھوٹی چھوٹی کھڑکیاں کھول لیں تاکہ نماز کے واسطے ان میں سے ہوکر آجایا کریں۔ جب وفات قریب ہوئی تو حضور ﷺ نے یہ سارے خوخے بھی بند کروادیئے۔ صرف حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا خوخہ باقی رکھا اس لئے کہ وہ خلیفہ ہونے والے تھے ان کو ضرورت تھی لہٰذا ان کا خوخہ باقی رکھا۔ تو لفظ خوخہ سے اس کی طرف اشارہ فرمادیا کہ باب سے مراد خوخہ ہے۔

سدوا عنی کل خوخة:

اس روایت کو ذکر فرما کر اشارہ کردیا کہ باب کے اندر لفظ خوخہ اتباع روایت کی وجہ سے لکھا ہے نہ کہ اپنی طرف سے۔ (۱)

باب الابواب والغلق للکعبة

بعض علماء نے مساجد کے دروازے بند کرنے کو منع کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ومن اظلم ممن منع مساجد الله میں داخل ہے، لیکن امام بخاری اس باب سے اس کا جواز ثابت فرما رہے ہیں کہ اگر غلق باب مسجد کی حفاظت یا اور کسی مصلحت کی وجہ سے ہو تو جائز ہے۔

لورأیت مساجد بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ الخ:

معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اپنے اپنے زمانے میں مساجد کے اندر دروازے لگاتے تھے۔ وفیھم القدوة۔

ثم اغلق الباب:

یہاں پر دروازے بند کردینے کی وجہ سے منع الناس عن الدخول ہوا مگر مصلحت کی بناء پر تھا معلوم ہوا کہ ایسا کرنا بمصلحت جائز ہے۔ اور یہ بند کرنا جب کعبہ میں جائز ہے تو مسجد میں بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ بند اس لئے کیا تھا کہ اس میں ہجوم نہ ہوگا اور اس کو سکون قلبی حاصل ہوگا۔

باب دخول المشرک فی المسجد

حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک جائز ہے اور مالکیہ کے نزدیک مطلقاً ناجائز، شوافع کے نزدیک مسجد حرام میں ناجائز ہے۔ اور اس کے ماسوا میں جائز ہے اور بظاہر ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔ کیونکہ انہوں نے ترجمہ میں کوئی قید ذکر نہیں فرمائی۔ مانعین انما المشرکون نجس فلایقربوا المسجد الحرام سے استدلال کرتے ہیں۔ مجوزین کہتے ہیں کہ اس سے نجاست اعتقاد مراد ہے نہ کہ نجاست جسم۔

---

(۱) باب الخوخة والممر فی المسجد: ایک ورق پہلے یہی باب گزر چکا یعنی باب المرور فی المسجد اور تمہیں معلوم ہے کہ اگر لفظوں میں فرق ہو اور مفہوم ایک ہی ہو تو یہ تکرار کہلاتا ہے۔ اور بخاری میں تکرار ہے نہیں۔ اس اشکال کے چند جوابات ہیں۔ اول یہ کہ پہلے مستقلاً ذکر فرمایا تھا اب تبعاً ذکر فرمایا۔ دوسرے یہ کہ وہاں مرور بالنبل مراد تھا یہاں مطلق مرور مراد ہے مگر اس جواب پر اشکال یہ ہے کہ مرور بالنبل میں مرور مطلق بھی پایا جائے گا تو پھر بھی تکرار باقی رہا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قید اور اطلاق سے بھی فرق پیدا ہو جاتا ہے۔

باب رفع الصوت فی المساجد

رفع صوت کی ممانعت بہت سی روایات سے ثابت ہے۔ اسی بناء پر حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ اس کے برخلاف بہت سی روایات سے جواز معلوم ہوتا ہے چونکہ روایات مختلف ہیں اس لئے امام بخاری نے کوئی حکم نہیں لگایا۔ صرف دونوں کی طرح کی روایات ذکر کردیں۔ اور علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے پہلے نہی کی روایت ذکر فرمائی اور پھر جواز والی۔ تو جواز والی روایت نہی کی طرف پھیری جاسکتی ہے اور کہا جاسکتا ہے کہ رفع صوت مطلقاً منع ہے۔ اسی بناء پر حضور اکرم ﷺ نے جلدی سے نکل کر ہاتھ سے اشارہ فرمادیا تاکہ مسجد میں آواز بلند نہ ہو۔ (۱)

باب الحلق والجلوس فی المسجد

مسلم شریف کی روایت میں ہے۔ مالی راکم عزین۔ اسی طرح ابوداؤد کی روایت میں ہے۔ نهی عن الحلق فی المسجد یوم الجمعة۔ اسی طرح ایک روایت میں ہے۔ لعن الله من جلس وسط الحلقة۔ ان روایات کا تقاضا یہ ہے کہ مسجد کے اندر حلقہ بنا کر بیٹھنا ناجائز ہے۔ ممکن ہے کہ امام بخاری نے ان روایات پر رد فرمایا ہو جن سے نہی معلوم ہوتی تھی اور علماء موجہین فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے باب سے تنبیہ فرمائی ہے کہ جن روایات کے اندر نہی آئی ہے وہ اپنے عموم پر نہیں ہیں۔ لہٰذا عزین والی روایت اس پر محمول ہے کہ اس طور پر بیٹھنے سے انتشار ہوتا ہے اور مقصود اجتماع ہے۔ اس لئے اس سے منع فرمادیا۔ اسی طرح ابوداؤد کی روایت جمعہ کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ حلقہ بنانا اصطفاف مقصود کے اندر مخل ہے اور وسط الحلقہ بیٹھنا چونکہ متمسخرین کا طریقہ ہے اس لئے اس سے منع فرمادیا۔

سال رجل النبی ﷺ وھو علی المنبر:

اور جب حضور ﷺ منبر پر تھے تو لوگ آس پاس حلقہ کئے ہوئے ہی بیٹھے ہوں گے۔

فاستحیا فاستحی الله منه:

میں کتاب العلم میں اس روایت پر مفصل کلام کرچکا ہوں اور وہاں میں نے اس کے دو مطلب بیان کئے تھے۔

---

(۱) باب رفع الصوت فی المساجد: مسجد کے اندر رفع صوت مکروہ ہے لیکن علمی بات کے لئے یا تقریر کے لئے اگر رفع صوت کی ضرورت پڑ جائے تو جائز ہے۔ اس باب کے اندر بھی مصنف نے کوئی حکم نہیں لگایا اور روایات باب میں دونوں نوع کی ذکر فرمائی ہیں اور عدم ضرورت عدم جواز پر محمول ہے جن سے جواز وعدم جواز معلوم ہوا اور جمع دونوں روایات میں یہ ہے کہ ایک ضرورت پر محمول ہے حدثنا علی بن عبدالله اس روایت میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فعل نقل کیا گیا ہے کہ فحصبنی رجل کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے باوجود اتنے زبردست جھوری الصوت ہونے کے مجھے مسجد میں آواز نہیں دی بلکہ کنکری کے اشارہ سے بلایا اور نیز جو آدمی گفتگو فرما رہے تھے ان کو دھمکی دی۔ اس سے کراہت رفع صورت کا علم ہوا۔ اور دوسری روایت میں ہے فارتفعت اصواتھما کے باوجود حضور ﷺ نے ان پر نکیر نہیں فرمائی اس سے عدم کراہت پر استدلال ہوسکتا ہے لیکن محققین حضرات کی رائے ہے کہ دراصل یہ روایت اخری بھی روایت اولیٰ ہی کی طرف راجع ہے یعنی اس سے بھی کراہت مفہوم ہورہی ہے اس وجہ سے کہ اگرچہ حضور اکرم ﷺ نے ان پر نکیر نہیں فرمائی۔ لیکن خود آپ ﷺ نے باوجود ضرورت کے کلام نہیں فرمایا بلکہ اشارہ سے ان دونوں کے درمیان صلح فرمادی تو گویا امام بخاری کا میلان کراہت رفع صوت کی طرف ہے۔ (س)

باب الاستلقاء فی المسجد

یہ آداب میں سے ہے۔ اس کی طویل بحث کتاب الآداب میں آئے گی، یہاں غرض ابوداؤد وغیرہ کی ان روایات پر رد کرنا ہے جن میں پاؤں پر پاؤں رکھ کر چت لیٹنے کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ علماء موجہین فرماتے ہیں کہ استلقاء فی نفسہ جائز ہے جیسا کہ بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ نہ لیٹے اور یہی ابوداؤد وغیرہ کی روایت کا محمل ہے اور میرے حضرت نور اللہ مرقدہ کی رائے یہ ہے کہ استلقاء کی صورت میں پاؤں پر پاؤں رکھ کر سونے کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ پیر پھیلے ہوئے ہوں اور پاؤں پر پاؤں رکھ لے اور دوسری صورت یہ ہے کہ پاؤں موڑ کر گھٹنے پر دوسرا پاؤں رکھ لے۔ پہلی صورت تو جائز ہے اور روایات جواز کا محمل ہے اور دوسری صورت روایات نہی کا محمل ہے۔ نہی اس لئے فرمائی گئی کہ اس میں کشف عورت کا احتمال ہوتا ہے اور بعض حضرات نے فرق کیا ہے کہ اگر لنگی چھوٹی ہو تب تو منع ہے ورنہ نہیں۔ (۱)

باب المسجد یکون فی الطریق

شارع عام کے اندر جو کسی کی مملوک نہ ہو اور اس میں کسی کا ضرر نہ ہو اور وہاں مسجد بنا دی جائے تو کوئی حرج نہیں۔

فابتنی مسجدا بفناء داره:

یہ روایت ابواب الہجرۃ کے اندر پوری تین صفحے پر آئے گی اور کتاب الکفالۃ میں ایک صفحہ کا ٹکڑا آئے گا۔ مختصراً اتنا سن لو کہ جب مشرکین مسلمانوں کو طرح طرح ستانے لگے تو کچھ مسلمانوں نے ہجرت کا ارادہ کر لیا اور جانے لگے۔ چونکہ حبشہ کا بادشاہ رحم دل تھا۔ اس لئے وہیں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم جا رہے تھے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ہجرت کا ارادہ کیا اور نکل پڑے۔ راستہ میں ابن الدغنہ ملا جو اپنی قوم کا سردار تھا۔ اس نے پوچھا کہ ابوبکر! کہاں جا رہے ہو؟ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بتلا دیا، کہنے لگا تم جیسا آدمی نہیں جا سکتا۔ تم صلہ رحمی کرتے ہو۔ غریبوں کی خیر وخبر لیتے رہتے ہو۔ میرے ساتھ چلو تم کو کوئی تکلیف نہیں پہنچا سکتا۔ عرب میں دستور تھا کہ اگر کوئی کسی کو پناہ دیدیتا تو پھر اس سے کوئی تعرض نہیں کرتا تھا۔ اور اگر کوئی کرتا تو پھر اس کی لڑائی اس پناہ دینے والے کے سارے قبیلے سے ہو جاتی تھی۔ ابن الدغنہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو واپس لے آئے، اور ادھر ادھر پھر کر سب کو خبر دی کہ میں نے ابوبکر کو پناہ دی ہے۔ اب ان کو کسی قسم کی تکلیف نہ پہنچائی جائے۔ قریش نے جب سنا تو کہنے لگے ہمیں تمہارے امان دینے سے کوئی انکار نہیں۔ ابوبکر شوق سے رہیں۔ مگر بات یہ ہے کہ ابوبکر جب قرآن پاک پڑھتے ہیں تو بہت زیادہ روتے ہیں ہمیں ڈر ہے کہ ہمارے بچے اور ہماری عورتیں ہم سے پھر نہ جائیں۔ اس لئے کہ عورتوں اور بچوں کا دل بہت نرم ہوتا ہے۔ لہٰذا اے ابن دغنہ! تم یہ شرط لگا دو کہ وہ قرآن اپنے گھر کے اندر پڑھا کریں۔ اس نے آکر حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہہ دیا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اولاً تو منظور کر لیا۔ مگر کب تک اللہ کا ذکر چھپاتے۔ دروازے کے سامنے مسجد بنا لی۔ اور اس میں قرآن پڑھتے رہے۔ قریش نے اس کی شکایت ابن دغنہ سے کی وہ

---

(۱) باب الاستلقاء فی المسجد: سنن کی ایک روایت میں استلقاء فی المسجد واضعا رجليه على الاخرى کی ممانعت آئی ہے لیکن یہ باب منعقد فرما کر جواز ثابت فرماتے ہیں اور ان روایات پر رد فرماتے ہیں اور علماء موجہین نے دونوں کے اندر جمع فرما دیا کہ محرم و مبیح میں جب تعارض ہو تو محرم راجح ہوتا ہے۔ لہٰذا سنن کی روایت راجح ہے۔ میں یہ کہتا ہوں کہ جب ان روایات میں نص موجود ہے اس لئے اگر اس ترجمہ کو بیان جواز کے لئے مانا جائے تو زیادہ بہتر ہے۔ (کذا فی التقریرین)

آیا اور آ کر اپنی شرط یاد دلائی اس پر حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کا امان واپس دیدیا۔ یہ قصہ میں نے اختصاراً بیان کر دیا۔ مفصل کتاب الکفالہ میں آئے گا۔

باب الصلوٰۃ فی مسجد السوق

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث پاک کے اندر آیا ہے شر البقاع اسواقھا اور بالکل یہی بات ہے۔ لہٰذا اگر کسی ضرورت سے جائے تو بقدر ضرورت وہاں ٹھہرے اور پھر چلا آوے۔ جیسے بیت الخلاء میں آدمی اتنی ہی دیر ٹھہرتا ہے جتنی اس کو حاجت ہو۔ تو اس روایت کا تقاضا یہ ہے کہ سوق کے اندر نماز نہ پڑھی جائے۔ حضرت امام بخاری نے اس باب سے اس کا جواز ثابت فرمادیا اور یہی اقرب ہے۔ علامہ عینی نے حافظ کے کلام کو رد فرمادیا مگر کوئی وجہ بیان نہیں فرمائی، اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ چونکہ مساجد میں نماز پڑھنے کی فضیلت بہت آئی ہے۔ اور بعض روایات میں لاصلوۃ لجار المسجدا لافی المسجد بھی وارد ہے۔ تو اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ غیر مسجد میں جار مسجد کی نماز نہیں ہوتی ہے۔ اس لئے امام بخاری اس کا جواز ثابت فرماتے ہیں۔ مسجد سوق میں اگرچہ وہ حقیقۃً مسجد نہیں ہوتی ہے۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ حنفیہ پر رد ہے اس لئے کہ مسجد شرعی ان کے نزدیک وہ ہے جس میں اذن عام ہو اور مسجد سوق میں عام اجازت نہیں ہوتی، اور بازار کی مسجد سے مراد وہ مسجد ہے جو گھر میں بنالی جائے۔ امام بخاری نے جواز ثابت فرمایا ہے کہ مسجد سوق مسجد شرعی ہوسکتی ہے۔ میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ نماز پڑھنے کے واسطے مسجد اصطلاحی کا ہونا ضروری نہیں اس کے لئے مسجد لغوی کے اندر بھی نماز پڑھنا جائز ہے اور یہ سب سے اقرب ہے۔

وصلی ابن عون فی مسجد الخ:

علامہ کرمانی اور علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ابن عون کے اثر کا کوئی تعلق ترجمہ سے نہیں ہے۔ کیونکہ باب تو صلوٰۃ فی مسجد السوق کے بیان میں ہے اور ابن عون کا اثر مسجد البیت کے بارے میں ہے۔ مگر میرے والد صاحب نے ترجمہ کی جو غرض بتلائی ہے اس صورت میں ابن عون کا قول ترجمہ سے غیر متعلق نہیں رہتا۔

کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ غرض یہ ہے کہ نماز کے واسطے مسجد اصطلاحی کا ہونا ضروری نہیں، کیونکہ مسجد اصطلاحی وہ کہلاتی ہے جس میں اذن عام ہو اور مسجد سوق میں اذن عام نہیں ہوتا۔ کیونکہ سوق جب بند ہوگیا تو مسجد بھی بند ہوگئی۔ اس لئے کہ سوق سے مراد مسقف مدور ہے جیسے گوشت کی مارکیٹ۔

صلوۃ الجمیع تزید علی صلوۃ:

اس سے معلوم ہوا کہ صلوۃ فی السوق جائز ہے کیونکہ جب جماعت کی نماز صلوۃ بیت اور صلوٰۃ سوق پر پچیس گنا زیادہ ہوتی ہے تو معلوم ہوا کہ ایک درجہ جو اصل صلوٰۃ ہے وہ ان دونوں کے اندر بھی موجود رہتا ہے۔ اب یہاں ایک بحث پچیس درجے اور ستائیس درجے کی ہے۔ اس پر کلام ابواب الجماعۃ میں آئے گا کیونکہ وہاں دونوں قسم کی روایات آئیں گی۔ (۱)

---

(۱) باب الصلوٰۃ فی مسجد السوق۔ ترجمۃ الباب کے متعلق میری رائے یہ ہے کہ حضرت سمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا خط جو ان کے بیٹوں کے نام ہے اس کے اندر یہ ہے کہ اپنے گھروں کے اندر مساجد بناؤ تو یہاں سے بتلاتے ہیں کہ بازار اور گھروں کے اندر مساجد بنانی چاہئیں اور ان کے اندر کبھی نماز پڑھتے رہنا چاہئے۔ روایت میں جو ایک لفظ آیا ہے۔ صلوٰۃ فی سوقہ تو امام بخاری کا استدلال اپنے ترجمہ پر اسی سے ہے۔ (س)

باب تشبیک الاصابع فی المسجد وغیرہ

چونکہ ابوداؤد وغیرہ سنن کی روایات میں ہے اذا عمد احدکم الی المسجد فلا یشبکن یدہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تشبیک جائز نہ ہو تو امام بخاری نے اس کا جواز ثابت فرما دیا۔ علمائے موجہین فرماتے ہیں کہ سنن کی روایات اور بخاری کی روایات میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ اس لئے کہ بخاری شریف کی روایت نفس تشبیک پر محمول ہے اور وہ جائز ہے اور سنن کی روایت مشی الی المساجد پر محمول ہے کیونکہ جب مصلی مسجد کی طرف جاتا ہے تو وہ مصلی ہی کے حکم میں ہوتا ہے اور مصلّی تشبیک سے ممنوع ہے تو چونکہ وہ مصلّی کے حکم میں ہے۔ اس لئے اس پر مصلّی کا حکم عائد کر دیا گیا۔

شبک النبی ﷺ اصابعہ:

یہ روایت مجمل ہے وقال عاصم بن علی سے اس کی تفصیل فرمائی ہے۔

سمعت ھذا الحدیث من ابی :

عاصم یوں کہتے ہیں کہ جیسے یہ حدیث میں نے واقد سے سنی اسی طرح اپنے والد صاحب سے بھی یہ سنی ہے مگر مجھ کو وہ ترتیب یاد نہ رہی جو والد صاحب نے بیان فرمائی کہ پہلے کیا بیان کیا تھا اور پھر کیا بیان فرمایا۔ عن ابیہ کے اندر ابیہ کی ضمیر واقد کی طرف راجع ہے۔

اذا بقیت فی حثالۃ من الناس بھذا:

یہ ابواب الفتن کی روایت ہے اور مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے تشبیک فرما کر اشارہ کر دیا کہ اس وقت تیرا کیا حال ہوگا جب کہ اچھے اور برے کی تمیز نہ ہو سکے گی اور سب ایک دوسرے میں گڈمڈ ہو جائیں گے۔

ان المؤمن للمؤمن کالبنیان:

حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے کہ مومن مومن کے واسطے عمارت کی طرح ہے کہ بعض کو بعض کے ساتھ تقویت ہوتی ہے۔ ایک دوسرے سے ملے ہوتے ہیں جیسے دیوار کی اینٹیں کہ جب تک ان کے اندر تشبیک کی صورت رہتی ہے تو قوت رہتی ہے۔ اور اگر یہ بات نہ ہو بلکہ ایک اینٹ پر دوسری اینٹ رکھ دی جائے تو ایک دم گر جائے گی۔ احدی صلواتی العشی، الظھر والعصر ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ظہر مشہور ہے اور عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں عصر ہے۔ محدثین دونوں کو ایک ہی واقعہ پر حمل کرتے ہیں مگر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ وحدت پر حمل کرنے کی کیا ضرورت ہے جب کہ سہو متعدد بار ہوا ہے۔

قال ابن سیرین قد سماھا ابوھریرۃ:

ظاہر یہ ہے کہ روایت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں تو صلوٰۃ الظہر ہے اور روایت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں عصر کا ذکر ہے کما مر۔

کانہ غضبان:

چونکہ نماز کے اندر سہو واقع ہوا جس کا اثر قلب اطہر پر پڑا۔ اور وہ اثر چہرہ سے ایسا ظاہر ہوا جیسے کہ حضور پاک ﷺ کو غصہ آ رہا ہو، میں نے اس سے پہلے بھی کہا تھا کہ جو جتنا حسین ہوتا ہے اتنا ہی جلدی تاثر اس کے چہرہ پر ظاہر ہوتا ہے اور پھر حضور ﷺ کے حسن کا تو کیا پوچھنا۔

وضع یدہ الیمنی:

وضع یدہ الیمنی سے لے کر علی ظهر کفه الیسری تک کی جوتشکیل (حضرت نے فرمائی وہ) یہ ہے کہ اولا داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کو بائیں ہاتھ کے کف کی پشت پر رکھے اور انگلیوں کو انگلیوں میں ڈال لیا جائے اور پھر داہنے رخسارے کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کی پشت پر اس طرح رکھے کہ داہنے ہاتھ کی انگلیاں تو بائیں ہاتھ کی انگلیوں میں رہیں۔ مگر ہتھیلی بائیں ہاتھ کے انگوٹھے کی طرف کو ذرا سی الگ ہو۔ واللہ اعلم

فهاباه ان یکلماه:

اس لئے کہ جس کو جتنا زیادہ بزرگوں سے قرب ہوتا ہے اتنا ہی زیادہ ان سے خوف بھی ہوتا ہے۔

قال لم انس ولم تقصر:

حضور اکرم ﷺ نے لم انس اس لئے فرمایا کہ بھولنے والے کو یہ یاد نہیں رہتا کہ مجھ کو بھول واقع ہوئی یا نہیں اور قصر ہوا یا نہیں۔ تو حضور ﷺ نے اپنے ظن کے مطابق فرما دیا۔

فقال اکما یقول ذوالیدین:

حضرت ذوالیدین کے فرمانے کے بعد حضور ﷺ نے دوسرے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے اس کی تصدیق فرمائی کہ ذوالیدین جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ صحیح ہے یا نہیں؟ یہ روایت ابواب السہو اور کلام فی الصلوٰۃ میں آئے گی۔ اور ان مسائل پر کلام وہی ہوگا۔

فربما سألوه ثم سلم:

یہ ابن سیرین کے شاگرد کا مقولہ ہے کہ ابن سیرین سے لوگوں نے پوچھا کہ پھر حضور ﷺ نے اس کے بعد سلام بھی پھیرا؟ تو انہوں نے فرمایا ان عمران بن حصین قال ثم سلم۔ یعنی ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں تو نہیں مگر مجھے خبر پہنچی ہے کہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے تھے ثم سلم۔ (۱)

باب المساجدالتی علی طرق المدینة

شراح فرماتے ہیں کہ غرض چونکہ حضور اکرم ﷺ کے حالات کو بیان کرنا ہے اس لئے حضور ﷺ کے اسفار کے راستے کا حال بھی بیان فرما دیا اور مساجد چونکہ اہم تھیں اس لئے ان پر ترجمہ باندھ دیا۔

اور میرے نزدیک امام بخاری نے اس باب سے ایک اہم مسئلہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ وہ یہ کہ مشاہد اکابر سے استبراک جائز ہے یا نہیں؟ استبراک بمشاہد الاکابر میں دو فریق ہو گئے۔ ایک نے تو بالکل افراط کر دی جیسے مبتدعین اور دوسرے نے بالکل تفریط کر دی

---

(۱) بـاب تشبیک الاصابع: وقال عاصم بن علی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ عاصم بن علی فرماتے ہیں کہ ہم سے اس کو عاصم بن محمد نے بیان کیا اپنے باپ سے لیکن وہ اس کے الفاظ بھول گئے تھے۔ تو انہوں نے اپنے بھائی واقد بن محمد سے اس کی توثیق اور تقویم کرائی کہ میں نے اس کو اپنے باپ سے سنا تھا تم کو بھی یاد ہے تو انہوں نے توثیق فرمائی اور کہا کہ میرے باپ بیان کیا کرتے تھے تو گویا اس حدیث کی سند اگرچہ عاصم بن محمد سے ہے لیکن وہ چونکہ بھول گئے تھے تو اس لئے اپنے بھائی سے پوچھ کر اس حدیث کو بیان فرمایا۔ اذا بقیت فی حثالة من الناس حثالہ کہتے ہیں بھوسے کو یعنی وہ کباڑ اور چوکر جو آٹا چھاننے کے بعد چھلنی میں رہ جاتا ہے اور مطلب یہ تھا کہ جب سب لوگ خلط ملط ہو جائیں گے اس وقت تو کیا کرے گا؟ (س)

جیسے وہابیہ نجدیہ اور ہم اہل دیوبند ان کا طریقہ یہ ہے کہ عقائد کے اندر تو وہابی اور اعمال کے اندر مبتدعین کے ساتھ ہیں اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم اس طرح نہیں کرتے جس سے ان بزرگوں کی شان میں کسی قسم کی گستاخی ہو بلکہ جو ادب ہے اس کے ساتھ پیش آتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی عقیدہ رکھتے ہیں کہ یہ حضرات کچھ بھی نہیں کر سکتے۔ جو کرنے والا ہے وہ اللہ تعالیٰ ہے اسی کے قبضۂ قدرت میں سب کچھ ہے۔

اب یہ سنو! کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ استبراک کے مسئلہ میں بہت زیادہ سخت واقع ہوئے تھے۔ وہابیوں کے قریب قریب تھے حتی کہ اس درخت کو بھی کٹوادیا جس کے نیچے بیعت رضوان ہوئی تھی جس کی وجہ یہ ہوئی کہ لوگوں نے برکت کی نیت سے وہاں اس درخت کے نیچے نماز پڑھنا شروع کردی۔ اس پر فرمایا کہ اب درخت کی عبادت ہوگی یہ کہہ کر کٹوادیا۔ اسی طرح جب حجر اسود کو بوسہ دینے کے لئے گئے تو اولا فرمایا کہ انی اعلم انک حجر لاتضر ولا تنفع لولانی رایت رسول اللہ ﷺ قبلک ماقبلتک ثم قبل اس کے برخلاف حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بالکل حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ضد تھے۔ جہاں بھی حضور اکرم ﷺ نے کوئی کام کیا وہیں وہ کام حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی کرنا چاہتے تھے۔ حتی کہ اگر کسی جگہ حضور ﷺ نے پیشاب کیا تو حضرت ابن عمر بھی پیشاب کرنے کے لئے بیٹھ جایا کرتے تھے گو اس وقت حاجت نہ ہو رہی ہو۔ حضرت امام بخاری نے حضرت ابن عمر کے طریقہ کو ترجیح دی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ خود حضور اکرم ﷺ کے زمانہ سے استبراک ثابت ہے جیسا کہ حضرت عتبان کی روایت میں گزر چکا کہ انہوں نے نبی پاک ﷺ سے آ کر عرض کیا کہ حضور ﷺ میرے گھر میں کسی جگہ نماز پڑھ لیں میں اسی کو اپنے لئے نمازگاہ بناؤں گا تو یہ استبراک ہی ہوا۔ ایسی طرح حضور اکرم ﷺ کے بالوں سے استبراک کرتے تھے کہ اس کو پانی میں ڈال کر استشفاء کرتے تھے۔

ویحدث ان اباہ:

یہ مقولہ موسیٰ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ سالم بن عمر یہ بیان فرماتے تھے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان امکنہ میں نماز پڑھتے تھے انہوں نے جہاں حضور ﷺ کو نماز پڑھتے دیکھا تھا۔

وحدثنی نافع:

اس روایت کو ذکر فرما کر موسیٰ نے یہ بتلادیا کہ جیسے سالم نے اپنے باپ سے یہ نقل کیا ہے اسی طرح ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مولی حضرت نافع نے بھی ان سے یہی نقل کیا ہے تو اس سے سالم کی روایت کو تقویت ہوگئی کہ صرف وہی نہیں بیان کرتے بلکہ اور بھی بیان کرتے ہیں، ان دونوں کی روایات میں یہاں صرف اس مسجد میں اختلاف ہے جو کہ شرف روحاء پر واقع ہے جیسا کہ بخاری میں آرہا ہے۔

الا انھما اختلفا فی مسجد بشرف الروحاء:

اختلاف کا مطلب یہ ہے کہ کس جگہ پر ہے۔

ھبط من بطن واد:

اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہاں نزول فرماتے تھے بلکہ نیچے اترنے کے معنی میں چلتے ہوئے۔

فدحافیه السیل بالبطحا:

پس رو نے اس میں کنکریاں لاکر ڈالدیں۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ جب رو چلتی ہے تو کوڑا کرکٹ اور ریت ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوجاتا ہے۔ دوسری جگہ سے تیسری جگہ۔

حتی دفن ذلک المکان الذی کان عبداللّٰہ یصلی فیه:

ہاں اس کی محاذات باقی رہ گئی ہے یہاں تک کہ پہلی منزل ہوگئی۔ وان عبداللّٰہ بن عمر نافع نے یہ جملہ آٹھ جگہ ذکر کر کے آٹھ منزلیں گنوائی ہیں۔

وانت ذاهب الی بکه:

اس جملہ کی قید اس وجہ سے لگائی کہ ان اشیاء میں دایاں بایاں اضافی ہے۔

بینه وبین المسجد رمیة بحجر:

چونکہ ان حضرات کے یہاں تیراندازی کا مشغلہ تھا۔ نشانہ بازی ان کا کھیل تھا۔ اس لئے انہیں ایک مقدار بعد کی معلوم تھی اس لئے کہیں تو رمیة الحجر کہہ دیا اور کہیں رمیة بسهم بول کر ایک خاص مقدار مراد لیتے تھے۔

العرق:

یعنی چھوٹی سی پہاڑی۔

کان یترک عن یساره وورائه:

یعنی اس مسجد کو بائیں جانب چھوڑتے تھے اور اس سے آگے بڑھ کر پھر پڑھتے تھے۔

تحت سرحة ضخمة:

سرحہ کہتے ہیں بڑے موٹے اور چوڑے درخت کو، ضخمہ سے اس کی مزید تاکید کردی۔

وانت ذاهب الی هضبة:

ہضبہ اس پہاڑی کو کہتے ہیں جو اونچی نہ ہو۔ رضم من حجارة: چھوٹے چھوٹے سفید پتھروں کو رضم کہتے ہیں۔ عندسلمات الطریق۔ راستہ کے کیکروں کے پاس۔ هرشی ایک جگہ کا نام ہے۔ بکراع شی ای بطرفة۔ مرّ الظهران ایک جگہ کا نام ہے۔(۱)

---

(۱) باب المساجدالتی علی طرق المدینة۔ عرب کا پہلے زمانہ میں یہ دستور تھا کہ اگر منزل بڑی ہوتی تو ظہر کی نماز پڑھ کر چلتے ورنہ عصر کی نماز کے بعد چلتے تھے اور صبح سے دوپہر تک کسی جگہ آرام کرلیا کرتے تھے اور مکہ سے مدینہ کا سفر تقریبا دس، بارہ دن کا ہے درمیان میں آٹھ منزلیں ہوتی تھیں۔ حدثنی نافع عن ابن عمر۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دو شاگرد بہت خصوصی ہیں۔ ایک ان کے صاحبزادے حضرت سالم اور ایک ان کے غلام حضرت نافع اور دونوں بہت کثیر الروایات ہیں اور عام طور سے ہمیشہ ایک دوسرے کی موافقت ہی احادیث میں کرتے ہیں۔ صرف چار حدیثوں میں ان دونوں کا اختلاف ہے کہ سالم ان چاروں کو مرفوعا اور نافع موقوفا نقل کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ سب میں متحد ہیں۔ اب ایک بات اسی جگہ سن لو وہ اگرچہ کتاب الحج میں بھی آئے گی، وہ یہ کہ حضور ﷺ نے جوان مقامات پر نمازیں پڑھی=

باب سترة الامام سترة لمن خلفه

جب جماعت سے نماز ہو رہی ہو تو صرف امام کے سامنے سترہ ہونا کافی ہے ہر ہر شخص کے لئے مقتدیوں میں سے سترہ ہونا ضروری نہیں۔ یہ اجماعی مسئلہ ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ سترة الامام سترة لمن خلفه ہے یا امام کا سترہ تو وہ لکڑی ہے اور امام قوم کا سترہ ہے اس میں علماء کے دونوں قول ہیں۔

يصلي بالناس بمنى الى غير جدار:

روایت گزر چکی اس کے مطلب میں اختلاف ہے بعض علماء کی رائے ہے کہ بالکل سترہ نہیں تھا۔ چنانچہ بیہقی نے اس روایت پر ترجمہ باندھا ہے۔ باب الصلوة بمنى من غير سترة اور دوسرا قول یہ ہے کہ سترہ تو تھا مگر جدار نہیں تھی، یہی بخاری کی رائے ہے۔

فمرت بين يدى بعض الصف الخ:

کیونکہ سترة الامام سترةلمن خلفه ہے اور امام بخاری نے اس قول کو ترجیح دی ہے کہ سترة الامام سترة لمن خلفه ہے۔

فلم ينكر ذلك على احد:

اس کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ کہتے ہیں کہ حمار وغیرہ قطع صلوۃ کا سبب ہوتے ہیں یہ درست نہیں۔ میں نے گدھی چھوڑ دی۔ چرتی رہی کسی نے نکیر نہیں کی۔ اب اگر سترہ تھا تو پھر استدلال نہیں ہوسکتا۔ اور اگر نہیں تھا جیسا کہ بیہقی وغیرہ کی رائے ہے تو پھر واضح ہے۔

امر بالحربة فتوضع بين يديه الخ:

ثبت بذالك سترة الامام ولما لم توضع للناس ولو وضعت لذكرت فلمالم تذكر ثبت ان سترة الامام سترة لمن خلفه (فمن ثم اتخذها الا مراء)

= ہیں، وہ حجۃ الوداع کے موقع پر پڑھی ہیں۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ حضور ﷺ مدینہ سے کب چلے۔ چوبیس، پچیس، چھبیس ذیقعدہ جمعرات، جمعہ، شنبہ یہ تینوں قول ملتے ہیں۔ میری رائے یہ ہے کہ آپ شنبہ کے دن چلے ہیں اور چھبیس ذیقعدہ تھی۔ اگر مہینہ تیس کا ہے اور پچیس ذیقعدہ تھی اگر مہینہ انتیس کا ہے اور یہ اس لئے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ آپ چار ذی الحجہ بروز اتوار چاشت کے وقت مکہ کے اندر داخل ہوئے اور مدینہ سے مکہ تک کل آٹھ منزلیں ہیں تو گویا درمیان میں آٹھ دن لگے ہیں یعنی شنبہ سے شنبہ تک اور یکشنبہ کی چاشت کو آپ مکہ میں داخل ہوئے اور بجائے جمعہ کے شنبہ میں نے اس لئے اختیار کیا کہ روایت کے اندر آتا ہے کہ جب حضور ﷺ تشریف لے چلے تو ظہر کی نماز مدینہ میں چار رکعت ادا فرمائی اور عصر کی نماز دو رکعت ذی الحلیفہ کے اندر ادا فرمائی تو اگر جمعہ کا دن ہوتا تو چار رکعت ظہر کی کیسے ہوسکتی ہیں بطن پست زمین، علو اونچی زمین۔ بطحا، کنکریلی زمین، شفیر کنارہ، کثب ریت کے ٹیلے، شرف الروحاء یہ دوسری منزل ہے پہلی منزل ذوالحلیفہ ہے، حافہ کنارہ، رمیۃ بحجر ایک پتھر پھینکنے کی مقدار، العرق چھوٹی پہاڑی، منصرف موڑ، روثیہ تیسری منزل کا نام ہے سرحۃ بہت بڑا کیکر کا درخت وجاہ مقابلہ، بطح ہموار وسیع، بریدالروثیہ روثیہ میں ڈاک گھر، عرج چوتھی منزل کا نام ہے، قلعہ چھوٹا ٹیلہ ہضبۃ عرج کے قریب چھوٹا سا گاؤں ہے۔ رضم بڑے بڑے پتھر۔ سلمات کیکر کی جمع، ہرشی پانچویں منزل کا نام ہے، میل رو جس میں بارش کا پانی چلتا ہے۔ کراع کنارہ، غلوۃ ایک تیر پھینکنے کی مسافت کے برابر، ظہران چھٹی منزل کا نام ہے، صفراوات صفراوا کی جمع ہے بمعنی وادی، ذی طوی مکہ سے ڈھائی تین میل کے فاصلہ پر چھٹی منزل کا نام ہے۔ (کذا فی تقریرین)

یعنی حضور اقدس ﷺ کے ساتھ تو اس غرض کے واسطے ہوتا تھا کہ اگر نماز کی ضرورت ہو اور کوئی سترہ نہ ہو تو اس کو گاڑ کر سترہ بنالیں۔ کہیں استنجا کی ضرورت ہو تو زمین نرم کرلیں۔ ڈھیلے توڑ لیں مگر اس کو اصل قرار دے کر ان امراء نے اختیار کیا کہ حضور ﷺ کے زمانے میں میں حربہ لیکر چلتے تھے۔ اور امراء سے مراد امراء بنوامیہ ہیں۔ خلفائے راشدین مراد نہیں اور یہ نکیر فرماتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ بہت سی باتوں کی اصل ہوتی ہے مگر اس میں افراط کی بناء پر علماء سد اللباب منع فرمادیتے ہیں کہ ابتداء وہ باتیں عارضی ہوتی ہیں اور پھر لوگ اس کو معلوم نہیں کس حد تک پہنچادیتے ہیں۔ (۱)

باب قدر کم ینبغی ان یکون بین المصلی و السترة

مصلی اسم فاعل من التفعیل و اسم ظرف منہ پڑھا گیا ہے۔ چونکہ سترہ نماز پڑھنے والوں اور گزرنے والوں دونوں کی سہولت کے لئے ہوتا ہے اس لئے مصلی کو سترہ سے بہت دور نہ کھڑا ہونا چاہیے بلکہ قریب کھڑا ہونا چاہئے۔ اب مقدار کیا ہو؟ اس کو امام بخاری بیان فرماتے ہیں، میں نے یہ کہا ہے کہ مصلی اسم فاعل اور مصلی اسم ظرف دونوں پڑھے گئے ہیں، تو جمہور تو اس کو علی بناء الظرف پڑھتے ہیں اور ان کے نزدیک مطلب یہ ہے کہ نماز پڑھنے کی جگہ اور سترہ کے درمیان کتنا فاصلہ ہونا چاہئے اور مالکیہ اس کو فاعل کے وزن پر پڑھتے ہیں ان کے نزدیک مطلب یہ ہے کہ نماز پڑھنے والے کے درمیان اور سترہ کے درمیان کتنا فصل ہونا چاہیے جمہور کے نزدیک چونکہ اسم ظرف ہے اس لئے روایت سے معلوم ہوا کہ جتنی دور کے اندر مصلی سجدہ کرتا ہے اس کو چھوڑے پھر ایک ممر شاۃ ہونا چاہئے اور مالکیہ کے نزدیک نمازی اور سترہ کے درمیان ممر شاۃ کا فاصلہ ہونا چاہئے۔ اب سجدہ کیسے کرے وہ فرماتے ہیں کہ سجدہ کے وقت پیچھے ہٹ جائے جیسے حضور ﷺ منبر سے نیچے اترے تھے سجدہ کرنے کے لئے۔

---

(۱) باب سترة الامام سترة لمن خلفه۔ امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے یہ ہے کہ جب کوئی روایت غیر بخاری کی ہو لیکن مضمون اس کا صحیح ہو تو ان مضامین کی تقویت کرتے ہیں اور جن روایات کے مضامین درست نہ ہوں ان پر رد کرتے جاتے ہیں۔ باب کی یہ روایت ابوداؤد کی ہے اور اس روایت کا مضمون ان کے نزدیک صحیح ہے لہذا اس کی تقویت کی وجہ سے دوسری حدیث ذکر فرمادی اور اس حدیث کو ترجمۃ الباب بنادیا۔ اس میں اختلاف ہے کہ جو سترہ امام کے لیے ہوتا ہے وہی مقتدیوں کے لیے بھی ہوتا ہے یا مقتدیوں کا سترہ امام ہے اس میں دونوں قول ہیں۔ امام بخاری نے اس باب سے بتلادیا کہ مقتدیوں کا سترہ وہی ہے جو امام کا سترہ ہے نہ کہ خود وہ امام سترہ ہے۔ اس اختلاف کا ثمرہ یہ نکلے گا کہ اگر امام اور اس کے سترہ کے درمیان کوئی شے قاطع نکلے تو وہ امام کے لئے مضر ہوگی اور بقیہ مقتدیوں کے لئے مضر نہیں کیونکہ مقتدیوں کا سترہ تو وہ امام خود ہے اور اگر امام اور مقتدی کے درمیان سے گذرے تو مقتدیوں کے لئے مضر ہوگا اور امام کی نماز صحیح ہوگی۔ بمنی الی غیر جدار۔ مسلم شریف میں بجائے منی کے عرفہ واقع ہوا ہے۔ علامہ نووی نے فرمایا ہے کہ یہ تعداد وقعہ پر محمول ہے اس پر حافظ نے نکیر فرمائی ہے اور کہا ہے کہ واقعہ ایک ہی ہے۔ اور روایات مشہورہ کے اندر صرف منی واقع ہوا ہے لہذا یہی صحیح ہے اور عرفہ شاذ ہے مصنف نے باب باندھ کر بتلادیا کہ حضور ﷺ نے منی کے اندر جدار کے علاوہ کسی اور شے کو سترہ بناکر نماز پڑھی اور یہی معنی راجح ہیں فمن ثم اتخذ ھا الامراء۔ یہ ایک خاص واقعہ کی طرف اشارہ ہے کہ یہیں سے بادشاہوں نے بنالیا۔ بدعتوں کی جواب موجودہ خرافات ہیں ان کی ابتداء اور اصل بہت اچھی ہوتی ہے لیکن پھر بعد میں ناجائز اور حرام باتیں اس میں داخل ہوجاتی ہیں ان زیادتیوں کی وجہ سے ناجائز کہنا پڑتا ہے۔ عرس کی اصل یہ ہے کہ جب کوئی شیخ مرجاتا تھا تو اس کے سب مرید آپس میں ملاقات کرنے کے لئے شیخ کی تاریخ وفات پر ایک جگہ جمع ہوا کرتے تھے کیونکہ یہ تاریخ انتقال سب کو معلوم ہوتی ہے لیکن اب بعد میں زوائد اس میں داخل ہوگئے جیسے رقص وسرود وغیرہ اس لئے ناجائز ہے۔ (کذا فی تقریرین)

بین مصلی رسول اللہ ﷺ وبین الجدار ممر الشاة:

جمہور بین مصلی الخ کے لفظ سے استدلال کرتے ہیں مالکیہ فرماتے ہیں کہ موضع صلوٰۃ سے موضع قیام مراد ہے۔(۱)

باب الصلوٰۃ الی الحربة

امام بخاری نے دو باب باندھے ہیں ایک صلوٰۃ الی الحربہ دوسرا صلوۃ الی العنزۃ کا۔ میرے والد صاحب کی رائے ہے کہ چونکہ بعض اقوام ہتھیاروں کی پرستش کرتے ہیں اس لئے شبہ ہوتا تھا کہ ہتھیاروں کا سترہ بنانا ان کی طرف نماز پڑھنا جائز نہ ہو۔ جیسا کہ احناف کے نزدیک آگ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا ممنوع ہے تو حضرت امام بخاری نے اس کا جواز ثابت فرمادیا۔

ومعنا عکازة او عصا او عنزة یہاں سوال یہ ہے کہ اوشک کے لئے ہے اور جب شک ہو گیا تو ترجمہ کیسے ثابت ہوا اس کا جواب یہ ہے کہ ان کی طرف نماز پڑھتے تھے۔ جب ہی تو ان اشیاء کے درمیان شبہ ہوا۔ فثبت المطلوب اور میرے نزدیک او تنویع کے لئے ہے کہ کبھی اس کی طرف کبھی اس کی طرف، اب کوئی اشکال نہیں۔(۲)

باب السترة بمكة وغيرها

ابوداؤد وغیرہ سنن کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ مطاف میں باب بنی سہم کے پاس نماز پڑھتے تھے اور طواف کرنے والے حضور ﷺ کے سامنے طواف کرتے تھے اور حضور ﷺ کے سامنے سترہ نہیں ہوتا تھا۔ اس روایت کی تخریج میں علماء کے درمیان اختلاف ہو گیا۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ مکہ میں بلا سترہ کے نماز پڑھنا جائز ہے۔ جیسا کہ عبدالرزاق نے اپنے مصنف میں باب باندھا ہے اور یہی حنابلہ کا مذہب ہے تو حضرت امام بخاری نے اس پر رد فرمادیا کہ اس سے یہ نہیں نکلتا کہ مکہ میں سترہ ضروری نہیں بلکہ مکہ میں آپ نے بطحاء کے اندر سترہ کی طرف نماز پڑھی ہے اور بعض علماء کی رائے ہے کہ چونکہ حدیث کے اندر ہے الطواف بالبیت صلوة لہذا طائفین کی جماعت ایسی ہی ہے جیسی نماز کی جماعت اس لئے وہ مضر نہیں۔ تیسرا قول یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک مسجد کبیر کے اندر سترہ ہونے کی ضرورت نہیں اور مسجد کبیر کی مثال میں یہ حضرات مسجد مکہ اور مسجد مدینہ اور مسجد بیت المقدس کو پیش کرتے ہیں تو چونکہ یہاں مسجد کبیر تھی اس لئے سترہ کی ضرورت نہیں تھی۔

باب الصلوٰۃ الی الاسطوانة

غرض یہ ہے کہ اگرچہ مسجد کے اندر سترہ کی ضرورت نہیں مگر اولیٰ یہ ہے کہ کسی ستون وغیرہ کے قریب پڑھے۔ کیونکہ اس سے

---

(۱) باب قدر کم ینبغی الخ۔ باب کے اندر جو لفظ مصلی آیا ہے یہ جمہور کے نزدیک اسم ظرف کا صیغہ ہے اور مالکیہ نے اس کو اسم فاعل کا صیغہ پڑھا ہے لیکن جو روایت اس باب میں آرہی ہے وہاں اسم فاعل کے صیغہ کا احتمال نہیں کیونکہ وہاں اضافت کے ساتھ مصلی رسول اللہ ﷺ الخ اس سے معلوم ہوا کہ ترجمۃ الباب کے اندر بھی اسم ظرف ہے تو گویا اب باب کے ذریعہ مالکیہ پر رد فرمادیا۔

(۲) باب الصلوٰۃ الی الحربة: حربہ کہتے ہیں چھوٹے نیزے کو اور عنزہ بڑے نیزے کو کہتے ہیں۔ اور عکازہ اس لکڑی کو کہتے ہیں جو چرواہے کے ساتھ رہتی ہے اور اس کے کونہ پر لوہے کا ایک پنجہ سا بنا ہوا ہوتا ہے۔ جس سے وہ درخت کے پتے اور شاخیں توڑتا ہے۔ اس جگہ او تنویع کے لئے ہے۔ کیونکہ اگر شک راوی ہوگا تو پھر استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

نمازیوں کے نکلنے میں سہولت ہوگی اور یہ وجوب کا درجہ نہیں۔

الاسطوانة التی عندالمصحف:

اس کا مطلب یہ۔ ہے کہ جب حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں نسخ مصاحف جمع کرائے تو مسجد نبوی میں ایک ستون کے پاس رکھ دیئے گئے۔ تاکہ نماز پڑھنے والوں سے جس کا جی چاہے اس میں دیکھ کر پڑھے تو اس ستون کو اسطوانۃ المصحف کہتے ہیں اور بعض نے یہ کہہ دیا کہ حضور ﷺ نے اپنے زمانے میں مصحف رکھوائے یہ غلط ہے۔

یبتدرون السواری عندالمغرب:

اس پر کلام تو وہاں آئے گا جہاں صلوۃ بعد العصر کا ذکر آئے گا یہاں تو صلوٰۃ الی السواری مقصود ہے وھو ثابت۔

باب الصلوۃ بین السواری فی غیر جماعۃ

اس میں اختلاف ہے کہ صلوٰۃ بین السواری مکروہ ہے یا جائز۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ مطلقا مکروہ ہے اور امام احمد فرماتے ہیں کہ امام کے لئے جائز ہے اور مقتدیوں کے لئے مکروہ ہے۔ ہاں اگر صف کے اندر کھڑے ہونے میں تنگی ہو تو جائز ہے اور حنفیہ کے نزدیک امام کے لئے مکروہ ہے اور منفرد اور جماعت کے لئے جائز ہے، شافعیہ کے نزدیک مطلقا جائز ہے۔

امام بخاری نے فی غیر جماعۃ کی قید لگائی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اگر کوئی منفرد نماز پڑھے تو اس کے لئے جائز ہے اور جماعت کے اندر سواری کے درمیان کھڑا ہونا مکروہ ہے اور غالبا اس کی وجہ سنن کی روایت ہے۔ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔ دفعنا بین السواری فتقدمنا وتاخرنا وکنا نتقی ھذا علی عھد رسول اللہ ﷺ۔ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم اس سے رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں بچا کرتے تھے۔ معلوم ہوا ایسا نہیں کرنا چاہیے۔ فتقدمنا وتاخرنا کے مختلف معنی ہیں منجملہ ان کے یہ ہے کہ سواری کے درمیان ترتیب نہیں تھی۔ لہٰذا کوئی آگے ہو گیا کوئی پیچھے ہو گیا اور حضرت امام بخاری کی غرض میرے نزدیک یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر علی قول المحققین وھو نسخۃ الحاشیہ یا حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر کماھو فی الحوض میں باب سابق کے اندر گزرا ہے کہ انہوں نے ایک شخص کو بین الساریتین نماز پڑھتے دیکھا۔ تو اس کو ساریہ کے پاس لاکر کھڑا کر دیا۔ اس سے بظاہر وہم ہوتا ہے کہ صلوٰۃ بین السواری جائز نہ ہو تو امام بخاری نے اس باب سے اس وہم کو دفع کر دیا اور ممکن ہے کہ چونکہ صلوٰۃ بین السواری کے بارے میں روایات مختلف ہیں بعض سے جواز معلوم ہوتا ہے اور بعض سے ممانعت۔ تو امام بخاری نے دونوں کے اندر جمع فرما کر بتلا دیا کہ ممانعت جماعت کی حالت پر محمول ہے اور جواز کی روایات انفراد پر۔

وقال عمو دین عن یمینہ:

اس بارے میں کہ حضور اکرم ﷺ نے کعبہ کے اندر کہاں نماز پڑھی؟ روایات مختلف ہیں۔ بعض کے اندر عمودین عن یمینہ ہے اور بعض کے اندر عمودین عن یسارہ ہے اور بعض کے اندر بین العمودین المقدمین ہے۔ محدثین کی رائے ہے کہ روایات میں اضطراب ہے۔ مگر میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ کی رائے مبارک یہ ہے کہ ان میں اضطراب نہیں ہے بلکہ وجہ اس اختلاف کی یہ ہے کہ اس زمانے

میں بہت زیادہ تمدن تو تھا نہیں لہٰذا ستون کے اندر کوئی خاص ترتیب نہیں تھی۔ ایسا ہی تھا جیسا کہ مسجد نبوی کے اندر کھجوروں کو اوپر سے کاٹ کر ستون کا کام لے لیا گیا تھا اور کسی ستون کو آگے کھڑا کر دیا گیا اور کسی کو پیچھے۔ اسی طرح یہاں بھی تھا جس کی صورت یہ تھی۔

حضور اکرم ﷺ بیچ میں جہاں نقطہ لگ رہا ہے اور جن کے نیچے ایک ہندسہ ہے کھڑے تھے تو یمین کے اعتبار سے عمودین میں یمینہ بھی ہو گیا اور یسار کی بھی ہو گئی اور قدام کی بھی اور اس میں روایات متفق ہیں کہ بیت اللہ چھ ستونوں پر قائم تھا۔ (۱) ۰۱

باب

یہ باب بلا ترجمہ ہے اور باب بلا ترجمہ کالفصل من باب سابق سے تعلق ہوتا ہے۔ علامہ عینی وغیرہ کی رائے ہے کہ اس باب سے سواری کا اثبات بطریق التزام کے ثابت فرمایا ہے اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ باب سابق کے اندر حضور اقدس ﷺ کے قیام فی الکعبہ کو باعتبار عمود کے بتلایا تھا اور یہاں سے قیام باعتبار مسافت کو بیان فرما رہے ہیں کہ کتنا بعد جدار سے تھا؟ اور میری رائے یہ ہے کہ چونکہ روایت سابقہ کے اندر گزرا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فلاں جگہ نماز پڑھی ہے۔ اس سے بظاہر وہم ہوتا ہے کہ ممکن ہے اس مقام خاص کو کعبہ من حیث الکعبہ ہونے کے اندر کوئی خصوصیت ہو تو حضرت امام بخاری نے اس وہم کو دفع فرما دیا۔ اور دلیل میرے اس قول کی حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا وہ ارشاد ہے جو اس باب کی روایت کے اخیر میں ہے۔ یعنی **ولیس علی احد نا باس ان صلی فی ای نواحی البیت شاء** (۲)

باب الصلوٰة الى الرّاحلة والبعير والشجر والرحل

اس سے امام بخاری یہ مسئلہ بیان فرماتے ہیں کہ حیوان کو سترہ بنانا جائز ہے یا نہیں؟ حضرت امام مالک و امام شافعی کی رائے یہ ہے کہ مکروہ ہے۔ اس لئے کہ سترہ سے مقصود گزرنے والوں کی سہولت ہے تو اس جانور کا کیا اعتبار جب چاہے اٹھ کر چل دے اور جمہور کی رائے یہ ہے کہ حیوان کا سترہ بنانا جائز ہے انہی میں حنفیہ و حنابلہ بھی ہیں،

حضرت امام بخاری جمہور کی تائید فرما رہے ہیں۔ امام بخاری کا اصل مقصد تو حیوان کے سترہ بنانے کا جواز بیان کرنا تھا اور رحل

---

(۱) باب الصلوٰة بين السوارى وفيه فتقدمنا وتاخرنا ابن رسلان نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ ای بقينا موخرا یعنی ہم پیچھے کو ہو گئے میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ وہاں کے عمود ہموار نہیں تھے اور سب ایک سیدھ میں نہیں تھے اس لئے ہم میں سے بعض موخر ہو گئے اور بعض نے مقدم ہو کر صف سیدھی کر لی۔ اور میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم میں سے بعض آگے کی صف اور بعض پیچھے والی صف میں کھڑے ہو گئے۔ غرض کہ بین الساریتین نہیں کھڑے ہوئے۔ آگے چل کر ہے۔ کنا نتقی علی عهد رسول الله ﷺ اسی بناء پر امام مالک کے نزدیک مکروہ ہے۔ لیکن حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔ اور یہ لوگ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کا جواب یہ دیتے ہیں کہ وہ ان کا اپنا مسلک ہوگا یا اس وجہ سے کہ چونکہ عمودین ہموار نہیں ہوتے تھے اور صف بندی نہیں ہو سکتی تھی اس لئے بچتے تھے۔ امام بخاری کا میلان حنابلہ کی طرف ہے اسی وجہ سے فی غیر جماعة کی قید لگا دی۔ (س)

(۲) بـاب: میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ پہلے باب کے اندر عمودین کے درمیان صلوٰۃ کی تصریح تھی اور اس باب والی روایت کے اندر تصریح نہیں عمودین کی۔ اگر چہ مراد وہی ہے اس لئے دونوں حدیثوں کے درمیان فصل کے لئے باب بڑھا دیا۔ اور بعض مشائخ کی رائے ہے کہ اس روایت سے مقصد استبراک ہے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کعبہ میں بھی متبرک جگہ تلاش کی حالانکہ کعبہ خود سب سے زیادہ بابرکت ہے۔ (کذا فی تقریر ین)

لکڑی کی ہوتی ہے۔ اس لئے اس سے شجر کا استنباط فرمالیا اور رحل کو روایت میں ہونے کی وجہ سے ترجمہ میں ذکر فرمایا اور شجر کو استنباطا۔ بہرحال امام بخاری نے اس سے جمہور کی تائید فرما کر مالکیہ اور شوافع پر رد فرما دیا اور میں بتلا چکا ہوں کہ جو شخص مذاہب ائمہ سے واقف ہوگا اس پر یہ بات بخوبی واضح ہوگی کہ امام بخاری نے جتنا حنفیہ پر رد فرمایا ہے، شوافع پر بھی رد فرمایا ہے۔

افرأيت اذاهبت الركاب:

هبت کا ترجمہ شراح قاطبہ هاجت وتحرکت سے کرتے ہیں۔ لیکن میرے والد صاحب نے اپنی تقریر میں اس کی تغلیط فرمائی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ هبت کے معنی ذهبت کے ہیں میرے نزدیک بھی یہی اولیٰ ہے۔ کیونکہ شراح جو مطلب بیان کرتے ہیں اس سے کوئی بات اچھی طرح سے ظاہر نہیں ہوتی کیونکہ اب مطلب یہ ہے کہ جب سواریاں حرکت کرنے لگتیں تو رحل کو سترہ بنالیا کرتے تھے۔ یہ کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔ بخلاف اس مطلب کے کہ جب سواریاں نہیں ہوتی تھیں اور جنگل میں چرنے کے لئے چلی جایا کرتی تھیں تو کجاووں کو سترہ بنالیا کرتے تھے۔

باب الصلوٰة الى السرير

علامہ عینی وعلامہ کرمانی وعلامہ سندی کی رائے ہے کہ الی علی کے معنی میں ہے اور معنی ہیں سریر پر کھڑے ہو کر نماز پڑھنا۔ مگر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ سترہ بنالے اور اس کے بیچ میں کھڑے ہو کر نماز پڑھے اور یہی زیادہ واضح ہے اس لئے کہ اگر الی کو علی کے معنی میں لے لیں تو یہ باب ابواب السترہ کا نہیں رہے گا بلکہ وہاں کا ہوگا جہاں صلوۃ علی السطح وغیرہ کو بیان فرمایا ہے۔

اعدلتمونا بالكلب والحمار:

یہ نکیر نفس قران بيننا وبين الكلب والحمار پر ہے نہ کہ اس کا مطلب وہ ہے جو شراح بیان کر رہے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا عورت کے قاطع صلوٰۃ ہونے پر نکیر فرماتی ہیں اور کلب وحمار سے قطع ثابت ہوتا ہے۔ اب وہ اشکال نہیں ہوگا جو شراح باب لا يقطع الصلوٰة شيء کے تحت جہاں امام بخاری نے اس روایت کو ذکر فرمایا کرتے ہیں کہ روایت سے تو یہ معلوم ہوا کہ عورت قاطع نہیں ہے اور کلب وحمار قاطع ہیں والله التوفيق۔ (۱)

باب ليرد المصلى من مر بين يديه

یہ حدیث کے الفاظ ہیں حضرت امام بخاری نے الفاظ حدیث ہی کو ترجمہ گردان دیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ ليرد کا امر کیسا ہے؟ اس کا حکم کیا ہے؟ حنفیہ کے نزدیک اباحت کے لئے ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک استحباب کے لئے ہے اور ظاہریہ کے نزدیک وجوب کے لئے ہے اور ساری پر آج کل اہل نجد کا عمل ہے تو امام بخاری نے اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنے کے لئے الفاظ

---

(۱) باب الصلوٰة الى السرير وفيه فيتوسط السرير۔ علامہ عینی نے اپنے قول کے مطابق اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ تخت کے نیچے کھڑے ہوئے تھے اور حافظ فرماتے ہیں کہ تخت کے اوپر بیچ میں نہیں کھڑے ہوتے تھے بلکہ تخت سے نیچے کھڑے ہوتے تھے اس طور پر کہ تخت کا وسط آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ کے سامنے رہتا تھا اس پر علامہ عینی نے اعتراض کیا کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم تخت سے نیچے کھڑے ہوتے تھے تو پھر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اس جملہ فانسل من قبلى رجلى لکھنے کا کیا مطلب ہے؟ اس کا جواب حافظ نے یہ دیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے احترام کی وجہ سے سامنے سے ہٹ جاتی تھیں۔ (کذا فی تقریر مولوی سلمان)

حدیث کو ترجمہ قرار دیدیا اور امام بخاری نے جو روایات ذکر کی ہیں ان کا تقاضا یہ ہے کہ امام بخاری حرمت کے قائل نہیں ہیں تو کم از کم استحباب کے قائل تو ہیں اور آگے امام بخاری نے وفی الکعبہ بڑھا کر اشارہ فرمادیا کہ رد کے اندر کعبہ اور غیر کعبہ دونوں برابر ہیں اور جیسا کہ میں نے کہا ہے کہ مصنف عبدالرزاق میں باب ہے کہ مکہ میں سترہ ضروری نہیں یہاں بھی اس پر رد ہے۔

ورد ابن عمر فی التشهد:

جب بالکل اخیر میں رد فرمایا تو کم از کم مستحب ہوگا مالک ولا بن اخیک یہ مجاز ہر عرب کے اندر ہے۔ بڑے کو چچا اور چھوٹے کو ابن الاخ کہہ دیتے ہیں۔

فان ابی فلیقاتله:

اوجز کے اندر اس کے آٹھ مطلب ہیں ان سب کی تفصیل وہاں دیکھ لینا حنفیہ چونکہ جواز الدفع کے قائل نہیں اس لئے وہ فرماتے ہیں کہ یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب کہ نماز کے اندر افعال جائز تھے۔ اور جب وَقُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ آیت شریف نازل ہوئی تو یہ سب منسوخ ہوگئے۔ یہ ایک مطلب ہوا۔ اور مالکیہ قتال کے معنی کو بددعا پر حمل کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ یہ ایسے ہی ہے جیسے قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ کے اندر ہے۔ یہ دوسرا مطلب ہے اور اکثر شراح نے اس کو بعد الصلوٰۃ پر حمل کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ بعد میں تنبیہ کرے کیونکہ اعمال کثیرہ نماز کے اندر ممنوع ہیں لکونها مفسدة لها۔ یہ معنی ثالث ہیں اور بعض کی رائے ہے کہ یہ متمرد پر محمول ہے جو کسی حال میں مانتا ہی نہ ہو۔ یہ معنی رابع ہے۔

باب اثم المار بین یدی المصلی

میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے اس سے ایک اختلاف کی طرف اشارہ فرمادیا وہ یہ کہ اس میں اختلاف ہے کہ فلیدفع اور فلیقاتل کا امر کس وجہ سے ہے بعض کی رائے ہے کہ چونکہ یہ موجب قطع خشوع اور سبب وسواس ہے اس لئے امر فرمادیا۔ اس صورت میں اسکا نفع مصلی کی طرف لوٹ جائے گا۔ اور بعض کی رائے ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس کو دفع نہ کرے گا تو گزرنے والا مصلی کے سامنے سے گزرے گا جس کی بنا پر گزرنے والا گنہگار ہوگا۔ لہٰذا اس کو اس وبال سے بچانے کے لئے اس کا امر فرمایا۔ جیسے کوئی اندھا جارہا ہو اور آگے کنواں آجائے اور اس اندھے کے اس کنویں میں گرجانے کا احتمال ہو تو اس مصلی کو نماز توڑ دینی ہوگی۔ اسی طرح یہاں چونکہ گزرنے والا ایک بڑے وبال سے گزر رہا ہے لہٰذا اس سے اس کو بچانا ضروری ہے اور اسی واسطے یہ امر فرمادیا۔ امام بخاری رجحان اسی طرف ہے۔

ارسله الی ابی جهیم:

ابوجہیم اور ابوجہم کی روایات تین جگہ آئی ہیں، ایک لباس میں دوسرے مرور میں تیسرے تیمم میں۔ بحث اس پر مستقلاً پہلے ہوچکی۔

قال ابو النظر لا ادری اقال اربعین یوما او شهرا اوسنة:

یہاں تو ابوالنظر کو شک ہوگیا۔ مگر امام طحاوی نے معانی الآثار میں اربعین خریفا ذکر فرمایا ہے۔ جس سے اربعین سنہ مراد ہے۔

اس لئے کہ موسم خریف سال بھر میں ایک مرتبہ آتا ہے جب چالیس خریف ہو گئے تو چالیس سال بن گئے۔

باب استقبال الرجل الرجل وهو يصلى

فقہاء کے نزدیک ایسے شخص کی طرف متوجہ ہو کر نماز پڑھنا جو مصلی کی طرف منہ کئے ہوئے ہو مکروہ ہے۔ اس لئے کہ اس میں وہم ہوتا ہے کہ مصلی اس کو سجدہ کر رہا ہے اور حضرت امام بخاری کی رائے ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں جب کہ وہ اخلاص کے ساتھ اللہ کی طرف متوجہ ہو مگر یہ ان کی رائے ہے جو فقہاء پر حجت نہیں۔ کیونکہ فقہاء ایہام کی وجہ سے منع کرتے ہیں لیکن خود امام بخاری نے صلوة الى التصاوير کو مکروہ بتلایا ہے اور وہاں خلوص کا اعتبار نہیں فرمایا۔

وكره عثمان ان يستقبل الرجل وهو يصلى:

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی کراہت منقول ہے اور یہ اپنے اطلاق کی وجہ سے جمہور کی تائید ہے اور چونکہ یہ مطلق تھا اور امام بخاری اس کے قائل نہیں۔ اس لئے انہوں نے اس کا مطلب بیان فرمادیا۔

وانما هذااذا اشتغل به:

یہ امام بخاری کا مقولہ ہے لیکن ان کی رائے ہے اور اپنی تفسیر ہے۔

مابالبيت ان الرجل الخ:

فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ قطع صلوٰۃ اور چیز ہے اور کراہت اور چیز ہے اور عدم قطع سے کراہت کی نفی کہاں لازم آتی ہے۔

فاكره ان استقبله الخ:

امام بخاری کا استدلال اس سے اس طرح ہے کہ یہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی طرف سے کراہت ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس کی کراہت نہیں معلوم ہوتی۔ کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو منع تو نہیں فرمایا۔ جمہور فرماتے ہیں کہ آپ نے درست فرمایا۔ کہ یہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا فعل ہے مگر انہوں نے استقبال کہاں کیا جس کی وجہ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ممانعت کی نوبت آتی۔ وہ تو خود یہ فرما رہی ہیں کہ میں یہ مکروہ سمجھتی تھی اور چپکے سے پیچھے کو کھسک جاتی تھی۔

باب الصلوٰة خلف النائم

ابوداؤد شریف میں ہے نهى رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم عن الصلوة خلف المتحدث والنائم او كما قال۔ اسی وجہ سے امام مالک صلوة خلف النائم کو مکروہ فرماتے ہیں اور جمہور کے نزدیک کوئی کراہت نہیں۔ حضرت امام بخاری جمہور کی تائید فرماتے ہیں اور امام مالک پر رد فرماتے ہیں اور ابوداؤد کی حدیث کا محمل یہ ہے کہ نائم کے سامنے ہونے میں تشویش کا احتمال ہے اس لئے کہ شاید اس کو ضراط وغیرہ خارج ہو تو خشوع میں فرق پڑے۔

یہاں ایک سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے باب استقبال الرجل الخ اور باب الصلوٰة خلف النائم دونوں کے اندر حضرت عائشہ کی روایت ذکر فرمائی ہے تو جب استقبال ہوا تو خلفیت کہاں ہوئی؟ لہٰذا ترجمہ کا ثبوت کیونکر ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ امام

بخاری کے اصول میں استدلال بکل محتمل ہے۔ یہاں بھی اسی قبیل سے ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے قول کراھیۃ ان استقبلہ سے ہو اور یہاں اس طور پر کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ظاہر ہے کہ قبلہ کی طرف چہرہ کر کے سوئیں گی تو صلوٰۃ خلف النائم ثابت ہو گیا۔

باب التطوع خلف المرأة

بعض علماء کی رائے ہے کہ عورت کے پیچھے نماز پڑھنی مکروہ ہے۔ مگر ایسا نہیں بلکہ حضرت امام بخاری کا طریقہ ہے کہ جب وہ کسی مشہور شیئ کے خلاف کو ثابت کرنے پر اترتے ہیں تو اس کو مختلف طرق اور مختلف اسالیب سے ثابت فرماتے ہیں۔ اور چونکہ روایات میں ہے یقطع الصلوۃ المرأة والکلب والحمار۔ اور امام بخاری کو اس کے خلاف کو ثابت کرنا ہے تو حضرت امام نے اس کو مختلف ابواب کے اندر مختلف طور سے ثابت فرما دیا۔ مثلاً یہاں امام بخاری کا استدلال یوں ہے کہ جب عورت کا مصلی کے مقابل میں پڑا رہنا قاطع نہیں ہے تو مرور تو بدرجہ اولیٰ نہ ہوگا۔

باب من لا یقطع الصلوٰۃ شی

چونکہ مسلم شریف وغیرہ میں ہے یقطع الصلوٰہ المرأة والکلب والحمار اور نسائی کے اندر المرأة الحائض ہے تو حضرت امام بخاری نے یہ باب باندھ کر اس کے خلاف کو ثابت فرما دیا۔ اور چونکہ دونوں روایتوں میں تعارض ہے اس لئے بعض علماء کی رائے ہے کہ قطع الصلوٰۃ والی روایات ابتداء اسلام پر محمول ہیں اور لا یقطع الصلوٰہ شی متاخر ہے۔ لہٰذا اس کے لئے ناسخ ہے۔ اور اکثر علماء و مشائخ کی رائے ہے کہ یہ قطع خشوع پر محمول ہے۔ عورت کا قاطع خشوع ہونا ظاہر ہے اور کتے کی عادت یہ ہے کہ وہ زبان لگاتا ہے تو اس سے ڈر ہوتا ہے کہ کہیں منہ نہ لگا دے اور ناپاک نہ کر دے۔ اور گدھے کا قاعدہ یہ ہے کہ جہاں کوئی چیز دیکھتا ہے ہے اپنے بدن کو اس سے کھجانا شروع کر دیتا ہے اور اس سے تصادم کرتا ہے لہٰذا ڈر ہے کہ مصلی سے آ کر نہ لگ جائے۔

باب اذا حمل جارية صغيرة على عنقه

مطلب کہنے کا یہ ہے کہ جب بچی کا اٹھانا قاطع صلوٰۃ نہیں تو پھر عورت کا گزر جانا تو بدرجہ اولیٰ قاطع نہیں ہوگا۔

وهو حامل امامة بنت زينب:

یہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی نواسی ہیں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ نماز پڑھائی اور ان کو اپنے کاندھے پر بٹھا رکھا تھا۔ جب رکوع و سجود میں جاتے تو اتار دیتے اور جب کھڑے ہونے لگتے تو اٹھا لیتے اب اس پر یہ اشکال ہے کہ یہ تو عمل کثیر ہے، جو مفسد صلوٰۃ ہے۔ اس کے مختلف جوابات ہیں۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب کہ نماز میں عمل کثیر و حرکات کثیرہ جائز تھیں۔ اور میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ حمل کی نسبت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مجازی ہے حقیقت یہ ہے کہ یہ خود ہی اترتی اور چڑھتی تھیں اور ایسا بہت ہوتا ہے کہ جب کہ بچہ لاڈلا ہوتا ہے تو کود کر گردن پر چڑھ جاتا ہے۔ تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب سجدہ میں ہوتے تو آ کر بیٹھ

جاتیں، اور قیام تک لیٹی رہتیں اور جب رکوع و سجود میں جاتے وقت گرنے لگتیں تو اتر جاتیں اور پھر سجدہ سے اٹھتے ہی کاندھے پر بیٹھ جاتیں اور میری توجیہ یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ تعلیم فعلی کے لئے تشریف لائے تھے تو جتنے امور شان نبوت کے خلاف نہیں تھے وہ تو حضور اقدس ﷺ سے کرائے گئے۔ اور جو منافی شان نبوت تھے وہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے۔

اب سنو! حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ مفسد صلوٰۃ توالی حرکات فی رکن واحد ہے۔ اور یہاں ایک ہی رکن میں وضع و حمل جاریہ نہیں ہوتا تھا تو عمل کثیر نہیں پایا گیا حضور اقدس ﷺ نے خود اس کو کر کے دکھایا۔

ولابی العاص :

یعنی وہ جیسے حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی صاحبزادی ہیں حضرت ابو العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بھی ہیں۔ کیونکہ حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے شوہر کا نام ابو العاص ہی ہے۔

باب اذا صلی الی فراش فیه حائض

جب کہ صلوٰۃ علی فراش الحائض قاطع نہیں ہے تو مرور حائض تو بدرجہ اولیٰ قاطع نہیں ہوگا۔ روایت الباب قدمرت فی ابواب الثیاب.

باب هل یغمز الرجل امرأته

اگر یہ مسئلہ مس المرأۃ کا ہے تو امام بخاری پر اشکال ہے کہ اس کو یہاں نہ ہونا چاہئے بلکہ ابواب الوضوء میں نواقض کے بیان میں ہونا چاہئے مگر میری رائے ہے کہ امام بخاری یہ ثابت فرما رہے ہیں کہ جب کہ غمز اور ہاتھ سے چھونا اور ہٹانا قاطع نہیں تو مرور تو کیا قاطع ہوگا۔

اب یہاں سوال یہ ہے کہ روایت کے اندر غمز مصرح ہے۔ پھر ترجمہ میں لفظ هل کیوں لائے؟ جواب اس کا یہ ہے کہ امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے ہے کہ جہاں کوئی اختلاف وغیرہ ہوتا ہے تو امام بخاری اس کی طرف باب میں لفظ هل ذکر فرما کر اشارہ کر دیتے ہیں اور چونکہ مس المرأۃ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مفسد وضوء وصلوٰۃ ہے علی اختلاف فی التفاصیل .لہٰذا اس کی طرف اشارہ فرمادیا۔ اور میں بیان کر چکا ہوں کہ امام بخاری کے نزدیک مس مرأۃ اور مس ذکر وغیرہ مفسد نہیں ہے جیسا کہ حنفیہ فرماتے ہیں۔ مگر چونکہ ائمہ ثلاثہ کا اختلاف تھا اس لئے اسکی طرف اشارہ فرمادیا۔ کہ وہ بھی تو اس کی کوئی تاویل کرتے ہونگے اور وہ تاویل یہ ہے کہ ممکن ہے درمیان میں کوئی کپڑا حائل ہو۔

باب المرأة تطرح من المصلی الخ

اس باب میں امام بخاری نے سلا جزور والی روایت ذکر فرمائی ہے اس میں یہ ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا آئیں اور انہوں نے سلا جزور کو دھکیل کر حضور اکرم ﷺ کی کمر سے اتار دیا تو اس دھکیل نے کی وجہ سے مس ضرور ہوا ہوگا تو جب مس ہو جانا مفسد نہیں تو مرور کیوں کر مفسد صلوۃ ہوگیا۔ اور ممکن ہے کہ حنفیہ پر رد ہو۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک محاذات المرأۃ ناقض صلوٰۃ ہے اور اس سے بڑھ کر اور کیا محاذات ہو سکتی ہے کہ عورت کوئی چیز مصلی کے اوپر سے اٹھائے مگر ہم پر یہ اشکال نہیں ہو سکتا اس لئے کہ جو محاذات ہمارے یہاں ناقض

ہے وہ یہاں پائی ہی نہیں گئی۔ یہ روایت صفحہ سینتیس (۳۷) پر گزر چکی ہے۔ اور وہاں مفصل کلام بھی ہو چکا ہے۔
الحمد للہ تقریر بخاری جلد ثانی مکمل ہوئی۔ اب آگے کتاب مواقیت الصلوٰۃ سے جلد ثالث شروع ہوگی۔

تمت

﴿حصہ دوم ختم شد﴾

قال الله تبارک وتعالیٰ
وَمَآ اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا

تقریر بخاری شریف اردو

﴿ حصہ سوم ﴾

العلامة المحدث الكبير بركة العصر ريحانة الهند صاحب الفضيلة الشيخ
مولانا **محمد زكريا** الكاندهلوي رحمه الله تعالىٰ
شيخ الحديث بالجامعة مظاهر العلوم سهارنفور الهند

فضيلة الشيخ مولانا **محمد شاهد** السهارنفوري حفظه الله

مكتبة الشيخ
٤٤٥/٣ بهادر آباد كراتشي ٥
0213-4935493
0321-2277910

نام کتاب : تقریر بخاری شریف اردو (حصہ سوم)

افادات : حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مہاجر مدنی رحمۃ اللہ تعالیٰ

جمع وترتیب : حضرت مولانا محمد شاہد سہارنپوری مدظلہ العالی

ناشر : مکتبۃ الشیخ ۳/۴۴۵ بہادرآباد کراچی ۵

مکتبہ خلیلیہ

دکان نمبر ۱۹ اسلام کتب مارکیٹ بنوری ٹاؤن کراچی

قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی — مکتبہ نور محمد آرام باغ کراچی

ادارۃ الانور بنوری ٹاؤن کراچی — دارالاشاعت اردو بازار کراچی

مکتبہ ندوہ اردو بازار کراچی — مکتبہ انعامیہ اردو بازار کراچی

زمزم پبلشرز اردو بازار کراچی — کتب خانہ اشرفیہ اردو بازار کراچی

اسلامی کتب خانہ بنوری ٹاؤن کراچی — کتب خانہ مظہری گلشن اقبال کراچی

مکتبۃ العلوم بنوری ٹاؤن کراچی — مکتبہ عمر فاروق شاہ فیصل کالونی کراچی

ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان — مکتبۃ الایمان مسجد صدیق اکبر راولپنڈی

مکتبۃ الحرمین اردو بازار لاہور — مکتبہ حقانیہ ملتان

مکتبہ قاسمیہ لاہور — مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور

مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ — مکتبہ القاسم نوشہرہ، اکوڑہ خٹک

ضروری وضاحت: کتاب ہٰذا کی کمپوزنگ وتصحیح کا خوب اہتمام کیا گیا ہے لیکن پھر بھی غلطی سے مبرا ہونے کا کون دعویٰ کرسکتا ہے؟ اساتذہ کرام وطلبہ جس غلطی پر بھی مطلع ہوں ازراہ عنایت اطلاع فرمائیں۔ عین نوازش ہوگی۔ ادارہ

فہرست مضامین حصہ سوم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب مواقیت الصلوۃ

باب مواقیت الصلوٰۃ وفضلها

ہمارے نسخوں کے اندر اسی طرح ہے اور ہماری تقاریر اسی نسخے کے تحت ہوں گی، اور اسی طرح اکثر نسخوں کے اندر ہے، مگر میرے نزدیک اولیٰ وہ نسخہ ہے جو حاشیہ پر ہے، یعنی کتاب مواقیت الصلوۃ وفضلها و باب مواقیت الصلوۃ اس لئے تقریباً ایک صفحہ تک جتنے ابواب ذکر فرمائے ہیں، ان سب سے فضل صلوٰۃ ہی ثابت ہوتا ہے اور مواقیت کا ثبوت یونہی معمولی طور پر ہے، اور اگر متن کا نسخہ صحیح مانیں تو فضلها کی ضمیر صلوۃ کی طرف بھی راجع ہوسکتی ہے، اور مواقیت کی طرف بھی، اور فضیلت اس طرح سے ثابت ہوگی، کہ یہ مواقیت اتنے اہم ہیں کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام اس کے واسطے دس مرتبہ تشریف لائے، اور اگر ضمیر صلوٰۃ کی طرف راجع کریں تو پھر فضیلت اس طرح ثابت ہوگی کہ نماز ایسی اہم چیز ہے کہ اس کا وقت بیان کرنے کے واسطے حضرت جبرئیل علیہ السلام دس مرتبہ تشریف لائے، پھر نماز کا کیا پوچھنا، مگر میرے نزدیک حاشیہ کا نسخہ اولیٰ ہے، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس کتاب کے اندر مواقیت اور اس کے متعلقات بیان فرمائے ہیں، اور نماز کی فضیلت بیان فرمائی ہے، مثلاً اوقات اور ان کا فضل، ان کی ابتداء وانتہاء اوقات کراہت وغیرہ مگر اس صورت میں فضلها کی ضمیر صلوۃ کی طرف متعین ہوگی کیونکہ ہر باب کے اندر فضل المواقیت کو بیان نہیں کیا گیا۔

اب رہا یہ سوال کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی غرض اس باب سے کیا ہے؟ سنو ایک تو یہ کہ اس سے اوقات کی فضیلت بیان کرنی ہے، اور دوسری غرض یہ ہے کہ اس سے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے مواقیت کی ابتداء کی طرف اشارہ فرمادیا، اب یہاں ایک بات اور سنو اللہ تعالیٰ کے احکام میں کوئی نہ کوئی حکمت علماء صوفیہ نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق بیان فرمائی ہے اور اس کے اندر مختلف رسائل تصنیف کئے ہیں، جواب نہیں ملتے صرف حضرت اقدس حکیم الامت تھانوی کا ایک رسالہ المصالح العقلية في الاحكام النقلية ملتا ہے، اب یہاں میں کچھ مصالح بیان کروں گا۔ یہ ضروری نہیں کہ وہ بھی اس رسالہ میں ہوں۔ مثلاً نماز ہے فجر سے لیکر ظہر تک درمیان میں کوئی نماز نہیں آتی اور پھر عشاء تک دمادم نمازیں آتی ہیں، مشائخ سلوک نے اس ترتیب کی متعدد وجوہ وحکم بیان فرمائی ہیں، جن میں سے دو کو میں یہاں بیان کرتا ہوں، اول یہ کہ ان اوقات کے اندر اللہ تعالیٰ نے یہ خاص ترتیب رکھ کر دو باتوں کی طرف تنبیہ فرمائی ہے، ایک شکر کے ادا کرنے پر، دوسرے متنبہ کیا ہے عمر کے ڈھلنے پر، صلوۃ فجر چونکہ سونے کے بعد ادا کی جاتی ہے اور نوم اخوالموت ہے تو سونے کے بعد بیدار ہونے پر اس کو فرض فرما کر اشارہ فرمادیا کہ جس طرح سورج غروب ہوکر طلوع ہوا ہے۔ اسی طرح تمہاری زندگی کا آفتاب غروب ہوکر دوبارہ طلوع ہوا ہے۔ لہٰذا تم کو چاہئے کہ اس کے شکرانے میں اللہ کی عبادت کرو۔

چاہئے تو یہ تھا کہ جب طلوع شمس اشارہ ہے، طلوع حیات کی طرف تو طلوع شمس کے بعد نماز پڑھی جائے مگر اہتماماً اور وقت

کراہت سے بچنے کے لئے طلوع سے پہلے مقدم فرمادی، اب چونکہ گویا دوبارہ پیدائش ہوئی ہے، اور قاعدہ ہے کہ ولادت کے بعد کچھ ایام صباء اور شباب کے گزرتے ہیں تو نصف دن تو صبا اور شباب کا ہوگیا اور سورج ڈھلنے کے بعد جیسے دن کے شباب کو زوال آجاتا ہے اور طفولیت وشباب کے اوقات ختم ہوجاتے ہیں تو یہ اشارہ ہے کہ عمر ڈھلنے والی ہے لہٰذا تیاری کرو تو اب اس کے لئے تیاری کی گئی اور تیاری کے واسطے دمادم یکے بعد دیگرے نمازیں فرض فرمادیں۔ عصر قرب موت پر تنبیہ ہے جو بڑھاپا ہے، اور مغرب کے وقت سورج غروب ہوجاتا ہے یہ اشارہ ہے استحضار موت کی طرف کہ جیسے سورج غروب ہوگیا تمہارا آفتاب حیات بھی عنقریب غروب ہوجائے گا۔ اور عشاء کی نماز دوسری تنبیہ ہے کہ تیاری کرلو کوئی بھی یاد نہیں کرتا۔ دو چار دن زیادہ سے زیادہ ذکر تذکرہ رہتا ہے اس کے بعد سب بھول جاتے ہیں۔ اور جب تک اس کے اثرات رہتے ہیں۔ اس وقت تک تذکرہ رہتا ہے، جیسے شفق عشاء تک باقی رہتی ہے، اور سورج کے اثرات اس کے بقا تک باقی رہتے ہیں، تو زوال کے بعد سے دو نمازیں تنبیہ ہیں کہ کچھ کرلو اور دو نتیجہ ہیں کہ یہ انجام ہونے والا ہے۔ یہ بھی اچھی توجیہ ہے اور دوسری اس سے بھی اچھی اور لطیف ہے، لطیف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس سے بہت سے مسائل واضح ہوجاتے ہیں۔ وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوبًا مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِن يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ﴾ اور فرماتے ہیں (وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا) اللہ تعالیٰ نے اس آیت شریفہ کے اندر انسان کی تخلیق کی غرض بتلائی کہ انسان کو صرف اس لئے پیدا کیا گیا ہے کہ اس کو اپنے مالک کی عبادت کے واسطے پیدا فرمایا ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی کا کوئی غلام ہو تو اس غلام کو ہرگز مناسب نہیں کہ وہ اپنے مولا کی خدمت سے غافل ہو تو جب جناب باری نے انسانوں کو عبادت کے واسطے پیدا فرمایا ہے۔ تو اب ان کو اختیار نہیں کہ کسی آن بھی ذکر اللہ سے غافل ہوں اور اس کے ساتھ ساتھ کہ ہم کو پیدا فرمایا۔ ہمیں بے شمار نعمتوں سے نوازا۔ منجملہ ان کے انسان کا سانس ہے وہ اللہ کی قدرت میں ہے اگر وہ روک لیں تو ہزاروں اطباء ومعالجین بھی ایک طرف ہوکر سانس نہیں جاری کرسکتے۔ یہ ایک ایسی نعمت ہے کہ اس میں امیر غریب، صغیر وکبیر سب ہی شریک ہیں۔ اسی طرح ناک، کان، آنکھ، ہاتھ، پاؤں عطا فرما رکھے ہیں اس میں سب شریک ہیں یہ اللہ کی نعمت عامہ ہے اور کوئی ایسی شے نہیں جو ان نعمتوں کا مقابلہ کرے تو اگر کسی کے اندر ذرا بھی بوئے انسانیت ہو اور کچھ بھی شرافت ہو تو ان انعامات واکرامات کے بعد ایک آن بھی مالک کی عبادت سے غافل نہ رہے لیکن اللہ تعالیٰ کریم ہے، اکرم الکرماء ہے اس کا مطالبہ نہیں فرمایا اور اس کا مکلف نہیں بنایا کہ ہمہ وقت مشغول رہو بلکہ ہمارے ضعف کا لحاظ کرتے ہوئے اور ہماری ضرورتوں اور مشاغل پر نظر کریمانہ رکھتے ہوئے یہ فرمایا کہ نصف وقت میرا ہے اور نصف تمہاری ضرورتوں کے پورا ہونے کے لئے ہے۔ اور پھر اس نصفا نصفی میں بھی کریمانہ شان کا لحاظ رکھا اور ایسا نہیں فرمایا کہ احد الملوین کو اپنے لئے خاص فرمالیتے اور احد الملوین بندوں کو عطا فرمادیتے بلکہ ہر ایک ملوین کا نصف اپنے لئے رکھا۔ اور نصف بندوں کے لئے۔

کیونکہ بندوں کی بہت سی ضروریات ایسی ہیں جو دن میں پوری ہوتی ہیں اور بہت سی ایسی ہیں جو رات میں پوری ہوتی ہیں۔

اب یہاں اصول کا ایک مسئلہ ہاتھ آگیا کہ اصل عبادات کے اندر تو یہ ہے کہ سارا وقت محیط ہو اور یہی عزیمت ہے مگر اللہ تعالیٰ کی

شان کریمی ہے کہ اس نے ہمیں رخصت دیدی اور سارے وقت کے احاطہ کو ہم پر فرض قرار نہیں دیا بلکہ ان اوقات خمسہ کے اندر چند معدود رکعات فرض فرمادیں۔ اور باقی وقت لوگوں کے اختیار پر چھوڑ دیا اور چوں کہ قاعدہ ہے بالخصوص اللہ تعالیٰ کا قاعدہ ہے کہ اگر اعمالنامہ میں ابتداء وانتہاء عبادت آجائے تو درمیان میں جو زلات بھی معرض وجود میں آئی ہیں ان کو حق تعالیٰ شانہ معاف فرمادیتے ہیں یہی ایک وجہ منجملہ اور وجوہ کے رسول اللہ ﷺ کی حدیث نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن النوم قبلها والحديث بعدها میں ہے عشاء کی نماز کے بارے میں عشاء کے بعد بات چیت کا نہ ہونا تاکہ عبادت صحیفہ کے اخیر میں ہو اور اسی واسطے فرماتے ہیں کہ دعا کے اول وآخر میں حمد وثناء باعث قبولیت دعا ہے اسی واسطے یہ بھی ہے کہ اگر بچہ لا الہ الا اللہ اولا کہے اور پھر اخیر میں لا الہ الا اللہ کہے اور مرجائے تو درمیان کی ساری لغزشیں سترِ مغفرت میں آجائیں گی۔ اور اسی واسطے ظہر کی نماز میں تعجیل ہے اور عصر کے اندر تاخیر اولیٰ ہے۔ تاکہ صحیفہ کی ابتداء اور انتہاء دونوں عبادت پر ہوں اور یہی وجہ ہے کہ مغرب کی نماز میں تعجیل اولیٰ ہے اور عشاء کے اندر تاخیر۔ اور باوجود اس کے کہ اللہ تعالیٰ نے رخصت دیدی ہے، لیکن سعداء یہ چاہتے ہیں کہ سارے اوقات اللہ کی عبادت ہی میں صرف ہوں، لہٰذا اس کی صورت یہ فرمائی کہ ظہر کے مقابلہ میں چاشت اور عصر کے مقابلہ میں اشراق رکھدی، یہی وجہ ہے کہ اشراق کا وقت اولیٰ عصر کا وقت ہے، اور چاشت کا وقت اولیٰ ظہر کا وقت ہے، اور یہی محمل ہے حضرت علی کرم اللہ وجہ کی روایت کا جو شمائل کے اندر ہے، کہ ان سے سوال کیا گیا کہ کیا نبی اکرم ﷺ اس کے علاوہ بھی نمازیں پڑھا کرتے تھے؟ تو فرمایا ہاں ایک اس وقت پڑھتے تھے جب سورج مشرق میں اتنی اونچائی پر ہوتا تھا جتنا کہ ظہر کے وقت مغرب میں ہوتا ہے اور ایک اس وقت پڑھتے تھے جب کہ سورج مشرق میں اتنا اونچا ہوتا تھا، جتنا کہ مغرب میں بوقت عصر ہوتا ہے اور مغرب وعشاء کے مقابلہ میں تہجد بارہ رکعات رکھدیں کہ ثلث رات تک عشاء مستحب ہے اور اخیر ثلث شب سے تہجد کا وقت اولیٰ ہے، نیز نزول باری کا وقت ہے۔

ان الصلوة كانت على المومنين كتابا موقوتا:

امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس آیت کو استدلالاً یا استبراً کا ذکر فرمایا ہے وهو بالعراق اى امير فيها فان المغيرة كان اميرا فيها فقال عمر لعروة اعلم یہ لفظ تین طرح ضبط کیا گیا ہے ایک على صيغة المتكلم من المجرد، دوسرے على صيغة الامر من المجرد، تیسرے على صيغة الامر من الاعلام اور اس صورت ثالثہ میں س کے معنی اسند کے ہیں اور صیغہ امر یہاں پر حضرت عمر بن عبدالعزیز کے اس جملہ او جبرئيل هو اقام لرسول الله صلى الله عليه وسلم کی وجہ سے اعلم امر کا صیغہ مناسب ہے اس لئے کہ حضرت عروہ نے اس کے بعد سند بیان فرمائی۔

كان يصلى العصر والشمس فى حجرتها:

اس روایت سے ایک اور مسئلہ معلوم ہوتا ہے، وہ ہے استعجال عصر کا۔ اس کے اندر تو اختلاف نہیں، مگر اختلاف اس میں ہے کہ وہ وقت کونسا ہے؟ اور کب ہوتا ہے، شافعیہ کے نزدیک ایک مثل پر ہے، اور احناف کے نزدیک دو مثل پر، دونوں اماموں کا مستدل یہ روایت ہے امام طحاوی نے دو مثل پر استدلال کیا ہے اور یہ استدلال صحن کے چوڑے ہونے اور دیوار کے قصیر ہونے پر موقوف ہے اور شوافع کا استدلال دیوار کے لمبے ہونے اور صحن کے چھوٹے ہونے پر ہے، اور یہ بات واضح ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے حجرہ شریفہ کی دیوار لمبی نہیں تھی، بلکہ اتنی

چھوٹی تھی کہ عروہ کہتے ہیں کہ میں چھت کو ہاتھ لگا دیا کرتا تھا۔اس سے صاف واضح ہو گیا کہ عصر کا وقت مثلین کے بعد ہے۔(۱)

باب قول الله تعالیٰ مُنِیبِینَ اِلَیهِ وَاتقوهُ الخ

روایت پر کلام گزر چکا۔سلف کی ایک جماعت کی رائے ہے کہ تارک صلوۃ کافر ہے اور یہی حضرت امام احمد بن حنبل سے نقل کیا گیا ہے،ان حضرات نے آیت مذکورہ سے اس طرح استدلال کیا ہے کہ ولا تکونوا من المشرکین کو واقیموا الصلاۃ پر مرتب

---

(۱) **کتاب مواقیت الصلوۃ :** اشکال یہ ہے کہ جو الفاظ کتاب کے ہیں اسی پر باب بھی منعقد فرما دیا۔دونوں میں فرق کیوں نہیں فرمایا؟اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے اس نسخہ کے اعتبار سے تو باب کے اندر وفضلها کا لفظ آیا ہے، یہ عطف تفسیری ہے،اور ضمیر کا مرجع مواقیت ہیں اور مطلب یہ ہے کہ اس باب سے مواقیت کی فضیلت بیان کرنی ہے،اور کتاب سے مطلق مواقیت کو بیان کرنا مقصود ہے،اور جن نسخوں کے اندر وفضلها کتاب کے اندر آیا ہے تو گویا ان کے نزدیک کتاب سے تو مواقیت کے احکام اور فضائل بیان کرنے ہیں اور باب سے مواقیت کا مبدأ بتلانا ہے، کہ کہاں سے ابتداء ہوئی۔اب ایک لطیف بحث سنو! ظاہراً نماز کے مواقیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب بے ترتیب ہیں کہ فجر کی نماز اور ظہر کی نماز کے درمیان بہت طویل وقت ہے،اور پھر ظہر وعصر ومغرب وعشاء پے در پے ہیں،ایسے ہی عشاء سے لیکر صبح تک کا وقت بہت طویل ہوتا ہے،لہٰذا ایسے لوگوں کے لئے جو احکام میں غور وفکر کریں، یہ امر بھی قابل غور وفکر ہے اسی کے تحت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نے ایک کتاب المصالح العقلیة للاحکام النقلیة نامی لکھی ہے اور اس کے اندر احکام کی مصالح اور حکم بیان فرمائی ہیں،اسی طرح دوسرے بعض مشائخ نے بھی حکمتیں لکھی ہیں، چنانچہ بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ فجر کی نماز زندگی کی ابتداء ہے اور ظہر کی نماز موت کا وارنٹ ہے، تاکہ اس سے فکر پیدا ہو اور عصر کی نماز پھانسی کا حکم ہے کہ بس اب موت قریب ہے اور مغرب کی نماز پھانسی ہے، کہ اب ختم ہو گیا اور عشاء تک اس کا اثر رہا کہ وہ سولی پر رہا،اس کے بعد وہاں سے بھی پھینک دیا تو ان تنبیہات اور اغراض کے تحت یہ مواقیت مشروع ہوئے۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة: اس حدیث کو فضل مواقیت اور فضل صلوۃ دونوں سے تعلق ہے۔فضل صلوۃ تو ظاہر ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آکر تعلیم دی،ایسے ہی مواقیت کا بھی فضل معلوم ہو گیا کہ اتنی بڑی چیز ہے کہ اس کے لئے حضرت جبرئیل علیہ السلام دس مرتبہ آئے۔

ثم صلی فصلی رسول الله صلی الله علیه وسلم: اس سے احناف نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ فوائت کے اندر ترتیب ہے ورنہ خمس مرات فرماتے،اس مسئلہ میں شوافع ہمارے خلاف ہیں اب ایک اشکال یہاں یہ ہے کہ فصلی پر فاء تعقیب کے لئے ہے اس سے معلوم ہوا کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے نماز پڑھنے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھی حالانکہ ایسا نہیں،اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں تعقیب کل صلوۃ کے اعتبار سے نہیں ہے، بلکہ اجزاء صلوۃ کے اعتبار سے ہے، یعنی آپ ہر ہر جز حضرت جبرئیل علیہ السلام کے کرنے کے بعد ادا فرماتے تھے، جیسا کہ روایات مفصلہ سے معلوم ہوتا ہے۔اس حدیث سے شوافع نے استدلال کیا ہے، کہ اقتداء المفترض خلف المتنفل جائز ہے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مفترض تھے اور حضرت جبرئیل علیہ السلام مکلف نہ ہونے کی وجہ سے متنفل تھے ہماری طرف سے اسکے متعدد جوابات ہیں اول یہ کہ خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یہاں متنفل تھے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر اجمالاً صلوٰۃ کی فرضیت ہوئی تھی۔یعنی اس کے اعتقاد کی فرضیت تھی اور اب عمل کی تعلیم دی گئی، تاکہ عملاً بھی وہ فرض ہو جائے،دوسرا جواب یہ ہے کہ جب حضرت جبرئیل علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے نماز پڑھانے کا حکم دیا تو اب یہ نماز خود ان پر فرض ہو گئی تھی تو گویا یہ اقتداء المفترض بالمفترض تھی۔تیسرا جواب میرا ہے وہ یہ کہ اس حدیث سے یہ تو صاف معلوم ہو رہا ہے کہ یہاں اقتداء المتنفل بالمفترض ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ابھی اس عمل کے مامور نہیں،ابھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سکھایا جا رہا ہے،اور حضرت جبرئیل علیہ السلام مامور ہیں۔

فقال عمر لعروة اعلم ماتحدث: اس اعلم کو بصیغة المتکلم اور بصیغة الامر من العلم او من الاعلام تینوں طرح پڑھا گیا ہے۔یعنی اَعْلَمُ، اِعْلَمْ، اَعْلِمْ، اول صورت میں مطلب یہ ہے کہ میں جانتا ہوں، لیکن اس صورت میں آگے اذان جبرئیل کا فرمانا صحیح نہ ہوگا۔اور دوسری صورت میں ترجمہ ہوگا کہ تو جان لے یعنی ذرا غور وفکر کر لے، بھلا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی کہیں ماموم ومقتدی بن سکتے ہیں، وہ تو سید الرسل ہیں۔تیسری صورت میں ترجمہ ہوگا کہ اسند یعنی اس کی سند بیان کرو۔

(کذافی فی تقریر مولوی سلمان)

فرمایا ہے یعنی اقامت صلوۃ کرو اور مشرکین میں سے مت بنو یعنی نماز کو ترک کر کے۔ مگر یہ استدلال ان پر چل سکتا ہے جو مفہوم مخالف کے قائل ہیں اور جو لوگ قائل نہیں ان کے لئے یہ استدلال کوئی نفع نہیں دیتا، اس لئے بہتر یہ ہے کہ اس کو فضائل صلوۃ کے ساتھ جوڑا جائے اسی لئے میں نے گزشتہ باب میں کہا تھا کہ حاشیہ کا نسخہ میرے نزدیک زیادہ اولیٰ ہے، لیکن چونکہ ہمارے نسخے اس کے خلاف ہیں۔ اس لئے اس کے موافق ثابت کرنا ہے اور وہ اس طرح کہ اقیموا الصلوۃ میں اقامۃ کی تفسیر اداء الصلوۃ بارکانها وشرائطها ومستحباتها و آدابها کے ساتھ کی جائے اس تفسیر کی بناء پر اس کے اندر وقت خود بخود داخل ہو گیا۔

لہٰذا اب جہاں اقامت کا لفظ آئے گا۔ وہاں مواقیت خود نکل آئے گا۔ اسی طرح سے البیعة علی اقامة الصلوۃ بھی فضائل صلوۃ کے زیادہ مناسب ہے۔ (۱)

باب الصلوۃ كفارة

اس باب کا تعلق بھی فضائل کے ساتھ بالکل واضح ہے، اور میقات کے ساتھ اس کو اس طرح ملحق کیا جا سکتا ہے کہ اس کو مواقیت میں ذکر فرما کر اشارہ کر دیا کہ وہ نمازیں کفارہ بنیں گی، جو اپنے اوقات کے اندر ادا کی گئی ہوں اور اگر بلا وجہ وقت میں ادا نہ کیا تو بجائے کفارہ ہونے کے اور گناہ ہی ہوگا، انک علیه او علیها یہ اوشک راوی ہے اگر علیہ فرمایا ہے تو نقل قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ضمیر راجع ہوگی اور اگر علیها ہے تو شراح مقالہ کی طرف ضمیر راجع کرتے ہیں مگر میرے نزدیک فتنہ کی طرف ضمیر راجع کرنا اولیٰ ہے، اس لئے کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ صاحب سر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو منافقین کے نام بتلا رکھے تھے، یہی وجہ تھی کہ جب کسی کا انتقال ہوتا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پہلے اس کی تحقیق فرماتے کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی ان پر نماز جنازہ پڑھی ہے یا نہیں، اگر وہ پڑھتے تو یہ بھی پڑھتے، اور اگر وہ نہ پڑھتے تو یہ بھی نہ پڑھتے، اس خیال سے کہ کہیں یہ منافق نہ ہو۔ قال ان بینک وبینها لبابا مغلقا اگلے جملے سے معلوم ہوتا ہے، کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی سمجھ گئے کہ باب کا مصداق کیا ہے، اسی لئے پوچھا تھا کہ ایکسر ام یفتح کھولنے کا مطلب طبعی موت اور توڑنے کا مطلب قتل ہے، فهبنا ان نسال حذیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ شقیق کہتے ہیں کہ ہم حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ پوچھنے سے ڈرے کہ باب کون تھا؟ بات یہی ہے کہ پہلے زمانے میں تو علماء اور اساتذہ سے ان کے تلامیذ اس درجہ ڈرتے تھے کہ بادشاہوں کو حسد ہوا کرتا تھا، حضرت امام زین العابدین کا مشہور واقعہ ہے کہ ہشام بن عبدالملک حج کرنے کے لئے آیا تو لوگوں نے اس کو حجر اسود تک پہنچنے کے لئے جگہ تک نہ دی۔ لیکن جب حضرت امام زین العابدین آگے بڑھے تو سارا مجمع ایک طرف ہو گیا، انہوں نے اطمینان سے طواف کیا اور حجر اسود کی تقبیل فرمائی، کسی آدمی نے ہشام سے دریافت کیا کہ یہ کون ہیں تو اس نے جاننے پہچاننے کے باوجود انکار کر دیا، اور کہہ دیا کہ میں نہیں

---

(۱) باب البیعة علی اقام الصلوۃ: حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے نماز پر بیعت لی ہے، اس سے نماز کی اہمیت اور اس کا تاکد معلوم ہو گیا۔ اور اس سے فضل صلوۃ کا علم بھی ہو گیا، لیکن اب مواقیت صلوۃ سے کیا تعلق ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اقامت صلوۃ کے معنی میں اوقات کی رعایت ضروری ہے اس سے اوقات کی مناسبت بھی معلوم ہو گئی، اس بیعت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نصح لکل مسلم پر بیعت لی ہے، اس کو دیکھ کر صوفیاء نے یہ کہا کہ بیعت میں چند کلمات عام ہونے چاہئیں اور بعض کلمات مرید کے حال کے مطابق ہونے چاہئیں جیسے رافضیوں کو بیعت کرتے وقت فضیلت شیخین کا اقرار کرانا۔ (کذا فی تقریر بن)

جانتا، مشہور شاعر فرزدق کو جب اس کی اطلاع ہوئی تو اس نے فی البدیہہ ایک طویل قصیدہ حضرت امام زین العابدین کی شان میں پڑھا جس میں اس نے ان کی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ یہ تو وہ ہیں جن کو عرب کے سنگریزے بھی جانتے ہیں، ان کو عرب بھی جانتے ہیں۔ اور عجم بھی بہر حال بعض تلامذہ کو کسی وجہ سے کوئی خصوصیت حاصل ہوتی ہے، جس کی وجہ سے وہ استاذ سے بالکل منہ لگے ہوتے ہیں، اور وہ آگے بڑھ کر سوال کر لیتے ہیں، انہی میں سے ایک حضرت مسروق تھے، انہوں نے آگے بڑھ کر سوال کیا: فانزل الله اقم الصلوٰة اس سے نماز کی فضیلت معلوم ہوئی کہ کفارۂ سیئات بنادی گئی۔ (۱)

باب فضل الصلوة لوقتها

میرے نزدیک یہ ترجمہ شارحہ ہے، چوں کہ حدیث الباب میں الصلوة علی وقتها کو ذکر فرمایا تھا، اس لئے حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے شرح فرمادی کہ علیٰ، لام کے معنی میں ہے، اس لئے کہ علیٰ سے بظاہر شبہ ہوتا تھا کہ وقت سے پہلے پڑھے کیونکہ علی استعلاء کے لئے ہے، اور مستعلی مستعلی کے اوپر ہوا کرتا ہے، ولو استزدته لزادنی یعنی اگر میں اور اشیاء کے متعلق سوال کرتا تو نبی اکرم ﷺ اور زیادہ بتلاتے۔ (۲)

باب الصلوٰة الخمس كفارة الخ

اس سے پہلے ایک باب گزرا ہے باب الصلوة لوقتها اور ایک باب یہ ہے، باب الصلوٰة الخمس كفارة اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ان بابوں میں تکرار ہے، کیوں کہ پہلے باب سے جو مقصود ہے، وہی دوسرے باب کا حاصل ہے، یعنی نماز کا کفارہ بننا، اس وقت جب کہ ان کو وقت پر پڑھا جائے اور یہ تاویل کرنا کہ پہلے باب میں اجمال ہے اور یہاں تفصیل یہ تکرار کا اعتراض دفع نہیں کرتی ہے،

---

(۱) باب الصلوة كفارة الخ: نماز کے فضائل میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وہ کفارہ بنتی ہے، اسی کو یہاں باب سے بیان فرما رہے ہیں، شراح کے نزدیک باب کا تعلق مواقیت سے یہ ہے کہ وہی نماز کفارہ ہوگی جو اپنے وقت میں ادا کی جائے، اس پر ایک اشکال ہے کہ اگلے صفحہ کے شروع میں ایک باب آرہا ہے، باب الصلوة الخمس كفارة للخطايا الخ اس میں بھی یہی بات بتلائی گئی ہے لہٰذا یہ باب مکرر ہوگیا۔ شراح اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ آنے والے باب میں صلوٰۃ خمس کی قید ہے اور یہ باب مطلق ہے، اس سے دونوں بابوں میں فرق ہوگیا۔ اس پر اشکال ہوا کہ صلوٰۃ خمسہ کے علاوہ باقی نمازیں تو موقت بوقت نہیں ہیں، لہٰذا ایسی صورت میں ان کے کفارہ ہونے کو مواقیت سے کیا تعلق ہے؟ اس کی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ اوقات خمسہ مکروہہ کے اندر تو نوافل نہیں پڑھے جاتے، لہٰذا جو شخص ان اوقات کے علاوہ دوسرے اوقات میں نوافل ادا کرے گا اس کے لئے وہ نوافل کفارہ بن جائیں گے، اس صورت میں مواقیت سے تعلق ہوگیا۔
لیکن میری رائے یہ ہے کہ ان دونوں بابوں میں کوئی تکرار نہیں، کیونکہ درحقیقت پہلے باب سے تو بتلا دیا کہ جب نماز اپنے وقت میں ادا ہوگی، تب کفارہ بنے گی، اور دوسرے باب سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ خواہ نماز جماعت کے ساتھ پڑھی جائے یا بغیر جماعت کے، تو گویا آئندہ آنے والا باب صرف جماعت یا غیر جماعت کی قید بتلانے کے لئے ہے، اب اس کے اندر "اذا صلاهن لوقت" کی قید اتفاقی اور تبعاً لگادی گئی۔
(۲) باب فضل الصلوة الخ: حدیث باب میں احب الی الله اسم تفضیل کے صیغہ کے ساتھ ہے اور یہ بہت سے اعمال کے متعلق استعمال کیا جاتا ہے، اور شراح اس کی تاویل میں من احب الاعمال سے کرتے ہیں، لیکن میری رائے یہ ہے کہ اس قسم کی افضلیت کبھی تو حال کی مناسبت سے اور کبھی وقت کی مناسبت سے اور کبھی سائل کی حیثیت کے اعتبار سے بیان کی جاتی ہے، بس اب اشکال نہیں ہوگا۔ (كذا فی تقریر مولوی سلمان ۱۲)

شراح فرماتے ہیں کہ باب سابق میں الصلوۃ مطلقاً ہے اور یہاں مقید بالخمس ہے، حاصل یہ ہے کہ پہلا باب عام ہے، دوسرا خاص ہے۔

میری رائے یہ ہے کہ یہاں اصل چیز جماعت اور غیر جماعت کو بیان کرنا ہے تو گویا باب سابق سے نفس نماز کا کفارہ ہونا اور اس باب سے جماعت اور غیر جماعت دونوں کے اندر اس کا کفارہ ہونا معلوم ہو گیا۔

یمحوا اللہ بہ الخطایا:

احادیث میں جہاں بھی محو خطایا وغیرہ کا ذکر آتا ہے، علماء اس کو صغائر کے ساتھ مقید کرتے ہیں، اس حدیث کے متعلق بھی ان کی یہی رائے ہے۔

شراح فرماتے ہیں کہ یہاں محو خطایا کو غسل کے ساتھ تشبیہ دی اور غسل سے بدن کا ظاہری حصہ صاف ہوتا ہے، اور صغائر بھی ظاہر سے متعلق ہوتے ہیں، بخلاف کبائر کے کہ وہ قلب سے جالگتا ہے اور یہی محمل ہے اس روایت کا جسمیں ہے کہ جب بندہ کوئی گناہ کرتا ہے تو قلب پر ایک سیاہ نقطہ لگ جاتا ہے اگر بندہ توبہ نہ کرے تو وہ نقطہ آہستہ آہستہ قلب کو گھیر لیتا ہے، اور جب کبائر کا تعلق دل سے ہے تو توبہ کی ضرورت ہوگی اور توبہ کہتے ہیں ندامت بالقلب کو لہٰذا کبائر کا معاف ہونا رونے دھونے سے ہوگا، بخلاف صغائر کے کیونکہ وہ ظاہر سے متعلق ہوتا ہے، لہٰذا وضو وغیرہ ہی کافی ہو جائے گی۔

باب فی تضیع الصلوۃ عن وقتها

اس باب میں وقت کا بھی ذکر آ گیا اور فضیلت کی طرف بھی اشارہ ہو گیا اور ترجمہ سے مصنف نے اشارہ کیا ہے کہ آیت کریمہ فخلف من بعدھم خلف اضاعوا الصلوۃ و اتبعوا الشھوات کی طرف اور یہ بتادیا کہ اضاعت صلوۃ اس آیت کی وعید میں داخل ہے، فقال لااعرف شیئا مما ادرکت الخ یہاں تو حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ مروی ہے اور صفحہ ایک سو پر حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے ماانکرت شیئا الا انکم لاتقیمون الصفوف تو دونوں باتوں میں تعارض ہے اس لئے کہ اس باب کی روایت کا تقاضا تو یہ ہے کہ انہوں نے سب کچھ ضائع کر دیا اور صفحہ سو کی روایت کا تقاضا یہ ہے کہ سب کچھ ٹھیک تھا، صرف صفوں کے اندر خرابی تھی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں اس باب کی روایت جس میں مطلقاً ساری اشیاء کی اضاعت کا ذکر ہے یہ دمشق کا واقعہ ہے جیسا کہ روایات کے اندر تصریح ہے، اور جہاں صرف صفوں کے اندر کوتاہی کا ذکر ہے وہ مدینہ کا واقعہ ہے اور صورت یہ ہوئی تھی کہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس نیت سے دمشق تشریف لے گئے کہ وہاں جا کر ولید بن عبدالملک کے پاس حجاج کی شکایت کریں، وہاں جا کر دیکھا کہ ان لوگوں نے جس طرح اور چیزوں کو ضائع کر رکھا تھا نماز کو بھی ضائع کر رکھا تھا اپنے وقت پر ادا نہیں کرتے تھے، یہ منظر دیکھ کر حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ رونے بیٹھ گئے۔ اور یہ فرمایا، اور جب وہاں سے لوٹ کر مدینہ منورہ تشریف لائے تو لوگوں نے ان سے پوچھا کہ آپ اتنی مدت کے بعد آئے ہیں، ہمارے اندر کوئی تغیر تو نہیں پایا، انہوں نے ارشاد فرمایا کہ سب کچھ ٹھیک ہے صرف اتنی بات ہے کہ

صفوں کے اندر سیدھا پن نہیں ہوتا، یہ کوتاہی ہوتی ہے۔

وقال بکر:

اس کو جلی قلم سے لکھنا چاہئے تھا، اور لفظ حدثنا باریک اس لئے کہ روایت کی ابتداء قال سے ہے، حدثنا سے نہیں ہے، اور جن نسخوں میں اس کے خلاف ہے وہ غلط ہے اور وہم ہے۔(۱)

باب المصلی یناجی ربه عزوجل

یہ ترجمۃ الباب اور حدیث نہایت اہم ہے، غور سے سنو! اللہ تعالیٰ کی دو شانیں ہیں۔ ایک شان مالکیت دوسرے شان محبوبیت۔ اب اگر کوئی شخص بادشاہ تک رسائی حاصل کرے اور اس سے بات کرنے کا موقعہ مل جائے اور بات شروع ہو جائے اور وہ پھر ادھر ادھر دیکھنے لگے، تو بادشاہ اس کو نکال دے گا، اور مطرود و مردود کر دے گا۔ بس یہ حال وہاں کا ہے، اسی طرح کوئی ہزار عرق ریزیوں کے بعد محبوب تک پہنچے اور محبوب بات کرنے کو تیار ہو جائے، اور پھر وہ ادھر ادھر دیکھنے لگے تو محبوب کیا کرے گا۔ اس کے منہ پر تھوک کر دوسری طرف متوجہ ہو جائے گا، یہی حال حضرت باری کا بھی ہے، بلکہ اس سے اعلیٰ وارفع واولی کیونکہ وہ تو احب المحبوبین ہیں اور ملک الملوک ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ نماز نہایت خشوع وخضوع سے پڑھنا چاہئے،، اور ان المصلی یناجی ربه سے نماز کی فضیلت ثابت ہوتی ہے، اور مواقیت سے مناسبت یہ ہے کہ جب نماز سے مناجات باری تعالیٰ حاصل ہوتی ہے، تو اس کا اوقات میں ادا کرنے کا اہتمام ہونا چاہئے۔

چنانچہ اگر کسی سرکاری عہدہ دار سے ملنا ہوتا ہے تو پہلے سے اس کی تیاری کی جاتی ہے، اور جب وقت قریب آجاتا ہے تو پھر نظر ہر وقت گھڑی پر رہتی ہے، تو احکم الحاکمین و مالک الملوک کے دربار میں حاضری اور ان سے مناجات کے لئے کتنا اہتمام کرنا چاہئے وہ ظاہر ہے۔

فلا یتفلن عن یمینه:

ص ۵۸ و ۵۹ پر یہ روایت گزر چکی ہے اور وہاں دائیں طرف تھوکنے کی ممانعت کی علت یہ بیان فرمائی ہے، کہ دائیں طرف فرشتہ ہوتا ہے، اور اس روایت میں فرمایا "فان المصلی یناجی ربه"

شراح فرماتے ہیں اس میں کوئی تعارض نہیں، ایک چیز کی متعدد علتیں ہوسکتی ہیں، اور میرے نزدیک اگر یہ روایت مختصر ہو تو کوئی حرج نہیں، اور مناجات کرنا نهی عن البزاق الی الیمین کا سبب نہیں ہے، بلکہ اس کا سبب فرشتہ کا ہونا ہے، اور نهی عن البزاق الی القدام کا سبب مناجات ہے، اور دلیل اس کی صفحہ انسٹھ کی وہ روایت ہے، جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے۔(۲)

---

(۱) باب فی تضییع الصلوة الخ: امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ اپنی عادت کے مطابق اب یہاں سے اضداد کو ذکر فرماتے ہیں کہ نماز کو بے وقت پڑھنے سے کیا کیا وعیدیں آئی ہیں؟ اور گویا باب سے اس آیت کی طرف اشارہ ہے، فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات اس آیت میں اضاعت سے کیا مراد ہے؟ بعض کہتے ہیں کہ اخراج الصلوة عن وقتها مراد ہے اور بعض نے اخراج عن الوقت المستحب اور بعض نے اخراج عن کل الوقت مراد لیا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اخراج عن کل الوقت ہی ہے، جس کی تائید روایت سے ہوتی ہے۔ (کذا فی تقریرین ۱۲)

(۱) باب المصلی یناجی ربه: لا عن یمینه فانه یناجی ربه: یہاں دائیں طرف تھوکنے سے منع کیا گیا ہے اور اس کی علت یہ بیان کی ہے، کہ ادھر اللہ تعالیٰ ہیں جن سے تم مناجات کر رہے ہو، اور اس سے قبل کتاب المساجد میں دائیں طرف تھوکنے کی ممانعت کر کے اس کی علت مَلَک بیان کی گئی ہے، اب یہ تعارض ہو گیا اس کا جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے ایک شیٔ کی دو علتیں ہوں۔ (کذا فی تقریری مولوی احسان)

باب الابراد بالظهر في شدة الحر

شراح کا امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ پر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ظہر کا وقت ذکر کرنے سے پہلے اوصاف کو کیوں شروع فرمادیا۔ حالانکہ اوصاف موصوف کے تابع ہوتے ہیں، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ جب ابراد کا حکم دیدیا تو زوال تو خود اس میں آگیا اور علامہ عینی فرماتے ہیں کہ شدۃ اہتمام ابراد بالظہر کی وجہ سے اس کو مقدم فرمادیا، مگر میرے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ باب سابق میں معلوم ہو چکا کہ نماز کے اندر اللہ تعالیٰ سے مناجات ہوتی ہے، رب العزت سے بات چیت ہوتی ہے، اس میں مسلمان کو معراج ہوتی ہے، تو حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس باب کو سابق باب کے لئے بطور تکملہ کے ذکر فرمایا ہے، کہ جب نماز مناجات مع الرب تبارک وتعالیٰ ہے، تو وہ ابراد کے وقت صحیح ہوگی شدت گرمی میں صحیح نہیں ہو سکتی، کیونکہ گرمی میں آدمی کی طبیعت حاضر نہیں رہتی، لہٰذا ابراد کے وقت پڑھے تاکہ حضور قلب اچھی طرح ہو سکے، اب رہا یہ سوال کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی غرض اس باب سے کیا ہے، تو بہت ممکن ہے کہ ظہر کے اندر تقدیم وتاخیر کے اعتبار سے جو مختلف اقوال ہیں، ان پر رد کرنا ہو۔

چنانچہ حنفیہ کہتے ہیں کہ موسم گرما میں تاخیر کرنا اولیٰ ہے، اور موسم سرما میں تعجیل، اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ علت تاخیر، حر کا ہونا ہے، لہٰذا اگر گرمی کے موسم میں کہیں گرمی نہ ہو رہی ہو، جیسے شملہ یا منصوری پر کوئی رہنے والا ہو تو تاخیر نہ کرے۔

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ ان دونوں پر رد فرماتے ہیں کہ موسم اور مکان کی کوئی تخصیص نہیں ہے بلکہ وجہ ابراد شدۃ حر ہے، جب شدت حر ہو خواہ کسی وقت ہو جائے اور کسی بھی مکان میں ہو جائے تو ابراد اولیٰ ہوگا، اور شوافع فرماتے ہیں کہ جس کا مکان مسجد کے قریب ہو یا جو شخص مسجد سے دور ہو مگر سائے میں ہو کر آسکتا ہے، تو اس کے لئے ابراد نہیں ہے، اور بعض علماء کی رائے ہے کہ جماعت میں تاخیر اور منفرد اتعجیل اولیٰ ہے، حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس پر بھی رد فرمادیا کہ انفراد اور جماعت کا اس میں کوئی دخل نہیں بلکہ سبب شدت حر ہے، تو میری رائے یہ ہے کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ترجمہ میں تمام اختلافات کی طرف اشارہ کر کے اس مسئلہ میں اپنی رائے ظاہر کردی۔

فان شدة الحر من فيح جهنم:

عنقریب اسی باب میں روایت کے اندر شدت حر کے فیح جہنم سے ہونے کی وجہ آرہی ہے، واشتكت النار الى ربها الخ یہ ہے اس کے فیح جہنم سے ہونے کی وجہ اكل بعض بعضا.

قاعدہ یہ ہے کہ جب آگ کے اندر شدت پیدا ہو جاتی ہے تو شدت کی وجہ سے خود ہی کٹ کٹ کر گرنے لگتی ہے، جیسے لوہا جب کہ بہت گرم ہو جائے تو کٹ کٹ کر گرتا ہے اور جب یہ گرمی فیح جہنم سے ہے تو اگر کسی وجہ سے حرارت معلوم نہ ہو تب بھی ابراد اور تاخیر ہی اولیٰ ہوگی جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں۔ اب یہاں پر دو اشکال ہیں۔ اول تو یہ کہ ہمارا مشاہدہ ہے کہ حرارت وبرودت قرب شمس اور بعد شمس پر ہے، لہٰذا اگر حرارت کا سبب فیح جہنم ہے تو سائے کی جگہ اور دھوپ کی جگہ سب برابر ہونی چاہئے، کیونکہ جہنم کا سانس تو ہر گوشہ میں برابر پہنچتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ قاعدہ ہے کہ جب کوئی شے کسی شے کا اثر قبول کرتی ہے تو شی متاثر شی موثر سے اپنی صلاحیت اور قابلیت کے بقدر اس کا اثر قبول کرے گی، جیسے کچی اینٹ اور لوہا دونوں کو دھوپ میں رکھ دیا جائے تو لوہا جلدی گرم ہو جائے گا۔ اور بہت شدید گرم

ہوگا۔اور کچی اینٹ دیر میں جا کر گرم ہوگی،اور وجہ اس کی یہی ہے کہ لوہے کے اندر حرارت قبول کرنے کی صلاحیت زیادہ ہے،اینٹ کے مقابلہ میں،اسی طرح فیح جہنم کا اثر پہنچتا ہے،سورج چونکہ سراپا آگ ہے،اس لئے یہ پورے طور پر اس سے متاثر ہوتا ہے اور شدت تمازت اس کے اندر پیدا ہوجاتی ہے،لہٰذا جہاں جہاں اس کی شعاعیں پڑیں گی،وہیں حرارت زیادہ ہوگی۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ اگر شدت حر فیح جہنم سے ہے اور جہنم عذاب الٰہی ہے تو جو اس کا اثر ہوگا۔وہ عذاب کا اثر ہوگا۔اور عذاب کے وقت عبادت اولیٰ ہے،جیسا کہ کسوف کے وقت عبادت اولیٰ ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ صلوۃ،رب العزت کے ساتھ مناجات ہے،اور مناجات وانابت کے درمیان شدید گرمی مخل ہوتی ہے،اس لئے تاخیر کرنی چاہئے،اسی لئے علماء نے کہا ہے کہ مسجد کے اندر اول وقت پہنچے۔(۱)

باب الابراد بالظهر فى السفر

یہ باب امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ابراد بالظهر فی الحر کی مناسبت سے تبعاً ذکر فرمادیا جیسا کہ ابراد بالظهر کو تکملتاً للباب السابق ذکر فرمایا ہے۔یہ تو ظاہر ہے اور ممکن ہے کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی غرض اس باب سے احناف پر رد کرنا ہو،اس مسئلہ میں کہ احناف فیء التلول والی روایت کو مثلین کی دلیل قرار دیتے ہیں،تو حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ تنبیہ فرماتے ہیں کہ یہ دلیل تم نے کہاں سے بنالی یہ تو سفر کی وجہ سے ہوا ہے،کیونکہ سفر کے اندر جمع تاخیر جائز ہے،لہٰذا وہاں تاخیر کے اندر فیء التلول تک تاخیر ہوگئی،یتفیئو ای یتمیلو چونکہ حدیث میں فیء کا لفظ آیا ہے اس لئے اس کی مناسبت سے قرآن پاک کے لفظ یتفیئو کی تفسیر فرمادی۔(۲)

باب وقت الظهر عندالزوال

یہ ابتدائے مواقیت ہے،یہاں سے اوقات کا بیان شروع ہورہا ہے،یہ بات یہاں غور سے سنو کہ اصحاب المواقیت جب اوقات کا ذکر کرتے ہیں تو ظہر سے شروع کرتے ہیں،فجر سے شروع نہیں کرتے اس کی وجہ یہ ہے کہ اول نماز جو جبرئیل علیہ السلام نے نبی اکرم ﷺ کو پڑھائی وہ ظہر تھی کیونکہ رات کو تو آپ سیر کے لئے تشریف لے گئے تھے،اور صبح کو تشریف آوری کے بعد آرام فرمارہے تھے،اسی وجہ سے اس کو الصلوۃ الاولیٰ کہتے ہیں،اور دوسری بات یہ ہے کہ تبلیغ اولاً اجمالی ہوئی اور پھر ظہر کی نماز سے تفصیلی تبلیغ شروع ہوئی۔اس میں ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ ظہر کے وقت کی ابتداء زوال کے بعد سے ہوتی ہے،اس میں کوئی اختلاف نہیں نہ ائمہ اربعہ کا اور نہ

---

(۱)باب الابراد بالظهر سب سے پہلے ظہر کو بیان فرمایا کیونکہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے سب سے پہلے نبی اکرم ﷺ کو ظہر کی نماز پڑھائی تھی۔یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے پہلے ابراد کو بیان فرمایا،حافظ ابن حجر نے اس کی وجہ یہ بتلائی ہے کہ یہاں سے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث جو کہ ابوداؤد شریف میں ہے،کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلي بعدالزوال اس کی طرف اشارہ ہے۔(کذا فی تقریر مولوی احسان)

(۲)باب الابراد بالظهر فی السفر :امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے فی السفر کی قید بڑھا کر بتلادیا کہ اصل مدار ابراد کا شدت حر پر ہے،باوجود اس کے کہ وہاں سب لوگ جمع رہتے ہیں اور تعجیل میں کوئی دقت بھی نہیں مگر پھر بھی رخصت دے دی گئی۔(س)

اصحاب ظواہر کا ہاں بعض سلف کا تھوڑا سا اختلاف رہا ہے وہ یہ کہ مابعد الزوال ظہر کا وقت شروع نہیں ہوتا بلکہ جب زوال کے بعد فیء الزوال بقدر تسمہ کے بڑھ جائے وہ وقت ہوگا، ان حضرات کا مستدل ابوداؤد شریف کی روایت، اذا زالت الشمس بقدر الشراک ہے، البتہ اختلاف اس میں ہے کہ ظہر کا وقت اخیر کیا ہے۔

ہمارے امام صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مشہور قول ہے، کہ ظہر کا آخر وقت مثلین تک رہتا ہے، اور صاحبین وائمہ ثلثہ فرماتے ہیں کہ اس کا اخیر وقت مثل واحد تک رہتا ہے، تو ابتداء عصر عندالامام مثلین کے بعد اور عند صاحبی الامام وعند الثلاثۃ بعد المثل ہوگا۔

دوسرا اختلاف یہ ہے کہ بعض مالکیہ کے نزدیک ظہر وعصر کے درمیان چار رکعات کے بقدر وقت مشترک ہے، جس میں ظہر وعصر دونوں وقت کی نماز پڑھی جاسکتی ہے، اور اس کی وجہ یہ حضرات یہ بتلاتے ہیں کہ جبرئیل علیہ السلام کی امامت کے متعلق روایات میں آتا ہے کہ انہوں نے پہلے دن عصر کی نماز اس وقت پڑھی جب کہ ہر شی کا سایہ اس کے ایک مثل کا ہوگیا اور ظہر کی نماز دوسرے دن ایسے وقت پڑھی جبکہ ہر چیز کا سایہ اسکے مثل ہوگیا۔ لہٰذا جب پہلے دن عصر کی نماز ایک مثل کے بعد پڑھی اور دوسرے دن اسی وقت میں ظہر کی نماز ادا کی تو وقت مشترک نکل آیا۔ اور اس کے بعد بالمقابل بعض شافعیہ اور داؤد کی رائے ہے کہ ظہر وعصر کے مابین بقدر چار رکعات وقت مہمل ہے، تو خلاصہ یہ ہے کہ تین اختلاف ہوگئے، ایک یہ انتہاء ظہر مثل پر ہے، یا مثلین پر، دوسرے یہ کہ وقت مشترک ہے، یا نہیں اور تیسرے یہ کہ وقت مہمل ہے یا نہیں۔

پھر اس کے اندر اختلاف ہے کہ وقت عصر کب ختم ہوتا ہے، بعض علماء کی رائے ہے کہ مثلین پر جا کر ختم ہوجاتا ہے، اور بعض شوافع اور موالک کے نزدیک اصفرار کے وقت ختم ہوجاتا ہے، اور جمہور کی رائے یہ ہے کہ وقت عصر غروب شمس تک باقی رہتا ہے، یہی ائمہ اربعہ کا مذہب ہے، اور ابتدائے وقت مغرب میں کوئی اختلاف نہیں کہ غروب شمس کے بعد شروع ہوتا ہے، البتہ اختتام کے اندر اختلاف ہے، حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کی جانب سے مشہور یہ ہے کہ مغرب کا وقت بس اتنا ہے کہ اطمینان سے وضو کر کے تین رکعات فرض مطمئن ہوکر پڑھ لے لیکن جماہیر علماء کی رائے یہ ہے کہ مغرب کا وقت غروب شفق تک باقی رہتا ہے، البتہ حقیقت شفق کے اندر اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک شفق وہ حمرۃ ہے جو سورج کے غروب ہوجانے کے بعد آسمان کے کنارے پر باقی رہے، جب وہ غروب ہوجائے، تب مغرب کا وقت ختم ہوگا۔ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفق سے مراد یہاں وہ سفیدی ہے جو سرخی کے بعد آتی ہے اور اس کے ختم ہونے پر سیاہی آتی ہے تو امام صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مغرب کا وقت اس سفیدی کے غروب تک باقی رہتا ہے، اور عشاء کے وقت کے اختتام میں بعض سلف سے منقول ہے کہ ثلث لیل پر ختم ہوجاتا ہے یہی وہ لوگ ہیں جو کہتے ہیں کہ وقت عصر الی المثلین رہتا ہے، اور بعض شوافع کی رائے ہے کہ نصف لیل تک رہتا ہے، اور اکثر علماء کی رائے ہے کہ طلوع صبح صادق تک رہتا ہے، اور طلوع الفجر اول وقت فجر ہے اور اس کا آخری وقت طلوع شمس ہے اور بعض کے نزدیک اسفار ہے۔

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ترجمہ کے اندر عندالزوال کا لفظ بڑھا کر ان لوگوں پر رد فرمادیا، جو یہ کہتے ہیں کہ ظہر کا وقت اس وقت شروع ہوگا، جب کہ فیء الزوال بقدر شراک کے ہوجائے، اور ابوداؤد شریف کی روایت پر رد فرمادیا، یا ان بعض سلف کے قول پر رد فرمادیا جو زوال سے قبل جواز ظہر کے قائل تھے۔

یصلی بالهاجرة:

ای شدة الحر وهو وقت الزوال

مادمت فی مقامی هذا:

یہ روایت گزر چکی ہے، اس سے علم غیب پر استدلال نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے خود ہی اشارہ فرمایا ہے، کہ جب تک میں اس جگہ میں رہوں گا۔ تو جو کچھ تم پوچھو گے اس کے متعلق خبر دوں گا۔ تو بہت ممکن ہے کہ اس خاص وقت میں اللہ تعالیٰ نے کشف فرمادیا ہو۔ **عرضت علی الجنة والنار** ۔ یہ وجہ ہے آپ ﷺ کے اس فرمانے کی کہ جو کچھ پوچھو گے، خبر دوں گا۔ **فلم ار کالخیر والشر** ۔ یعنی ایک طرف جنت تھی جو خیر ہی خیر ہے، اور دوسری طرف جہنم ہے جو شر ہی شر ہے۔ **یذهب الی اقصی المدینة** ۔ اس سے بعض حضرات نے وقت عصر کے ایک مثل پر ہوجانے پر استدلال کیا ہے مگر ایسے محتملات سے استدلال نہیں ہوتا اس لئے کہ یہ تو سرعۃ مشی پر موقوف ہے۔ میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ نظام الدین سے مدرسہ حسین بخش دہلی آدھ گھنٹے میں تشریف لے جایا کرتے تھے جب کہ اس کی مسافت ساڑھے تین میل ہے۔ (۱)

باب تاخیر الظهر الی العصر

شراح فرماتے ہیں کہ مثل اور مثلین کا جھگڑا امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی شرط کے مطابق نہیں ہے، اس لئے اس کو ذکر نہیں فرمایا بلکہ یہ بتلا دیا کہ ظہر کا وقت عصر تک رہتا ہے، اور میری رائے یہ ہے کہ اس کے ساتھ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے **تاخیر الظهر الی العصر** کا جملہ بڑھا کر ان لوگوں پر رد فرمادیا جو **مابین الظهر و العصر** وقت مشترک یا وقت مہمل مانتے ہیں، مشترک ماننے والوں پر رد اس طرح ہوگیا، کہ ظہر کا وقت عصر تک رہتا ہے، یہ نہیں کہ ظہر وعصر کے درمیان اشتراک ہے، اور قائلین بالوقت المہمل پر اس طرح رد ہوگیا کہ جب منتہائے وقت ظہر وقت عصر تک ہے، تو بیچ میں وقت مہمل کہاں ہوگا۔ اور بہت ممکن ہے کہ یہ ترجمہ شارحہ ہو، کیونکہ روایت الباب میں ہے۔ **صلی بالمدینة سبعا وثمانیا** . **سبعا** . سے مراد مغرب وعشاء اور **ثمانیا** سے ظہر وعصر ہے، تو چونکہ ظاہر لفظ حدیث سے شبہ ہوسکتا تھا کہ مثلاً ظہر وعصر وقت عصر میں پڑھ لی یا اس کا برعکس اسی طرح مغرب وعشاء مغرب کے وقت میں پڑھ لی یا علی العکس تو تنبیہ فرمادی کہ یہ صورت نہیں بلکہ ظہر کو عصر تک موخر فرمادیا اور پھر عصر کی نماز پڑھی یعنی جمع صوری فرمائی۔ (۲)

---

(۱) **باب وقت الظهر عند الزوال** : ابوداؤد شریف کی ایک روایت ہے، **اذا زال الشمس الخ**، اس سے بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ وقت ظہر عین زوال کے بعد بلکہ ایک شراک کے بعد شروع ہوگا۔ تو امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے عندالزوال کی قید بڑھا کر بتلا دیا کہ مطلق عندالزوال سے ظہر کی ابتداء ہے، اور ابوداؤد شریف کی روایت مکہ مکرمہ پر محمول ہے، کیونکہ وہ اس اقلیم کے اندر واقع ہے جو خط استواء کے تحت میں نہیں ہے بلکہ کچھ ہٹی ہوئی ہے، اتنی کہ ہر شئے کا سایہ اصلی ایک شراک کے بقدر رہتا ہے تو گویا عین زوال بھی ان لوگوں کے یہاں اس وقت ہے جبکہ بقدر شراک زوال ہوجائے۔ (س)

(۲) **باب تاخیر الظهر الی العصر** : ظہر کا ابتدائی وقت تو پہلے بتلا دیا، اس کی انتہاء کے اندر اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے یہاں ایک مثل تک ہے، اور امام صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دو مثل تک ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلہ کو نہیں چھیڑا کیونکہ ان کے نزدیک مثل کی طرح مثلین والوں کا قول بھی پختہ ہے، میری رائے یہ ہے کہ جہاں تک دلائل کا تعلق ہے، وہاں مثلین راجح ہے اور اس پر بہت سے دلائل مل جائیں گے، مثلاً ایک یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے =

باب وقت العصر

اس کے متعلق کلام گزر چکا ہے کہ اس کی ابتداء مثل پر ہے یا مثلین پر، والشمس لم تخرج من حجرتها۔ اس میں اختلاف ہے کہ یہ جملہ حدیث احناف کی دلیل ہے، یا غیر احناف کی، امام طحاوی نے اسکو تاخیر عصر کے مسئلہ پر احناف کی دلیل بتلائی ہے، لیکن میں کہتا ہوں کہ دونوں محتمل ہیں۔ اگر حجرہ شریفہ کی دیوار چھوٹی اور صحن چوڑا ہو تو یہ تاخیر کی دلیل بن جائے گی۔ اور اگر دیواریں لمبی ہوں اور صحن چھوٹا ہو تو تعجیل کی دلیل بن جائے گی۔ کیونکہ پہلی صورت میں دھوپ دیر تک باقی رہے گی۔ اور دوسری صورت میں دھوپ جلدی چلی جائے گی، مگر حضرت حسن رضی اللہ تعالی عنہ سے منقول ہے کہ میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالی عنہا کے گھر جایا کرتا تھا اور ہاتھ اٹھاتا تو وہ چھت سے جا لگتا تو اس سے معلوم ہوا کہ دیواریں قد آدم تھیں، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ صحن بالکل ذرا سا تو ہوگا نہیں اس میں غسل کی جگہ بھی ہوگی، گرمی میں لیٹنے کی اور کھانا پکانے کی بھی جگہ ہوگی۔ والشمس قبل ان تظهر اس جملہ اور جملہ حدیث والشمس طالعة فی حجرتي کے اندر کوئی تضاد نہیں اس لئے کہ طلوع کے لئے عدم الظہور لازم ہے، جب تک حجرے کے اندر دھوپ رہے گی، دیواروں پر نہ جائے گی۔

امام بخاری رحمہ اللہ تعالی کا مقصد بھی اس جملہ کو ذکر فرما کر اختلاف الفاظ کی طرف اشارہ کرنا ہے نہ کہ کسی تعارض کی طرف یكره النوم قبلها والحديث بعدها. لئلا يفوت الفجر او التهجد ،او لانه من عادات اهل الجاهلية ، اوليكون اختتام الصحيفة على العبادة وكان ينفتل من صلوة الغداة حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس وجہ سے غلس میں نماز ادا فرماتے تھے، کہ انصار کھیتی پیشہ تھے، اور زراعت پیشہ لوگ اس کو پسند کرتے ہیں کہ سویرے سے اپنے باغات میں پہنچ جایا کریں، اسی طرح انصار یہ بھی چاہتے تھے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز بھی پڑھا کریں، اس لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کی رعایت میں نماز کو مقدم فرما دیتے تھے اور غلس میں پڑھتے تھے، اسی طرح عصر کی نماز تقدیم کے ساتھ ادا فرماتے تھے، تاکہ اہل عوالی جو نوبت بنوبت مدینہ میں آتے تھے، وہ سویرے اپنے گھروں کو پہنچ جایا کریں اور عشاء تاخیر سے ادا فرماتے تھے اس لئے کہ اہل زراعت دیر میں آتے تھے، فوجدنا يصلى

---

٠ = اپنے زمانہ خلافت کے اندر پوری مملکت میں یہ اعلان ہر شخص کے لئے کر دیا تھا کہ صل الظهر اذا كان ظلك مثلك، وصل العصر اذا كان ظلك مثليك، تو اس سے صراحۃً معلوم ہوگیا کہ جب سایہ مثلین ہو جائے، تو عصر کی نماز پڑھو یعنی عصر کا وقت اب شروع ہوا ہے۔ اور ظہر کا وقت اب ختم ہوا ہے، اور یہ اعلان صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم کی موجودگی میں ہوا کسی نے نکیر نہیں کی تو گویا اس پر اجماع سکوتی ہوگیا۔ تو اگر مثلین تک ظہر کا وقت نہ رہتا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے گویا سب کو قضا نمازیں پڑھوائیں۔

صلى بالمدينة سبعا وثمانيا :حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جمع مدینہ کے اندر فرمایا ہے، حنابلہ اور بعض علماء نے یہاں یہ عذر پیش فرمایا کہ یہ مطر کی وجہ سے جمع تھا لیکن جمہور کے نزدیک جمع مطر کوئی چیز نہیں۔ اب یہ کہ پھر یہ جمع کیوں ہوئی امام بخاری رحمہ اللہ تعالی نے بتلا دیا کہ بھائی یہاں حقیقی جمع نہیں تھی بلکہ ظہر کو مؤخر کرکے اور عصر کو مقدم کرکے نماز پڑھی گئی تھی۔ تو گویا اس جگہ جمع صوری مراد ہے، اب حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ جب یہاں جمع صوری مراد ہے تو ہم اگر سفر کے اندر جمع کرلیں اور اس کی تاویل یہ کرلیں کہ یہ جمع صوری ہے، تو کیا تعذر ہے۔ امام ترمذی نے اپنی کتاب کے اندر دعوی کیا ہے کہ میں نے اپنی کتاب میں کوئی ایسی حدیث ذکر نہیں کی جو کسی نہ کسی کا معمول بہا نہ ہو۔ سوائے دو حدیثوں کے کہ ان پر کسی کا عمل نہیں، ان میں ایک تو یہی حدیث باب ہے، دوسری حدیث وہ ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اگر کوئی شخص چوتھی مرتبہ شراب پی لے تو اس کو قتل کر دیا جائے، میرے نزدیک ان دونوں حدیثوں پر بھی حنفیہ کا عمل ہے کیونکہ ہم لوگوں نے اس سے جمع صوری مراد لیا ہے، اور اس دوسری حدیث سے سیاستاً قتل کرنا مراد لیا ہے، لہٰذا اب یہ دونوں حدیثیں ہماری معمول بہا ہوگئیں۔ (كذا في تقرير مولوى سلطان)

العصر حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اقدس ﷺ کا اتباع فرمایا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ تقدیم عوارض کی وجہ سے تھی۔ جیسا کہ ابھی گزرا۔ اور جب یہ عوارض نہیں رہے تو تقدیم بھی نہیں رہی۔ اس سلسلہ میں احناف نے بہت سے دلائل پیش فرمائے ہیں، صاحب ہدایہ فیء تلول والی روایۃ سے استدلال کرتے ہیں اور علامہ عینی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے دوسری روایت سے استدلال کیا ہے، اور میرا استدلال حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول سے ہے کہ انہوں نے اپنے عمال کو لکھا تھا۔ صل الظهر اذا كان ظلک مثلک، والعصر اذا كان ظلک مثليک تو اگر ظہر کا وقت ایک مثل پر ختم ہو جاتا ہے، تو گویا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سارے ہی لوگوں کو اپنے زمانہء خلافت میں قضاء نماز پڑھوائی۔ حالانکہ یہ بمحضر من الصحابہ ہوا ہے، کسی سے اس پر نکیر منقول نہیں ہے، باوجود یہ کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم ایک چادر پر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اسمعوا واطیعوا کے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں، لا نسمع ولا نطیع تو نماز جیسی مہتم بالشان فریضہ کے بارے میں یہ حضرات انکار نہ کریں یہ تو بہت عجیب اور بعید ہے۔ (۱)

باب اثم من فاتته العصر

اس باب پر کلام آنے والے باب کے ضمن میں کیا جائے گا۔ لن یترکم چونکہ حدیث پاک میں وتر اهله وماله آیا ہے اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے سورۂ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی آیت شریفہ لَنْ يَّتِرَكُمْ اَعْمَالَكُمْ کی طرف اشارہ فرمادیا کہ وہ بھی اسی معنی میں ہے حدیث میں وتر اهله وماله اس لئے فرمایا گیا ہے کہ نماز عصر جو قضا ہوتی ہے تو اکثر انہی دو چیزوں کی وجہ سے قضا ہوتی ہے۔ (۲)

باب من ترک العصر

شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ ترجمہ زائد ہے، اس لئے کہ فوات ہر قسم کے فوت کو شامل ہے چاہے وہ فوات عن الجماعة ہو یا فوت عن الوقت المستحب ہو، لیکن میرے نزدیک امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ترجمتین سے ایک لطیف شی کی طرف اشارہ

---

(۱) باب وقت العصر الخ: التی تدعونها العتمة: عشاء کا اطلاق چونکہ مغرب وعشاء دونوں پر ہوتا ہے تو مغرب کے ایہام کو دفع کرنے کے لئے یہ جملہ بڑھا دیا کہ عشاء سے مراد مغرب نہیں ہے بلکہ وہ عشاء مراد ہے، جس کو تم عتمہ کہتے ہو۔ وکان یکره النوم قبلها والحدیث بعدها: اس کے متعلق امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے شروع کتاب العلم کے اندر چند ابواب منعقد فرمائے ہیں۔ جو اس سے مستثنیٰ ہیں، مثلاً عشاء کے بعد وعظ ونصیحت، تقریر، درس، تکرار وغیرہ بیوی سے بات کرنا یہ سب اس سے مستثنیٰ ہیں۔

وكان ينفتل من صلوة الغداة الخ: صبح کی نماز کے متعلق فرماتے ہیں کہ بہت اندھیرے میں پڑھتے تھے، اس کے اندر شوافع احناف کا اختلاف ہے ان کے نزدیک غلس کے اندر ہمارے یہاں اسفار میں اولیٰ ہے، بلکہ گویا ہر نماز کے اندر شوافع کے یہاں تعجیل اور ہمارے یہاں تاخیر اولیٰ ہے، اس میں سے غلس اور اسفار ہے، درحقیقت یہ نبی کریم ﷺ سے کثرت سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نماز غلس میں پڑھا کرتے تھے، اسی سے شوافع نے استدلال کیا ہے، اور ہمارے دلائل حضور اکرم ﷺ کے وہ اقوال مبارکہ ہیں جن میں اسفار کے اندر نماز پڑھنے کی تاکید آئی ہے۔ فيخرج الانسان الى بنى عمرو بن عوف دارقطنی نے اس پر تنقید کی ہے، اور اس کو منقدات بخاری میں شمار کیا ہے، کیونکہ عمرو بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ غلط ہے، ایسے ہی جس روایت میں قبا کا لفظ ہے وہ غلط ہے اصل لفظ العوالی ہے۔ ۱۲

(۲) باب اثم من فاتته العصر: فوت کے معنی ہیں بلا عمد کے چھوٹ جانا، اور ترک کے معنی ہیں، قصداً اور عمداً چھوڑ دینا لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ جب فوت بلا عمد کے ہوا تو اس پر اثم کیوں ہے؟ اس کا جواب میرے ذہن میں یہ ہے کہ اثم کا لفظ لا کر اس باب کی طرف اشارہ کرتا ہے، کہ یہ وعید جو آئی ہے کہ وتر اهله وماله تو یہ تشبیہ دراصل اخروی نقصان کے اندر ہے اگر چہ ظاہراً دنیاوی نقصان معلوم ہوتا ہے۔ (س)

فرمادیا وہ یہ کہ باب اول کی روایت میں وتر اھلہ ومالہ آیا ہے اور اس باب کی روایت میں حبط عملہ آیا ہے، اور حبط اعمال، مال ودولت اور اہل وعیال کے چھین لئے جانے سے بہت اشد ہے، تو چونکہ دونوں وعیدیں شدید ہیں، اور ان میں بھی ایک بہت ہی اشد ہے اور اس کے مقابلہ میں دوسری اہون ہے تو دونوں کے لئے مستقل ترجمہ منعقد فرمادیا۔ نیز اہل ومال چھن جانے کی وعید اہون تھی اس لئے اس پر فوات کا ترجمہ باندھا، جس کے اندر عدم اختیار کے معنی غالب ہیں اور حبط عمل کی وعید اہم تھی اس لئے اس پر ترک کا ترجمہ باندھا جس کے اندر قصد کے معنی پائے جاتے ہیں تو گویا اشارہ فرمادیا کہ مال واہل کے چھن جانے کی خبر تو اس وقت ہے جب کہ بلاقصد ہوجائے اور اگر قصد سے ہو تو پھر حبط عمل تک پہنچ جانے کا خوف ہے، اب اس کے بعد سنو! کہ فوت سے کیا مراد ہے اس میں مختلف اقوال ہیں، قیل الفوات عن الوقت المستحب، وقیل عن الجماعة، وقیل عن الوقت کاملا ناسیا.

باب فضل صلاة العصر

شراح یہاں یہ اشکال کرتے ہیں کہ روایت کے اندر عصر وفجر دونوں کا ذکر ہے پھر عصر ہی کو کیوں ذکر فرمایا؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ترجمہ کا مطلب ہے باب فضل صلوة العصر علی سائر الصلوة الا الفجر. اور علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ سرابیل تقیکم الحر، ای والبرد کے قبیلہ سے ہے، یعنی یہاں پر بھی والفجر محذوف ہے، مگر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ ان حضرات کو اشکال کیوں پیش آرہا ہے؟ کیونکہ فضل فجر کا باب مستقل آرہا ہے، اور یہی روایت وہاں بھی ذکر فرمائی ہے اور یہاں پر صرف صلوۃ عصر کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر ابواب العصر چل رہے ہیں، اور آگے جب ابواب الفجر آئیں گے، تو فجر کا فضل بتلائیں گے، انکم سترون ربکم. اہل سنت والجماعت کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی رویت جنت میں ہونا برحق ہے، اور چونکہ اشکال ہوتا ہے کہ ایک ہی وقت میں ساری مخلوق اس کو کیسے دیکھے گی؟ تو بتلادیا کہ کما ترون القمر یعنی جس طرح قمر کی رویت عام ہے اس کی بھی عام ہوگی۔ فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس ۔اس آیت شریفہ سے بھی حنفیہ استدلال فرماتے ہیں، اسفار فجر پر۔ اس لئے کہ ان کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ ایسی روایت لیتے ہیں جو اوفق بالقرآن ہو تو چونکہ قبل طلوع الشمس فرمایا ہے، اور اس کا مطلب یہی ہے کہ اسفار میں ہو اس لئے کہ جب یوں کہا جاتا ہے کہ مجھے سورج طلوع ہونے سے پہلے ملنا تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اندھیرے میں مل لینا۔

یتعاقبون فیکم ملائکة باللیل وملائکة بالنھار: یہ کون سے ملائکہ ہیں ملائکہ حفظہ ہیں یا ملائکہ کاتبین اس میں دونوں ہی قول ہیں، ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ وہ فرشتے مراد ہیں جو انسان کی حفاظت کے لئے متعین ہیں۔ اور بعض نے کہا ہے کہ کاتبین مراد ہیں۔ (۱)

---

(۱) باب فضل صلوة العصر الخ وفیہ انکم سترون ربکم الخ. اہل سنت والجماعت کے نزدیک قیامت میں اللہ عزوجل کا دیدار ہونا ہر مسلمان کو نصیب ہوگا۔ یہاں پر یہ شبہ ہوسکتا تھا کہ سب لوگ ایک دم کیسے اللہ تعالیٰ کو دیکھیں گے تو حضور اکرم ﷺ نے تشبیہ دے کر بتلادیا کہ جیسے دنیا میں چاند کھلا ہوا ہو تو سب لوگ اس کو ایک دم دیکھ لیتے ہیں ایسے ہی وہ رویت بھی ہوگی، اس حدیث سے معتزلہ پر رد ہے وہ لوگ رویت باری تعالیٰ کا انکار کرتے ہیں۔

قبل طلوع الشمس وقبل غروبھا: ان دو اوقات کو خاص طور پر اس لئے ذکر فرمایا ہے کہ ان دو وقتوں میں تمام دنیا کے انسانوں کے اعمال کا بجٹ فرشتے اللہ کے سامنے پیش کرتے ہیں، تاکہ ان دو وقتوں میں اللہ کے سامنے عبادت ہی میں مشغول ہوں، فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس یہ آیت شریفہ مستدلات حنفیہ میں =

باب من ادرک رکعة من العصر قبل الغروب

اس سے معلوم ہوگیا کہ عصر کا وقت غروب تک ہے، جیسے کہ پہلے گزر چکا، اب یہاں اس سے مقصود کیا ہے سنو! حدیث کے الفاظ یہ ہیں، من ادرک رکعة من الفجر فقد ادرک الفجر. ومن ادرک رکعة من العصر فقد ادرک العصر، اور باجماع امت یہ حدیث اپنے حقیقی معنی پر محمول نہیں ہے، چنانچہ رواۃ نے اس کے بعد فلیضف الیھما اور فلیتمھا جیسے الفاظ کو روایت بالمعنی کے طور پر ذکر فرمایا ہے، اب حنفیہ فرماتے ہیں کہ تم نے جو معنی مراد لئے ہیں وہ احادیث نہی کے خلاف ہیں، لہٰذا اس کا مطلب یہ ہے کہ جب اس کو قضا پڑھے تو ایک رکعت پر اکتفانہ کرے، جس پر وہ قادر تھا بلکہ اس میں دوسری رکعت ملالے، اور پوری نماز پڑھے، اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ باب الامامة سے متعلق ہے یعنی اگر کوئی امام کے ساتھ شریک ہو، اور کوئی رکعت چھوٹ گئی ہو تو اس کو پوری پڑھ لے اور یہ سمجھ کر کہ حضور اقدس ﷺ نے بعد العصر نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے، اور امام کے نماز پڑھنے کے بعد، بعد العصر ہوگیا ایک رکعت پر اکتفانہ کرے۔ کیوں کہ یہ بعد العصر نہیں ہوا۔

اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک رکعت امام کے ساتھ مل گئی تو ساری مل گئی، لہٰذا اپنی نماز پوری کرلے، حنفیہ فرماتے ہیں کہ حدیث ادراک وقت پر محمول ہے، یعنی اگر حائض طاہر ہوئی، یا صبی بالغ ہوا اور بعد الطہارۃ والبلوغ ایک ہی رکعت کا وقت ملا تو یہ سمجھ کر کہ مجھے ایک ہی رکعت کا وقت ملا، نماز ادا نہ کرے تو یہ غلط ہوگا۔

میری اس تقریر پر کوئی اشکال نہیں ہوتا لیکن اگر یہ تقریر اس طرح کی جائے کہ اس حدیث کا تقاضا تو جواز کا ہے، اور احادیث نہی منع کو چاہتی ہیں، لہٰذا اب ہم قیاس سے ترجیح دیں گے، اور قاعدہ یہ ہے کہ محرم کو مبیح پر ترجیح ہوتی ہے، تو احادیث نہی کو ترجیح ہوگی تو اس پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ تم نے بھی عصر یومہ کو خاص کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جب روایات میں تعارض ہوجائے تو قیاس کی طرف رجوع کیا جائے گا اور قیاس عصر کے جواز کا مقتضی ہے، اس لئے کہ وہ ناقص وقت ہونے کی وجہ سے ناقص ہی واجب ہوئی، لہٰذا وقت ناقص میں ناقص ادا ہوجائے گی، اور فجر کی نماز کامل واجب ہوئی، اور اب وقت ناقص ہے تو کامل ناقص کیسے ادا ہوگی۔ نحن کنا اکثر عملا یہ دلیل ہے کہ عصر کی نماز میں تاخیر کرنی چاہئے ورنہ اکثر عملا نہ ہوگا۔

فقالوا لاحاجة لنا الی اجرک :

علماء کی رائے ہے کہ دونوں روایتیں ایک ہی واقعے سے متعلق ہیں البتہ فرق یہ ہے کہ روایت سابقہ کے اندر فحجروا آیا ہے اور اس روایت میں یہ ہے کہ انہوں نے فقالوا لاحاجة لنا کہہ دیا، مشائخ نے دونوں کے درمیان جمع اس طرح فرمادیا کہ اول میں ان کے صلحاء کا حال بیان کیا گیا ہے اور دوسرے میں ان کے برے لوگوں کا ذکر ہے۔

= سے ہے کہ صبح وعصر میں تاخیر اولیٰ ہے کیونکہ قبل الطلوع وقبل الغروب سے عرفاً ان کے قرب مراد ہیں۔ ملائکة باللیل وملائکة بالنھار جمہور کے نزدیک ان ملائکہ سے کاتبین مراد ہیں جو اعمال نامے پر مقرر ہوتے ہیں، بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس سے خاص جماعت فرشتوں کی مراد ہے، جو محض جماعت کی نماز میں شرکت کرنے کے لئے نازل ہوتے ہیں۔ وھو اعلم بھم اللہ تعالیٰ اس لئے دریافت کرتے ہیں کہ آخرت کا معاملہ دنیاوی معاملات کی طرح ہے کہ شاھد، خفیہ پولیس (فرشتے) وغیرہ سب کچھ وہاں وہی ہونگے جو دنیاوی عدالتوں میں ہوتے ہیں اور صوفیا نے اس سے تصوف کا ایک مسئلہ مستنبط فرمایا ہے کہ جب حجامت وغیرہ بنوائے تو وضو کرلے تاکہ بال وغیرہ طہارت کی حالت میں جدا ہوں۔۱۲

باب وقت المغرب

امام شافعی رحمۃ اللہ تعالی کے مشہور قول پر مغرب کا وقت اتنا ہے کہ تین رکعات یا پانچ رکعات یعنی تین فرض اور سنتیں پڑھ سکے، اور جمہور کے نزدیک مغرب کا وقت غروب شفق تک رہتا ہے، اور غروب شفق کے بعد معا عشاء کا وقت شروع ہو جاتا ہے، حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی اس باب سے امام شافعی رحمۃ اللہ تعالی کے مشہور قول پر رد فرما رہے ہیں، کہ حضور اکرم ﷺ نے مغرب اور عشاء کو جمع فرمایا، کیونکہ اگر بقدر تین رکعات یا پانچ رکعات کے وقت ہوتا تو جمع کیسے ہو جاتا، اس لئے کہ جمع صوری وقت موسع میں ہو سکتا ہے، شفق کا جھگڑا کہ وہ حمرۃ ہے یا بیاض، حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی کی شرط کے مطابق نہ تھا، جیسے مثل اور مثلین، اس لئے اس سے تعرض نہیں فرمایا **کنا نصلی المغرب مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم** الخ مغرب کے بعد مواقع نبل زیادہ سے زیادہ پندرہ منٹ تک نظر آسکتے ہیں اور یہ حضرات اپنے گھروں کو آتے تھے اور پھر مواقع نبل دیکھتے تھے، تو معلوم ہوا کہ یہ حضرات بڑے سریع السیر تھے، اب عصر کی نماز میں تم خود سمجھ لو کہ اگر وہ حضرات اپنے گھروں کو سورج کے زرد ہونے سے پہلے پہنچ جاتے ہوں تو کیا بعید ہے؟

رہ گئی حضرت انس رضی اللہ تعالی عنہ کی وہ روایت جس میں آتا ہے کہ **کنا نصلی العصر ثم یخرج الانسان الی بنی عمرو بن عوف فیجدهم یصلون العصر** تو یہ ہم پر وارد نہیں ہوتی کیونکہ ممکن ہے کہ پندرہ منٹ بعد پڑھتے ہوں اور حضور اقدس ﷺ کو ان کے اس پڑھنے کا علم رہا ہو اور آپ ﷺ نے ان پر کوئی نکیر نہ فرمائی ہو، **قدم الحجاج فسئلنا**، چونکہ امرائے بنو امیہ نماز تاخیر سے پڑھا کرتے تھے، اس لئے جب حجاج آیا تو انہوں نے حضرت جابر رضی اللہ تعالی عنہ سے اوقات صلوت رسول اللہ ﷺ کے متعلق سوال کیا، **والمغرب اذا وجبت** اس کے اندر کوئی اختلاف نہیں کہ مغرب کا وقت غروب شمس کے بعد فوراً شروع ہو جاتا ہے، **والعشاء احیانا واحیانا** اس کا مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ عشاء کی نماز کبھی جلدی سے پڑھ لیتے، اور کبھی تاخیر سے ادا فرماتے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرات انصار زراعت پیشہ تھے، اور مہاجرین تجارت پیشہ، مگر وہ انصار کے مقابلہ میں کم تھے اور میں نے پہلے بھی بتلایا ہے کہ بہت سی احادیث کا مطلب مشائخ کو دیکھ کر سمجھ میں آتا ہے، وہ اس بناء پر کہ مشائخ کے خدام یہ چاہتے ہیں کہ اپنے شیخ اور اپنے حضرت کے ساتھ نماز پڑھیں، اور اس کی کوشش میں لگے رہتے ہیں۔ ایک بوڑھے میاں ہر جمعہ کو ستر میل اپنے گھر سے گنگوہ اس لئے آتے جاتے تھے، تا کہ حضرت گنگوہی کے ساتھ نماز جمعہ پڑھ سکیں، تو پھر یہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم کیوں نہ چاہتے ہوں گے، کہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ ہر نماز ادا کریں، اور ان زراعت پیشہ لوگوں کا طریقہ یہ ہے کہ اپنے کھیتوں میں بہت سویرے چلے جاتے ہیں، اور چونکہ حضرات انصار کھیتی کرتے تھے اور اس میں سویرے جایا کرتے تھے، ادھر ان کی خواہش آپ کے پیچھے نماز پڑھنے کی ہوا کرتی تھی، اس لئے نبی اکرم ﷺ ان کی خاطر میں فجر کی نماز غلس میں پڑھا کرتے تھے، تو یہ ایک عارض کی وجہ سے ہوا، لیکن اصل حکم جو ہے یعنی افضلیت اسفار کا اس کی ہم کو ترغیب دی اور ارشاد فرمایا **کلما اسفرتم فهو اعظم لاجورکم** بہر حال کہنا یہ ہے کہ یہ حضرات جب عشاء کی نماز میں جلدی جمع ہو جاتے تو آپ جلدی نماز پڑھا دیتے اور جب دیر سے جمع ہوتے تو دیر سے پڑھاتے، بخلاف صبح کے وقت اس میں چونکہ سب جمع ہو جاتے تھے، اس لئے ایک ساتھ پڑھا دیا کرتے تھے۔

والصبح کانوا او کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلیها بغلس:

اس جملہ کے اندر دو لفظ ہیں، کانو اور کان ان میں اول کی خبر تو مفقود ہے، اور ثانی کی خبر **یصلیها بغلس** ہے، اب اس میں

اختلاف ہو گیا، شراح کے درمیان، کہ اول کی خبر کہاں ہے؟ اور اصل عبارت کیا ہے؟ ان ہی امور کی وجہ سے یہ جملہ شراح کے نزدیک بڑا معرکۃ الآراء ہے، اگرچہ مشہور شراح علامہ عینی، حافظ کرمانی وغیرہ نے تو اس کو بہت سہل کر دیا، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ یہ او شک راوی ہے کہ آیا استاذ نے والصبح کانوا یصلونھا بغلس کہا تھا یا والصبح کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلیھا بغلس کہا تھا، درحقیقت ان دونوں کے اندر کوئی تعارض نہیں ہے، اس لئے کہ حضرات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور حضور اکرم ﷺ صبح کی نماز ایک ساتھ پڑھا کرتے تھے، تو جب حضور ﷺ نے نماز پڑھی تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے بھی پڑھی اور جب صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے پڑھی تو نبی اکرم ﷺ نے بھی پڑھی اور اگر لفظ کانوا ہو تو یصلیھا سے اس پر اعتراض نہیں پڑتا کیونکہ وہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ سے فرما دیا۔ اگر یہ نہ ہوتا تو یصلونھا لکھتے۔

اور قدماء شراح فرماتے ہیں کہ او تنویع کے لئے ہے، ابن بطال فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ کان یصلی العشاء احیانا یعجل واحیانا یتاخر حسبما اجتمعوا والصبح کانو امجتمعین او لم یکونوا مجتمعین کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلیھا بغلس، یعنی نبی اکرم ﷺ عشاء کی نماز کبھی تو جلدی پڑھ لیتے اور کبھی صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے دیر سے آنے کی وجہ سے تاخیر سے ادا فرماتے، مگر صبح کے اندر انتظار نہیں فرماتے تھے، چاہے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم جمع ہوں نہ ہوں۔ بس غلس میں پڑھ لیا کرتے تھے، ابن المنیر جو بخاری کے شارح ہیں وہ بھی اسی کے قریب قریب کہتے ہیں، وہ یہ کہ تقدیری عبارت یہ ہے "کانوا مجتمعین او کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وحدہ یصلیھا بغلس" حاصل تو وہی ہے جو ابن بطال کے کلام کا ہے، بس فرق اتنا ہے کہ ابن بطال نے ساری تقدیری عبارت ایک ہی جگہ نکالی اور ابن المنیر نے دو جگہ مقدر مانی، ابن التین فرماتے ہیں کہ کان تامہ ہے یصلیھا بغلس مستقل جملہ ہے، اس کا مطلب بھی وہی ہوا کہ فجر کی نماز میں انتظار نہیں فرمایا کرتے تھے،

صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم سبعا جمیعا وثمانیا جمیعا:

روایت گزر چکی تاخیر الظہر کے اندر وہاں اس روایت کو ظہر کی حیثیت سے ذکر فرمایا تھا، اور یہاں مغرب کے لحاظ سے ذکر فرما دیا کیونکہ جمع بین المغرب والعشاء اسی وقت ممکن ہے جبکہ مغرب کا وقت الی العشاء ممتد ہو۔

باب من کرہ ان یقال للمغرب العشاء و
باب ذکر العشاء والعتمۃ ومن راٰہ واسعا

مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ لا یغلبنکم الاعراب علی اسم صلوتکم المغرب یقولون العشاء الا وھی العتمۃ یعنی یہ دیہات کے لوگ تم پر غلبہ نہ پا جائیں اس بات میں کہ جیسے وہ مغرب کو عشاء کہتے ہیں (حالانکہ وہ مغرب ہے) تم بھی عشاء کہنے لگو اس لئے کہ قرآن وحدیث میں اس کا نام مغرب آیا ہے، نیز احکام کے اندر اشتباہ لازم آئے گا۔ اسی حدیث کا ٹکڑا یہ ہے، کہ لا یغلبنکم الاعراب علی اسم صلوتکم العشاء یقولون العتمۃ الا وھی العشاء یعنی جیسے اعراب واہل بادیہ عشاء کو عتمہ کہتے ہیں، تم ان کو دیکھ کر عتمہ نہ کہو کیونکہ وہ تو عشاء ہے اور قرآن وحدیث میں اس کا نام عشاء رکھا گیا ہے۔

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پہلا جز تو صحیح ہے، اس لئے اس پر تو باب باندھ دیا لیکن دوسرا جز حجت نہ تھا، اس لئے فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ عشاء کو عتمہ کہہ دیا جائے اسلئے باب ذکر العشاء والعتمہ ذکر فرمایا اور فرمایا من راٰہ واسعا عشا کو عتمہ کہنا دو وجہ سے جائز ہے، اول یہ کہ مغرب پر عشاء کا اطلاق کرنے میں تو التباس ہے، اور عشاء پر عتمہ کا اطلاق کرنے میں کوئی اشکال نہیں، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مغرب میں تو کوئی ایسی روایت نہیں جس سے اس پر عشاء کا اطلاق جائز معلوم ہوتا ہے، بخلاف عشاء کے کہ کثرت سے روایات میں عشاء پر عتمہ کا اطلاق کیا گیا ہے، لیکن چونکہ قرآن پاک میں من بعد صلوٰۃ العشاء مذکور ہے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مختار یہ ہے کہ عشاء کہے، لیکن اگر عتمہ کہے تو اس میں بھی کوئی کراہت نہیں، یہ مشترک کلام ان دونوں بابوں پر ہو چکا۔

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے باب ثانی کے اندر بہت سے آثار نقل فرمائے ہیں جن میں بعض سے عتمہ اور بعض سے عشاء کا اطلاق معلوم ہوتا ہے، اور امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مقصود ان آثار کے نقل کرنے سے یہ بتلانا ہے کہ اطلاق عتمہ علی العشاء جائز ہے کوئی حرج نہیں، فان رأس ماۃ سنۃ اس پر کلام اپنی جگہ آئے گا۔ (۱)

باب وقت العشاء اذا اجتمع الناس

امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ اپنے ابواب ترتیب وار ذکر فرما رہے ہیں، چنانچہ یہاں پر مغرب کے بعد عشاء کی نماز کے متعلق بیان فرما رہے ہیں، عشاء کی نماز میں کوئی تحدید نہیں کی بلکہ جب لوگ جمع ہو جائیں اسی وقت پڑھا دی جائے۔ (۲)

باب فضل العشاء

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ مصنف نے جو روایت اس باب کے اندر ذکر فرمائی ہے اس سے عشاء کی فضیلت ثابت نہیں ہوتی بلکہ انتظار عشاء کی فضیلت ثابت ہوتی ہے، لہٰذا باب کے اندر ایک مضاف مقدر ہے، باب فضل انتظار صلوۃ العشاء۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ بھی کوئی بات ہوئی بلکہ ایسا کرنا چاہئے کہ مصنف کا ترجمہ ثابت ہو جائے لہٰذا تقدیری عبارت یوں ہوگی، باب فضل صلوۃ العشاء التی ھی تشرع لھا الانتظار یعنی عشاء ایسی افضل نماز ہے کہ اس کے واسطے انتظار کرنا مشروع ہے، بخلاف اور

---

(۱) باب من کرہ ان یقال للمغرب: اس باب پر ایک اعتراض ہے، وہ یہ کہ قاعدہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ جب ترجمہ کے اندر باب من کرہ الخ کہیں تو اس سے اشارہ ہوتا ہے، اس بات کی طرف کہ یہ مصنف کی رائے نہیں ہے دوسرے لوگوں کا مذہب ہے تو اس باب کے اندر من کرہ الخ سے یہ معلوم ہوا کہ کراہت خود مصنف کے نزدیک نہیں بلکہ دوسرے لوگوں کے نزدیک ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ مصنف نے یہ لفظ بڑھا کر تھوڑی سی گنجائش کی طرف اشارہ فرما دیا کہ مخالفت، مطلق نہیں بلکہ لا یغلبنکم سے خود سمجھ میں آرہا ہے کہ مبالغہ کی ممانعت ہے، لہٰذا کبھی کبھی استعمال کر لینے میں حرج نہیں۔

(۲) باب وقت العشاء اذا اجتمع۔ شراح حضرات نے اس باب کی غرض یہ بیان فرمائی ہے کہ بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ اگر عشاء کی نماز جلدی پڑھی جائے تو اس کو عشاء اور اگر تاخیر سے پڑھی جائے تو اس کو عتمہ کہتے ہیں۔

مصنف علیہ الرحمۃ نے ان کے قول پر رد فرمایا ہے، کہ خواہ موخر ہو یا معجّل ہو ہر صورت کے اندر اس کو عشاء کہیں گے، میرے نزدیک اس باب کی غرض ایک دوسری ہے وہ یہ کہ اس باب سے مصنف نے عشا اور فجر کے درمیان حضور ﷺ کے معمول میں فرق بتلا دیا کہ صبح کے اندر حضور غلس میں پڑھ لیتے تھے مگر عشاء کے اندر وقت متعین نہیں تھا۔ کبھی جلدی اور کبھی تاخیر سے۔ (س)

نمازوں کے کہ اس کے اندر انتظار نہیں ہوتا۔

دونوں شراح کے کہنے کا مطلب ایک ہی ہے، صرف فرق یہ ہے کہ حافظ نے پہلے مقدر مان لیا اور علامہ عینی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے بعد میں، مگر میری رائے ان دونوں سے الگ ہے جس کو میں ابھی آگے چل کر قریب میں بیان کروں گا۔

فقال ما ینتظرھا: یہ حضور ﷺ نے تسلی کے واسطے فرمایا کہ تم ایسے لوگ ہو کہ سوائے تمہارے اور کوئی انتظار نہیں کرتا، **قدموا معی فی السفینۃ**، اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حضرات اصحاب الہجر تین تھے، حبشہ کی طرف ہجرت کی جب مدینہ منورہ میں آئے تو سفینہ کے اندر بیٹھ کر آئے، **لیس احد من الناس یصلی ھذہ الساعۃ غیرکم**، اس کا مطلب یہ ہے کہ صلوات خمس میں سے چار تو امم سابقہ کے اندر بھی پڑھی گئی ہیں، فجر حضرت آدم علیہ السلام پر اور ظہر حضرت عزیر علیہ السلام اور عصر حضرت یونس علیہ السلام پر اور مغرب کی نماز حضرت داؤد علیہ السلام پر فرض تھی، انبیاء کی تعیین پر اختلافات ہیں اور عشاء کے متعلق مشہور ہے کہ امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوۃ والتسلیمات پر فرض ہوئی اور چونکہ امت محمدیہ افضل الامم ہے، لہٰذا اس کی چیزیں بھی افضل ہوں گی، یہی وجہ ہے کہ صوم محرم چونکہ امم سابقہ کا روزہ ہے، اس سے ایک سال کے گناہ معاف ہوتے ہیں اور صوم عرفہ امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوات والتسلیمات کا روزہ ہے، اس لئے اس سے دو سال کے گناہ معاف ہوتے ہیں، لہٰذا صلوۃ العشاء کی فضیلت ثابت ہوئی، اور یہ جو کچھ میں نے کہا ہے یہ حضرت شاہ صاحب کے کلام سے بھی مستفاد ہوتا ہے۔ (۱)

باب النوم قبل العشاء

نوم قبل العشاء کے اندر روایات دونوں طرح کی وارد ہیں، نہی کی بھی اور وہ روایات بھی جن سے نوم قبل العشاء کا جواز معلوم ہوا ہے روایات نہی خوف فوات پر محمول ہیں اور جن روایات سے جواز معلوم ہوتا ہے ان کو حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ جمعا بین الروایات فرماتے ہیں کہ یہ اس حالت پر محمول ہیں جب کہ نیند کا غلبہ ہو جائے اور یہ صورت ہو جائے کہ بجائے دعا کے بددعا نکلے، اور **لعلہ یستغفر فیسب نفسہ** کی حالت تک پہنچ جائے، **ماینتظرھا احد من اھل الارض غیرکم**، اسکا مطلب شراح یہ بتلاتے ہیں اور سارے لوگ نماز عشاء پڑھ کر سو گئے اب صرف تم ہی انتظار کرتے ہو، اور میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ تمہارے ساتھ خاص ہے

---

(۱) **باب فضل العشاء**: یہ باب بھی معرکۃ الاراء ہے اس باب میں امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے دو روایتیں ذکر فرمائی ہیں، چونکہ واقعہ ایک ہے، اس لئے شراح نے دونوں روایتوں کو ایک ہی قرار دیا ہے، اور پہلی روایت کے اندر **ماینتظرھا احد من الارض** اور دوسری روایت میں **ماصلی ھذہ الساعۃ احد غیرکم** دونوں کا مآل اور مطلب ایک ہی نکالا ہے یعنی تم لوگوں نے ہی اس وقت نماز پڑھی ہے تمہارے علاوہ کسی نے نماز نہیں پڑھی کیونکہ اسلام کا اس وقت تک افشاء نہیں ہوا تھا، میرے نزدیک یہ دونوں روایتیں الگ الگ ہیں، اور ہر ایک کا مفہوم الگ الگ ہے، اول روایت کے اندر ہے کہ **ماینتظرھا** الخ اس کا مطلب ہے کہ تم نے جواب تک انتظار کیا ہے اس کا ثواب تم کو ملے گا۔ کیونکہ اسوقت کسی نے بھی اس نماز کا انتظار نہیں کیا اور دوسری حدیث کے اندر **ماصلی ھذہ الساعۃ** یعنی یہ تمہاری ہی نماز ہے، کسی اور نے ایسے وقت کے اندر نماز نہیں پڑھی، اب اس معنی کے اعتبار سے ان لوگوں کی تائید ہوتی ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ عشاء کی نماز امت محمدیہ کی خصوصیت میں سے ہے، اس سے پہلے کسی امت پر یہ نماز نہیں تھی لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ جب یہ ہماری نماز ہے تو اہمیت کا تقاضا ہے کہ اس کو جلدی پڑھیں، نہ کہ تاخیر سے اس کا جواب یہ ہے کہ عشاء کی نماز کے اندر تاخیر کی وجہ یہ ہے کہ صحیفہ کے اندر وہ اخیر میں آئے گی تو گویا صحیفہ کا زیادہ تر حصہ نماز سے پر ہوگا۔ (س)

اوراہل ارض دوسری امم جن پر یہ فرض نہیں وہ اس کا انتظار نہیں کرتے۔ قال ولا یصلی یومئذ الا بالمدینة یہ راوی کی اپنی رائے ہے اپنے فہم کے مطابق لامرتھم ان یصلوا ھکذا ای بالتاخیر لتکون العبادة فی آخر الصحیفة لا غیر. فاستثبت عطاء ای سالته للتحقیق.

باب وقت العشاء

قیل آخرہ الی ثلث اللیل وقیل الی نصف اللیل وقال الجماھیر من العلماء آخرہ الی آخر اللیل وعندی ان البخاری مال الی ان آخر وقت العشاء الی نصف اللیل ولکن قال المشائخ انه یخرج علی ھذا من مذاھب العلماء المشھورین فینبغی ان یقال انه رحمه الله ذکر فی الباب آخر وقت العشاء المستحب ، قلت ظاھر صنیعه انه رحمه الله لم یرد ھذا. فانه ذکر فی ابوابه اوائل الوقوت واواخرھا فھکذا فی ھذاالباب.

باب فضل صلاة الفجر والحدیث

میں نے یہ بیان کیا ہے کہ یہ مشہور ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی کی کمائی ان کے ابواب کے اندر ہے، اسکے اندر انہوں نے اسرارونکات ودیعت کررکھے ہیں، اول تو ان کے ابواب کا ثابت کرنا ہی مشکل امر ہے، پھر بعض تراجم تو ایسے معارکۃ الآراء ہیں کہ اب تک امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی کی کوئی غرض متعین نہ ہوسکی، انہی میں سے ترجمة الحلاب ہے، انہی میں قبلة اھل المشرق والشام ہے، اوران ہی ابواب میں یہ باب بھی ہے اور یہی وہ باب ہے جس کے متعلق میں نے کہا تھا کہ فضل الفجر کا باب آگے ابواب کے اندر آرہا ہے، لہٰذا یہاں باب فضل العصر کے اندر باب فضل العصر علی سائر الصلوات سوی الفجر کہنے کی ضرورت نہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں، اور نہ ہی اس کو سرابیل تقیکم الحر کے قبیل سے ماننے کی ضرورت ہے، جیسا کہ علامہ عینی فرماتے ہیں، اب یہاں تک تو ٹھیک ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی نے اس سے فضل الفجر ثابت فرمایا مگر آگے جو انہوں نے والحدیث بڑھادیا یہ مشکل بن گیا۔ پتہ نہیں چلتا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی کی غرض اس سے کیا ہے؟ بعض علماء نے تو کہہ دیا کہ سہو کاتب ہے، اور علامہ عینی فرماتے ہیں کہ تقدیری عبارت یہ ہوگی، باب فضل الفجر وباب الحدیث الوارد فی ذلک ،علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اس طرح سے ترجمہ ثابت ہوگیا۔ مگر اس طریقہ سے ترجمہ واضح نہیں ہوا کیونکہ یہ تو ہر باب میں کہا جاسکتا ہے''باب ہے فلاں کے بیان میں''''اور'' اس حدیث کے بیان میں جو اس میں وارد ہے اور بعض اکابر کی رائے ہے کہ جو روایت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی نے اس باب کے اندر ذکر فرمائی ہے، وہ بہت اہم ہے اس لئے اس میں رویت جناب باری تعالیٰ کا ذکر ہے، وھو من اھم الاشیاء اس لئے اس سے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی نے فضیلت فجر ثابت فرماتے ہوئے اس حدیث کی فضیلت کو بھی ثابت فرمادیا اب تقدیری عبارت ہوگی، باب فضل صلوة الفجر وباب فضل الحدیث الوارد فی ھذا الباب اور یہ توجیہ یقیناً علامہ عینی کی توجیہ سے اولی واوجہ ہے، اور یہ میرے والد صاحب کی توجیہ ہے اور میری رائے ہے کہ اگر حدیث سے مراد حدیث اصطلاحی نہ ہو بلکہ حدیث لغوی یعنی بات کے معنی میں ہو تو زیادہ اچھا ہے اور چونکہ ابھی روایت گزری ہے، والحدیث بعد ھا تو اس سے بالکل کراہت معلوم ہوتی ہے، اس لئے حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی نے اس لفظ کو بڑھا کر اس کے جواز بعد العشاء کی طرف اشارہ فرمادیا، ظاہر ہے انکم سترون ربکم یہ بات جو ہوئی ہے، یہ عشاء کے بعد کی ہے، اس لئے کہ ضوء قمر نصف لیل کے قریب ہی جا کر پھیلتی ہے، اور اس کی روشنی عام ہوتی ہے لیکن تصریح نہیں ملی اگر مل جائے تو کیا کہنا، من صلی البردین دخل الجنة بردین سے مراد عصر، فجر ہے،

کما صرح فی روایة اخری اوراس کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ یہ ملائکة اللیل وملائکة النہار کے اجتماع کا وقت ہوتا ہے، لہٰذا یہ افضل الاوقات ہوا اور بعض علماء نے اس جگہ ابوداؤد کی روایت کی وجہ سے (جس کے اندر یہ ہے کہ جو شخص ان دونوں پر قناعت کرے وہ اس کے لئے کافی ہے) یہ ترجمہ باندھا ہے، باب من اکتفی علی البردین لیکن صحیح یہ ہے کہ کفایت نہ ہوگی، بلکہ یہ کسی خاص شخص کے بارے میں ہے، جیسا کہ حضرت امام احمد سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے اس کو شخص خاص پر حمل کیا ہے۔ (۱)

باب وقت الفجر

اس باب سے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ فجر کا اول وقت بتلا رہے ہیں، کنت اتسحر فی اهلی یہ حضرات ایسا کرتے تھے کہ اپنے گھر سے سحری کھا کر حضور اقدس ﷺ کے پاس آتے تا کہ وہاں ایک دو لقمے کھا کر برکت حاصل کریں، جیسا کہ دوسری روایت میں ہے، یہاں ادراک صلوة فجر مع رسول الله صلی الله علیه وسلم کو ذکر فرمایا ہے اور اپنے گھر سے اس لئے کھا کر چلتے تھے کہ آپ ﷺ پر بار نہ ہو، یہاں اس باب کے اندر حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اول الاوقات کو ذکر فرمایا ہے جیسا کہ اوراوقات کے اندر اول الاوقات وآخر الاوقات کو ذکر فرماتے آئے ہیں، اور حضرت امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ سے منقول ہے کہ نبی اکرم ﷺ کا اول الاوقات میں نماز پڑھنا رمضان کے ساتھ خاص تھا۔

باب من ادرک من الفجر رکعة

جیسے اوراوقات کے اندر اس کے اواخر کو بیان فرمایا اسی طرح آخر وقت فجر کو بیان فرمایا۔

باب من ادرک من الصلوٰة رکعة

چونکہ کثرت سے روایات کے اندر آیا ہے من ادرک رکعة من العصر فقد ادرک العصر ومن ادرک رکعة منَ الفجر فقد ادرک الفجر اس سے بظاہر اس حکم کا اختصاص فجر اور عصر کے ساتھ معلوم ہوتا تھا، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے تنبیہ فرمادی کہ یہ کوئی ان دونوں کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے، بلکہ اور نمازوں کا بھی یہی حکم ہے، کہ اگر کوئی اور نمازوں کے اوقات سے صرف بقدر رکعت پالے تو پوری نماز فرض ہوگی، اور علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ باب اول سے ادراک وقت اور اس باب سے ادراک صلوٰة مقصود ہے۔ (۲)

---

(۱) باب فضل صلوة الفجر والحدیث صاحب خیر جاری نے باب کی تاویل کرتے ہوئے کہا ہے، کہ اصل عبارت یہ ہے باب فضل صلوٰة الفجر والحدیث المشهور فیه، ان کی اور علامہ عینی کی تاویل میں صرف لفظوں کا فرق ہے، حضرت اقدس گنگوہی کے ایک شاگرد حضرت مولانا محمد حسن صاحب کی ہیں، انہوں نے حضرت کی تقریر سے ایک توجیہ یہ بیان فرمائی ہے کہ حدیث سے مراد کلام الناس ہے اور مقصود یہ ہے کہ فجر کے بعد بات کرنا مکروہ ہے لقوله فسبح بحمد ربک کیونکہ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ وقت وقت تسبیح ہے نہ کہ بات چیت کرنے کا، فقط۔

(۲) باب من ادرک من الصلوٰة رکعة: اس سے بتلایا کہ احادیث کے اندر فجر اور عصر کی تخصیص احترازی نہیں بلکہ یہ حکم تو ہر نماز میں ہے کہ من ادرک رکعة من الصلوٰة فقد ادرک، لیکن فجر اور عصر کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ ان کے بعد نماز کا پڑھنا طلوع وغروب تک ممنوع ہے، تو کسی کو وہم نہ ہو کہ شائد ممنوع وقت کے اندر وجوب نہیں ہوگا۔ اس حدیث کا لفظ من ادرک رکعة من الصلوٰة ہے لیکن ترجمہ میں اسے تبدیل کر کے من ادرک من الصلوٰة رکعة کیا گیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ حافظ ابن حجر کا ذہن تیز ہونے کی بناء پر فوراً ایک حدیث سے دوسری حدیث کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، تو ترجمہ والے لفظ بیہقی کی حدیث کے تھے، تو اس طرح تبدیلی کر کے اشارہ کر دیا کہ دونوں عبارتوں کے مؤدی میں کوئی فرق نہیں ہے، (کذا فی تقریرین)

باب الصلوة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس

یہاں سے حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اوقات منہیہ کے ابواب ذکر فرمائے ہیں، اور تین چار ابواب مسلسل ذکر کئے ہیں، اوران کا ذکر صرف اوقات منہیہ کے بیان کے واسطے فرمایا ہے اوقات منہیہ میں روایات مختلف وارد ہوئی ہیں ایک روایت میں ہے، نھی رسول اللہ ﷺ عن الصلوة عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعنداستوائها حتى تزول وعند ما تضيف للغروب حتى تغرب (روایت بالمعنی ہے) اور دوسری روایت میں ان اوقات میں تحری صلوٰۃ کی ممانعت وارد ہے، تو پہلی روایت اطلاق کے درجہ میں ہے خواہ قصد ہو یا نہ ہو اور تحری کا مطلب یہ ہے کہ بالقصد انہی اوقات میں پڑھے، اور تیسری روایت ہے کہ نھی رسول اللہ ﷺ عن الصلوٰۃ بعدالفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب، ان اختلاف روایات کی وجہ سے چند اختلاف ہوگئے، ائمہ ثلاثہ نہیں بلکہ دو اماموں، امام شافعی اور امام احمد (یہ نہیں بلکہ دو اماموں جو میں نے کہا ہے یہ جان کر کہا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ ارتفاع شمس میں جواز صلوٰۃ کے قائل ہیں) کا مذہب یہ ہے کہ ان اوقات خمسہ کے اندر فرائض مطلقا جائز ہیں۔ ادا ہوں یا قضا اور نوافل مطلقا ناجائز، لہٰذا یہ نہی کی روایات ان حضرات کے نزدیک نوافل پر محمول ہیں، لیکن امام شافعی تھوڑا سا اختلاف کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ نوافل ذوات الاسباب فرائض کی طرح ہیں ان کے حکم میں ہیں اس بناء پر اگر کوئی اوقات منہیہ میں مسجد جائے تو تحیۃ المسجد پڑھ سکتا ہے، میں نے ''نہیں بلکہ دو اماموں'' امام شافعی اور امام احمد کہہ کر امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کو خارج کیا تھا، کیوں کہ وہ ارتفاع کے وقت جواز کے قائل ہیں، کیونکہ وہ عمل اہل مدینہ کو لیتے ہیں، جیسے امام ابوحنیفہ اوفق بالقرآن کو لیتے ہیں، اور امام شافعی بھی تھوڑا سا امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہیں، وہ یہ کہ ان کے نزدیک یوم الجمعہ مستثنیٰ ہے۔ اور حنفیہ کہتے ہیں کہ اوقات نہی دو طرح کے ہیں ایک تو اوقات ثلثہ یعنی وقت طلوع، وقت ارتفاع، وقت غروب ان اوقات ثلاثہ میں مطلقا کسی قسم کی نماز پڑھنی جائز نہیں، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان اوقات میں قباحت ہے، اور دوسرے بعدالفجر حتى الطلوع اور بعد العصر حتى الغروب ان دونوں وقتوں میں نوافل کی ممانعت ہے۔ اور فرائض جائز ہیں۔ کیونکہ نفس وقت میں کوئی خرابی نہیں اب اس کے بعد ائمہ اربعہ وظاہریہ کا اختلاف ہے، وہ یہ کہ ائمہ اربعہ آپس کے اختلافات کے ساتھ فرماتے ہیں نہی عن التحری کی روایات، روایت مطلقہ کی طرف راجع ہیں اور تحری کی تخصیص محض بیان قبح کے لئے فرمادی ہے اور ظاہریہ کے نزدیک روایت مطلقہ نہی عن التحری کی روایات کی طرف راجع ہیں اگر یہ اختلاف تمہارے ذہن میں رہیں گے تو پھر تم کو بخاری شریف کے تراجم میں مزا آئے گا۔ جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ جس کو جتنا زیادہ اختلاف روایات اور اختلاف ائمہ پر عبور ہوگا اس کو اتنا ہی زیادہ بخاری کے تراجم میں لطف آئے گا اور ان کی باریکیاں اس پر منکشف ہوں گی۔

یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اپنے ترجمہ سے دو باتوں کی طرف اشارہ فرمادیا، اول یہ کہ نہی کی روایات اطلاق پر باقی ہیں، تحری کے ساتھ خاص نہیں کیونکہ ترجمہ مطلق رکھا ہے، تحری کا اس میں کوئی ذکر نہیں فرمایا اور دوسرے یہ کہ حتى ترتفع الشمس سے اشارہ فرمادیا کہ بعض روایات میں جو حتى تطلع الشمس آیا ہے، وہاں طلوع سے مراد ارتفاع شمس ہے، حتى تشرق الشمس گویا مصنف نے شرح فرمادی کہ شروق سے مراد ارتفاع ہے۔

حدثنی ناس بھذا:

اس کو ذکر فرما کر اختلاف الفاظ کی طرف اشارہ فرمادیا کیونکہ پہلی روایت میں رجال مرضیون اور اس روایت میں ناس کا لفظ ہے نیز اختلاف سند کی طرف اشارہ فرمادیا کہ یہ روایت دوسری سند سے بھی مروی ہے۔

نھی عن بیعتین:

یہ دونوں بیوع بیع منابذہ اور بیع ملامسہ ہیں، یہ زمانہ جاہلیت کی خاص بیعیں ہیں، منابذہ تو یہ ہے کہ کنکری پھینک کر بیع کرتے تھے، اور ملامسہ خاص طور سے چھودیتے تھے، جس سے بیع تام ہوجاتی، اس کی تفصیل بیوع جاہلیت میں آئے گی۔

وعن لبستین:

ایک اشتمال صماء اور دوسرا احتباء ہے اشتمال صماء تو یہ ہے کہ اس طرح ایک کپڑے کو لپیٹے کہ اس میں سے ہاتھ وغیرہ نہ نکل سکیں خوب لپیٹ لے اور احتباء یہ ہے کہ گوٹ مار کر بیٹھ جائے۔ وعن الملامسة والمنابذه ان کو نباذ ولماس بھی کہتے ہیں۔

باب لا یتحری الصلوة قبل غروب الشمس

یہاں پر شراح نے کوئی تعرض نہیں فرمایا جہاں مطلقاً ممانعت صلوۃ بعد الفجر وارد ہے وہیں بعد العصر کی بھی ممانعت مطلقاً وارد ہے، اور جہاں نہی عن التحری وارد ہے وہاں بھی دونوں کے اندر ہے اور مطلب یہ ہے کہ جہاں نہی مطلق ہے وہاں سیاق ایک ہے، اور جہاں نہی عن التحری ہے، وہاں بھی دونوں کا سیاق ایک ہے، پھر کیا بات ہے کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے فجر کے اندر تو مطلقاً باب باندھا تحری کا ذکر نہیں فرمایا اور غروب کے اندر تحری کو ذکر فرمایا۔ (۱)

مشائخ فرماتے ہیں کہ تفنن عبارت ہے اور میرے والد صاحب تقریر میں فرماتے ہیں کہ باب اول سے تو جمہور کے مذہب کی طرف اشارہ فرمایا، اور اس سے ظاہر یہ کے مذہب کی طرف گویا دونوں بابوں سے الگ الگ اختلاف علماء کی طرف اشارہ ہے، اور چکی کا پاٹ یوں ہے کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ مجتہد ہیں، اور روایات تحری کی بھی اور مطلقہ بھی دونوں طرح کی وارد ہیں۔ اور سیاق برابر ہے مگر فجر میں کوئی روایت معارض موجود نہیں کہ جس سے صلوٰۃ بعد الفجر کا جواز بھی معلوم ہوتا ہو بخلاف بعد العصر کے کہ اس میں نہی کے خلاف ایسی روایات موجود ہیں جس سے صلوٰۃ بعد العصر کا جواز معلوم ہوتا ہے، اور وہ حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایات ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بعد العصر دو رکعت پڑھا کرتے تھے، جیسا کہ اپنی جگہ پر آئے گا تو وہاں معارض نہ ہونے کی وجہ سے اطلاق کو اختیار فرمایا اور یہاں معارض ہونے کی وجہ سے تحری کو اختیار فرمایا تو یہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ

---

(۱) یہ اشکال مزید وضاحت کے ساتھ دوسری تقریر میں اس طرح ہے کہ بعض روایات میں جوار تفاع شمس وغروب شمس کا ذکر ہے اس کا تعلق فجر وعصر دونوں سے ہے، ایسے ہی جن روایات میں تحری سے ممانعت ہے وہ ممانعت بھی فجر اور عصر دونوں کو شامل ہے، تو جب دونوں جگہ یعنی فجر اور عصر کو دونوں نقل شامل ہیں، تو پھر امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے صلوۃ فجر کا باب باندھ کر اس میں تو طلوع کا صیغہ استعمال کیا اور صلوۃ عصر کا جو باب باندھا اس میں تحری کا صیغہ استعمال کیا حالانکہ احادیث کے مضمون کا تقاضا ہے، کہ سب ایک ہیں۔ لہٰذا جیسے یہ باب قائم کیا کہ الصلوة بعد الفجر حتی ترتفع ایسے ہی عصر میں اس طرح باب قائم فرماتے کہ الصلوة بعد العصر حتی تغرب، یا پھر جیسے یہ باب قائم فرمایا کہ باب لایتحری الصلوة قبل غروب الشمس ایسے ہی فجر میں یہ باب قائم فرماتے کہ باب لاتتحری الصلوة قبل طلوع الشمس غرض کہ مصنف نے یہ جدت کیوں اختیار فرمائی۔ (س)

کا مذہب ہے اور اس میں کوئی بعد نہیں کیوں کہ وہ مجتہد ہیں۔ اور حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس باب میں تحری کی روایات اور روایات مطلقہ ذکر فرما کر اشارہ فرمایا کہ روایات مطلقہ تحری کی روایات کی طرف راجع ہیں جیسا کہ باب سابق میں اس کا عکس فرمایا ہے کہ تحری کی روایات روایات مطلقہ کی طرف راجع ہیں۔

یہاں ایک بہت مفید اور کارآمد بات سنو موطا امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے اندر بھی نهی عن الصلوة وقت استواء الشمس کی روایت موجود ہے مگر پھر امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ جواز صلوٰۃ وقت استواء کے قائل ہیں، اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ جہاں کسی امام کا قول کسی روایت کے خلاف ہو تو یوں کہتے ہیں کہ ممکن ہے ان امام کو وہ روایت نہ پہنچی ہو۔ یہ کہہ دینا مطلقاً صحیح نہیں، دیکھو یہاں روایت امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کو پہنچی ہے، لیکن پھر بھی اس کو چھوڑ دیا۔ بلکہ اصل بات یہ ہے کہ امام کسی وجہ ترجیح کی بناء پر کسی روایت کے خلاف دوسری کو ترجیح دیتا ہے مثلاً ائمہ کے یہاں وجوہ ترجیح مختلف ہیں۔ انہی میں امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے یہاں عمل اہل مدینہ وجوہ ترجیح میں سے ہے چونکہ اہل مدینہ کا عمل اس وقت صلوٰۃ پڑھنے کا تھا، اس لئے امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس کو ترجیح دی اور جیسے کہ احناف کے یہاں وجوہ ترجیح میں سے اوفق بالقرآن اور راوی کا افقہ وغیرہ ہونا ہے، اور شوافع کے یہاں سند کا قوی ہونا یا ثقاہت رواۃ ہے۔

باب ما يصلى بعد العصر من الفوائت ونحوها

ابھی میں نے بیان کیا تھا کہ اوقات منہیہ پانچ ہیں ان کے درمیان ائمہ ثلاثہ کے یہاں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور حنفیہ کے یہاں تفریق ہے، حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے باب سے اشارہ فرمادیا کہ نہی نوافل پر محمول ہے، اور فوائت جائز ہیں، مگر حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ونحوها بڑھا دیا جس کی وجہ سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ وہ کس کے قائل ہیں، شافعیہ تو ونحوها کا مطلب یہ قرار دیتے ہیں کہ اس سے ذوات الاسباب تحیۃ صلوۃ الکسوف وغیرہ مراد ہے، کیونکہ وہ بھی ان اوقات میں پڑھی جائے گی، اور حنفیہ کہتے ہیں کہ جب ذوات الاسباب نوافل ہیں تو وہ فوائت کے مثل کیسے ہوسکتی ہے؟ اس لئے "ونحوها" سے مراد وہ نماز ہے جو فوائت کے مثل ہیں۔ جیسے صلوٰۃ الجنازہ وسجدۂ تلاوت شغلنی ناس الخ یہ ابتداء ہوئی لم يكن رسول الله ﷺ يدعها سرا ولا علانية اس سے مراد یہ ہے کہ گھر میں یعنی اہل خانہ سے حضور اقدس ﷺ اخفاء نہیں فرماتے تھے، کیونکہ ابھی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت گزری ہے، لايصلها في المسجد اور یہ انتہا ہوئی کہ پھر مداومت فرمانے لگے۔ (۱)

---

(۱) باب مايصلى بعد العصر الخ وفيه وقال كريب عن ام سلمه رضی اللہ تعالیٰ عنہا: اس سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ نے بعد العصر نماز پڑھی مگر ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت سے معلوم ہوا کہ صرف ایک مرتبہ پڑھی ہے جب کہ آپ ﷺ کے پاس وفد آیا تھا اور اس کی وجہ سے ظہر کے بعد والی رکعتیں پڑھی ہیں، اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اکثر روایات میں ملے گا کہ حضور ﷺ نے اکثر نماز عصر کے بعد نوافل پڑھے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں ہے بلکہ ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے یہاں ایک ہی مرتبہ بطور قضاء کے پڑھی ہوگی، مگر چونکہ آپ ﷺ کی عادت شریفہ تھی کہ جب کسی کام کو شروع فرماتے تو اس کو پابندی سے فرمایا کرتے تھے، تو گویا اس کے بعد ہمیشہ آپ ﷺ نے رکعتیں بعد العصر پڑھی ہیں لیکن جمہور کے نزدیک یہ نماز صرف حضور اکرم ﷺ کے ساتھ خاص ہے چنانچہ ابوداؤد میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے۔ جس میں صراحت کے ساتھ بتلایا گیا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نماز عصر کے بعد رکعتیں پڑھتے تھے، اور ہم لوگوں کو منع فرمایا کرتے تھے، اب آگے راویت میں جو اس نماز کے متعلق آرہا ہے کہ ماتركهما اس سے مراد حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ ترک نسخ ہے۔ یعنی آپ ﷺ نے بالکلیہ نہیں چھوڑا۔

وہ پانچ اوقات جن میں نماز پڑھنا جائز نہیں یہ ہیں۔ طلوع، بعد الفجر، نصف النهار، بعد العصر، غروب

باب التبکیر بالصلوٰۃ فی یوم غیم

ابر کے زمانہ میں نماز کو جلدی پڑھنا چاہئے تاکہ کہیں وقت نہ نکل جائے یہ تو ترجمۃ الباب کا ترجمہ ہے، اس پر کلام آگے آرہا ہے۔

فقال بکروا بالصلوٰۃ الخ:

اس پر کلام گزر چکا ہے۔

اب یہاں اشکال یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے تبکیر کا باب باندھ دیا ہے، اور روایت کے اندر بکروا بالصلوۃ حضرت بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قول ہے، جو موقوف ہے، تو اگر اس سے استدلال ہے، تو موقوف سے استدلال ہو رہا ہے حالانکہ مصنف کا موضوع استدلال بالمرفوع ہے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد "من ترک صلوۃ العصر الخ" یہ عصر کے ساتھ خاص ہے، لہٰذا اگر استدلال ہوگا بھی تو صرف عصر پر ہوگا ان دونوں اشکالوں کا ایک ہی جواب ہے، وہ یہ کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا استدلال بکروا بالصلوٰۃ سے ہے، اور چونکہ بکروا بالصلوٰۃ حضور اقدس ﷺ کے ارشاد سے ماخوذ ہے اس لئے وہ ایسا ہی ہو گیا جیسے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ مسئلہ مستنبط فرما لیتے تو جب ائمہ استنباط فرما سکتے ہیں، تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا استنباط بھی ہوگا۔ لہٰذا استدلال مرفوع سے ہوا گویا بالواسطہ ہے، اور چونکہ حضرت بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے عصر کی کوئی تخصیص نہیں کی بلکہ مطلقاً بکروا بالصلوٰۃ فرمایا، لہٰذا تعمیم صحیح ہے اور عصر کے ساتھ استدلال خاص نہ رہا۔

باب الاذان بعد ذھاب الوقت

امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ترجمۃ الباب میں بعد ذھاب الوقت سے اس طرف اشارہ فرمایا ہے کہ فائتہ کے لئے اذان اس وقت کہی جائے گی جبکہ قضاء انقضاء وقت کے بعد ہی ہو یہ نہیں کہ اگر دس سال بعد قضا کرے تو اذان کہے اور یہ ہی علماء کا مذہب ہے، اس کے بعد ائمہ میں اختلاف ہے کہ اگر جماعت کی نماز فوت ہو جائے اور جماعت سے قضا کرنا چاہے تو کیا اس کے لئے اذان ہوگی؟

حنفیہ وحنابلہ کے یہاں ہوگی اور مالکیہ کے یہاں اذان نہیں ہوگی، اور شوافع کے یہاں دونوں قول ہیں، اس لئے ناقلین مذہب کبھی ان کو ہمارے ساتھ جوڑ دیتے ہیں اور کبھی مالکیہ کیساتھ، مالکیہ کہتے ہیں کہ اس میں تجہیل ہوگی اس لئے کہ لوگ کہیں گے کہ یہ بیوقت اذان کیسی ہے؟ اور جمہور کے نزدیک حضور اکرم ﷺ کے فعل سے استدلال ہے، لو عرست بنایا رسول اللّٰہ یہ لیلۃ التعریس کا واقعہ ہے، اور میں اس پر کلام کر چکا ہوں کہ لیلۃ التعریس کتنی مرتبہ ہوئی، جمہور کی رائے ہے کہ ایک مرتبہ ہوئی اور محققین کی رائے ہے کہ دو مرتبہ ہوئی، اور بعض علماء کی رائے ہے کہ اس سے بھی زیادہ ہوئی فقال بلال انا او قظکم صوفیاء فرماتے ہیں کہ جو کچھ کھویا وہ بلال کی انا نے کھویا، پیارو انانیت سے بہت بچو اور اپنے دلوں سے اس کو بالکل نکالدو، اللہ تعالیٰ اصل مقصود ہیں، اگر ذلت برداشت کرنے میں ان کی رضاء ہے تو یہ ہی عزت ہے۔

لوگ سمجھیں مجھے محروم وقار تمکین
وہ نہیں سمجھیں کہ میری بزم کے قابل نہ رہا

اللہ کی نظر میں عزیز رہو۔ گو مخلوق کتنا ہی حقیر سمجھے ایسا نہ ہو کہ انانیت سے ان کے یہاں سے رد کر دیا جائے، فاذن بالناس بالصلوۃ یہ جمہور کا مستدل ہے۔ فلما ارتفعت الشمس وابیاضت قام فصلی حنفیہ کہتے ہیں کہ نفس وقت میں کراہت تھی، اس لئے بیاض شمس کا انتظار فرمایا۔

باب من صلی بالناس جماعة بعد ذهاب الوقت

اگر جماعت کی نماز فوت ہوگئی ہو تو جماعت سے پڑھے یا فرادیٰ، ائمہ اربعہ کے نزدیک جماعت سے پڑھے، اور بعض سلف کا اس میں اختلاف رہا ہے وہ فرادیٰ کے قائل تھے، اس کی طرف اشارہ فرمادیا اور اذان کے اندر اختلاف گزر ہی چکا ہے۔ فصلی العصر بعد ما غربت الشمس یہاں یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے، کہ یوم الخندق میں صرف عصر کی نماز قضاء ہوئی اور ترمذی کی روایت میں ہے کہ شغل عن اربع صلوات ظهر وعصر ومغرب وعشاء عشاء اس طور پر کہ اپنے وقت معہود کے بعد پڑھی گئی۔ بعضوں نے بخاری کی روایت کو ترجیح دی ہے، اور علماء موجہین توجیہ فرماتے ہیں کہ دونوں کے اندر کوئی تعارض نہیں یوم خندق ایک ہی دن نہیں، ممکن ہے کہ کسی ایک دن صرف عصر کی نماز فوت ہوئی ہو۔ اور دوسرے کسی دن چار نمازیں فوت ہوئی ہوں اور عصر والی روایت بخاری کی شرط کے مطابق تھی۔ اس لئے اس کو ذکر فرمادیا۔ (۱)

باب من نسی صلوة فلیصل اذا ذکرها

ترجمة الباب میں "ولا یعید الا تلک الصلوۃ کا مطلب یہ ہے کہ سنن کی روایت میں ومن الغد للوقت وارد ہوا ہے اور اس کا بظاہر مطلب یہ ہے، (جیسا کہ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے) کہ جب یاد آئے اس وقت پڑھے، اور پھر جب دوسرے دن اس کا وقت آئے تو پھر پڑھے لہٰذا امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس پر رد فرمادیا کہ صرف اسی نماز کا اعادہ ہوگا۔ یہ نہیں کہ کل پھر اسی کو پڑھے گا۔ اور علماء موجہین کے نزدیک دونوں کے معنی صحیح ہیں، اور اصل تو من الغد للوقت تھا، لیکن بعض رواۃ نے روایت بالمعنی کے طور پر ایسا نقل کر دیا جس سے مقضیہ کا تکرار اعادہ معلوم ہوتا ہے، لیکن یہ مراد نہیں ہے اور من الغد للوقت اس لئے فرمادیا کہ حدیث کے مشہور الفاظ یہ ہیں کہ من نام عن صلوة او نسیها فلیصلها اذا ذکرها فان ذلک وقتها اس سے بظاہر ایہام ہوتا ہے، کہ اب صلوٰۃ مقضیہ کا وقت بدل گیا اور وقت التذکیر وقت بن گیا تو اس وہم کا دفعیہ ومن الغد للوقت فرما کر فرمادیا۔

وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِىْ :

اس کا مطلب یہ ہے کہ نماز قائم کرو میرے یاد دلانے کے وقت اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ میرے ذکر کے لئے نماز قائم کرو مگر یہاں اول مطلب ہی مراد ہے۔

قال موسیٰ قال همام سمعته یقول بعد وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِىْ :

مطلب یہ ہے کہ روایات دو طرح کی ہیں، ایک لذکری دوسری للذکری، مگر کس کی روایت میں کونسا جملہ ہے یہ متعین نہیں،

---

(۱) باب من صلی بالناس جماعة اس باب کے ضمن میں ایک بات سنو غزوۂ خندق کے متعلق اختلاف ہے کہ یہ صلوۃ الخوف کی آیت سے پہلے ہوا یا بعد میں؟ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ آیت خوف پہلے نازل ہوئی اور غزوۂ خندق بعد کا واقعہ ہے تو ان کے نزدیک کثرت ازدحام کی وجہ سے اب بھی قضا جائز ہے، اور جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ صلوٰۃ خوف کا نزول غزوہ کے بعد ہوا ہے ان لوگوں کے نزدیک اب یہ قضا جائز نہیں ہے۔

اس لئے ہر ایک پر نسخہ کی علامت بن رہی ہے۔(۱)

باب قضاء الصلوات الاولیٰ فالاولیٰ

اگر متعدد نمازیں قضاء ہوجائیں تو امام شافعی کے نزدیک مطلقا ترتیب نہیں ہے اور امام احمد کے نزدیک مطلقا ترتیب ہے، اگر دس برس بعد یاد آئے کہ میری فلاں نماز قضاء ہوئی تھی، تو ساری قضا کرنی ہوگی، اور امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ وحنفیہ کے نزدیک پانچ تک ترتیب واجب ہے، اور اس سے بڑھ جائے تو ترتیب ساقط ہوجائے گی، اور حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک نسیان سے ترتیب ساقط ہوجاتی ہے، اور مالکیہ کے نزدیک ساقط نہیں ہوتی۔(۲)

باب مایکرہ من السمر بعدالعشاء

حدیث شریف میں ہے، نھی النبی ﷺ عن النوم قبل العشاء والحدیث بعدھا۔ اس پر حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے السمر کا ترجمہ باندھ کر اشارہ فرمادیا کہ ممانعت مطلق بات کرنے کی نہیں ہے بلکہ سمر سے ممانعت ہے، اور چونکہ سمر کا لفظ آیا تھا، اس لئے حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے بتلادیا کہ سامر اسی سے مشتق ہے، اور اس کی جمع اسمار ہے، اور چوں کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ حافظ قرآن ہیں کوئی لفظ قرآن کا آجائے تو ان کا ذہن فورا آیت قرآنی کی طرف منتقل ہوجاتا ہے، تو حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا ذہن سامرا تھجرون کی طرف چلا گیا اور وہاں سامر اجمع ہے، تو فرماتے ہیں کہ سامر یہاں یعنی قرآن پاک میں جمع کے معنی میں ہے۔

باب السمر فی الفقہ والخیر بعدالعشاء

یہ باب سابق سے استثناء ہے کہ سمر فی الفقہ والخیر جائز ہے، لایبقی ممن ھو علی ظھر الارض احد، میں اس حدیث پر

---

(۱) باب من نسی صلوۃ الخ ابوداؤد ونسائی میں روایت ہے، من نام عن صلوۃ او نسیھا فلیصلھا اذا ذکرھا فان ذلک وقتھا ومن الغد للوقت اسی مضمون کی روایت اس باب میں بھی ہے، مگر ان دونوں کی روایت مذکورہ میں یہ زیادتی ہوتی ہے، ومن الغد للوقت، اس کا مطلب بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ اگر کسی شخص کی کوئی نماز قضا ہوجائے تو جب یاد آئے اس وقت پڑھے اور پھر اگلے دن دوبارہ اس نماز کو اس وقت میں پڑھے مثلا اگر نماز فجر کسی کی قضا ہوگئی تو جب یاد آئے ایک تو اس وقت پڑھے اور پھر اگلے دن فجر کے وقت اس نماز کو دوبارہ پڑھے، امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں پر اس کے ذریعہ رد فرمایا ہے اور اس حدیث میں جو زیادتی ہے، اس کا مطلب جمہور نے یہ بیان فرمایا کہ فان ذلک وقتھا سے یہ وہم ہوتا تھا کہ قضاء ہوجانے کے بعد اگر یاد آئے تو یہی وقت ہوگا۔ اس نماز کی ادا ہمیشہ اسی وقت پڑھنی چاہئے۔ مثلا فجر کی نماز اگر قضاء ہوگئی اور طلوع شمس کے بعد اس کو وہ نماز یاد آئی تو فان ذلک وقتھا اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کل کو بھی طلوع شمس ہی اس فجر کا وقت ہے بلکہ ومن الغد بعد الوقت یعنی اپنے وقت پر پڑھے۔

(۲) باب قضاء الصلوات الاولیٰ فالاولیٰ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے یہ باب منعقد فرما کر اپنی طرف سے فیصلہ فرمادیا کہ میں شافعیہ کے ساتھ نہیں ہوں بلکہ حنفیہ ومالکیہ کے ساتھ ہوں، اور جو روایت باب کے اندر ہے، اس سے معلوم ہوا کہ پانچ سے چونکہ کم تھیں، لہٰذا ترتیب فرمائی۔۱۲

کلام کر چکا ہوں کہ محدثین اس ارشاد کی وجہ سے یہ فرماتے ہیں کہ اگر سو سال بعد کوئی صحبت نبوی کا دعویٰ کرے تو وہ کذاب ہے ہاں حیات خضر کے متعلق بات رہ جاتی ہے، اس کے متعلق میں نے کہا تھا، کہ کلام اپنی جگہ پر آئے گا جو لوگ ان کی حیات کے قائل ہیں، وہ اس کی مختلف توجیہات کرتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ وہ اس وقت پانی پر تھے، فوھل الناس اور خوف اس وجہ سے ہوا کہ وہ حضرات یہ سمجھے کہ اب سے سو سال بعد قیامت آجائے گی۔

باب السمر مع الاهل والضيف

یہ بھی از قبیل استثناء ہے کہ بیوی اور مہمان کے ساتھ بعد العشاء بات چیت جائز ہے، اس لئے کہ عامۃ بیوی سے بعد العشاء ہی بات چیت کا موقعہ ملتا ہے، اور اس کا بھی حق ہے۔ وان لزوجک علیک حقا، اور مہمان کے لئے کوئی وقت متعین نہیں جب چاہے آجائے عشاء کے بعد اگر آئے گا تو اس کی مہمان نوازی کرنی ہوگی۔ اس سے کھانے پینے کے متعلق پوچھنا ہوگا۔ ان اصحاب الصفة اصحاب صفہ طلبہ تھے، علم سیکھتے تھے، اور انہیں کو مدارس کا ماخذ قرار دیا جاتا ہے، پیارو! تم ان کے قائم مقام ہو تو ان کے جیسے بن جاؤ۔

وان اربع فخامس اور سادس:

یا تو او شک کے لئے ہے، یا تنویع کے لئے ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر طعام زائد ہو تو سادس کو لے جائے ورنہ خامس کو۔

فانطلق النبی ﷺ بعشر:

اس لئے کہ حضور تو حضور ہیں اور اس کے ساتھ آپ ﷺ کی برکت بھی ہے۔

قال فھو انا وابی وامی ولا ادری ھل قال وامرأتی وخادم الخ:

اس میں اختلاف ہے کہ وخادم کا عطف کس پر ہے، علامہ کرمانی کی رائے ہے کہ احتمال تو دونوں ہیں، کہ امی پر ہو، یا امراتی پر ہو مگر ثانی یعنی امراتی پر عطف ہونا لفظا اقرب ہے ایسا ہی شرح کرمانی میں ہے اور حاشیہ میں جو یہ لکھا ہے کہ احتمال کے امراتی پر عطف ہو یا امی پر اور ثانی اقرب ہے لفظا اور اس کو علامہ کرمانی کا قول قرار دیا ہے، یہ غلط ہے، اس لئے کہ امی پر عطف ہونا یہ لفظا اقرب نہیں، لہٰذا کاتب کو سہو ہو گیا۔

اور علامہ عینی کی رائے ہے کہ امی پر عطف ہے اور فرق دونوں کے اندر یہ ہے کہ اگر امراتی پر عطف ہو، جیسا کہ کرمانی کی رائے ہے، تو خادم بھی لاادری کے تحت داخل ہوگا، اور مشکوک ہو جائے گا، اور اگر امی پر عطف ہو، جیسا کہ عینی کہتے ہیں تو اس صورت میں وہ متیقن ہوگا، اور شک صرف امرأتی میں ہوگا۔ اور یہی میری بھی رائے ہے۔

وان ابابکر تعشی:

اس سے میرے والد صاحب نے یہ مسئلہ استنباط فرمایا کہ میزبان کو مہمان کے ساتھ کھانا ضروری نہیں، میں کہتا ہوں کہ یہ استنباط بہت دقیق ہے، اور اس مسئلے پر امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کتاب الاطعمہ میں مستقل ترجمہ منعقد فرمائیں گے،

قال ای عبدالرحمن فاختبات

اس لئے کہ میرے اوپر حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ برسیں گے، کہ تو نے مہمانوں کو کیوں نہیں کھلایا۔

یاغنثر :

یعنی اے ناک کٹے!

کلوالاهنیئا :

یعنی یہ تم نے کیا کیا ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب تک نہ آئیں گے، نہیں کھائیں گے۔

فقال واللہ لااطعمه :

اس روایت میں تقدیم وتاخیر ہوگئی، بخاری کی اکثر جگہوں میں یہ واقعہ یوں ہے کہ جب حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مہمانوں کو گھر لے گئے، تو گھر والوں سے کہہ دیا کہ ان کو کھانا کھلا دینا اور خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تشریف لے گئے، گھر والوں نے مہمانوں کی تواضع کی انہوں نے کہہ دیا کہ جب تک ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نہیں آئیں گے، اس وقت تک نہیں کھائیں گے، جب حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تشریف لائے تو معلوم فرمایا کہ کھانا کھایا یا نہیں، کہا گیا کہ نہیں، بیٹے کو بلایا اور پوچھا کہ مہمانوں کو کھانا کیوں نہیں کھلایا بیٹے نے کہہ دیا کہ انہوں نے کھایا ہی نہیں، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان سے پوچھا کہ تم نے کیوں نہیں کھایا، انہوں نے کہا جب تک تم نہیں کھاؤ گے، ہم نہیں کھائیں گے، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قسم کھالی، واللہ لا آکل ان مہمانوں نے بھی قسم کھالی کہ ہم بھی اس وقت تک نہیں کھائیں گے، جب تک تم نہیں کھاؤ گے۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قسم توڑ دی، اور فرمایا "انما کان ذلک من الشیطان" اور پھر کھانا کھالیا اور ان مہمانوں نے بھی کھالیا۔

وایم اللہ ماکنا ناخذا للقمة :

یہاں تقدیم وتاخیر ہوگئی، اولاً اکل ہوا اور پھر اس کے بعد حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ فرمادیا، یا اخت بنی فراس حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیوی قبیلہ بنی فراس کی تھیں یہ اسی طرف اشارہ ہے۔ الآن اکثر منھا قبل ذلک حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے باوجود اپنے حق پر ہونے کے پھر اپنے آپ کو پست کیا اور خود ہی قسم توڑ دی، اس کی جزا اللہ نے یہ عنایت فرمائی کہ اس طعام کے اندر یہ برکت ہوئی کہ کھاتے جاتے تھے، اور نیچے سے بڑھتا جاتا تھا، خود بھی کھایا مہمانوں کو بھی کھلایا اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا اور وہاں بارہ عریفوں اور ان کی جماعت نے اس سے سیر ہو کر کھایا اور یہ کوئی عجب نہیں، جیسا کہ تم کو معلوم ہو چکا ہے، کہ ایک پیالہ دودھ سو سے زیادہ کو کافی ہو گیا، جیسا کہ اصحاب صفہ کے واقعہ میں گزرا۔

عقد ای معاهده ففرقنا اثنی عشر رجلا :

یعنی ہم نے بارہ آدمی الگ کئے۔ مع کل رجل منهم اناس ان بارہ میں سے ہر ایک کے ساتھ ایک جماعت تھی اور حاشیہ کا نسخہ ہے۔ فعرفنا جس کے معنی عریف اور چودھری بنانے کے ہیں۔ اور دونوں کا حاصل ایک ہی ہے کہ بارہ جماعتیں کر دیں جن کے

ایک ایک سردار تھے، اور اناس جمع ہے کم از کم ہر ایک کے ساتھ تین تین ہوں گے۔ تو مجموعہ چھتیس ہو گیا۔ یہ تو علی سبیل التنزل ہے، ورنہ اللہ جانے کہ کتنے تھے۔ کمافی الروایۃ اس سے اندازہ کرو کہ کتنے لوگوں نے حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کھانا کھایا۔ اب یہاں پر میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ اور شراح رضوان اللہ علیہم میں اختلاف ہو گیا کہ اس کا مطلب کیا ہے؟ شراح فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کا ایک قوم کفار سے معاہدہ تھا وہ مدت ختم ہو گئی، جو مقرر ہوئی تھی، کفار خدمت اقدس میں مزید میعاد بڑھانے کی غرض سے حاضر ہوئے تھے، ان میں بارہ سردار تھے، اور ان کے ساتھ ان کے اتباع تھے اور میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ میعاد ختم ہو گئی تھی، لہٰذا حضور اکرم ﷺ نے اپنے اصحاب چھانٹے اور ان کی سر کردگی میں لشکر بھیجا، تاکہ وہ کفار سے جا کر جنگ کریں، تو شراح کے فرمانے پر وہ بارہ اور ان کے اتباع کفار میں سے تھے، اور والد صاحب کے فرمانے پر سب کے سب مسلمان تھے، لفظ حدیث دونوں کو مشتمل ہے، اور مجھ کو اب تک باوجود تلاش کرنے کے یہ واقعہ کہیں نہیں ملا۔ (۱)

---

(۱) باب السمر مع الاھل والضیف: ترجمۃ الباب میں جو حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واقعہ مذکور ہے، اس میں کچھ تقدیم و تاخیر ہو گئی، حقیقت یہ ہے کہ جب حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے صاحبزادے کو خوب ڈانٹا تو اس کے بعد وہ مہمانوں کے پاس گئے اور فرمایا کہ کھاؤ، ان لوگوں نے کہا کہ ہم آپ کے بغیر نہیں کھائیں گے۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قسم کھائی کہ میں تو نہیں کھاؤں گا اس پر مہمانوں نے بھی قسم کھائی کہ ہم بھی نہیں کھائیں گے۔ اسکے بعد حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو فکر ہوئی کہ مہمان بھوکے رہیں گے، اس لئے فوراً ایک لقمہ کھالیا اور یہ فرمایا کہ انما ذلک من الشیطان اس کے بعد سب لوگوں نے کھانا کھایا، اس کھانے میں خوب برکت ہوئی۔ اپنی بیوی سے دریافت فرمایا کہ اے اخت بنی فراس! پہلے زیادہ تھا یا اب زیادہ ہے انہوں نے فرمایا کہ اب زیادہ ہے اس کے بعد وہ کھانا صبح کو حضور اکرم ﷺ کے پاس لے گئے، حضور ﷺ کے یہاں بارہ سردار دوسرے قبائل کے مہمان بن کر آئے ہوئے تھے، اور ان کے ساتھ اور بھی بہت سے لوگ تھے، سب نے مل کر وہ کھانا کھایا۔ یہ ہے پورا قصہ مگر اس روایت میں حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قسم کھانے کے بعد ایک لقمہ کھانے کا ذکر بعد میں ہے، اور اپنی بیوی سے زیادتی طعام کا ذکر پہلے ہے یہ تقدیم و تاخیر ہو گئی، یہاں پر حافظ ابن حجر نے براعۃ اختتام کے متعلق سکوت فرمایا ہے، لیکن میرا مطلب (یعنی موت کی طرف اشارہ کرنا) لمضی الرجل سے صاف ظاہر ہے۔ (کذا فی تقریرین)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الاذان

باب بدأ الاذان الخ

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ چونکہ احکام صلوٰۃ بیان فرمارہے ہیں، اس لئے اس کے متعلقات وشرائط بیان فرما کر اب اذان کا ذکر فرماتے ہیں، اور اذان جماعت کے واسطے ہوتی ہے، اس لئے اس میں جماعت کا بھی ذکر فرمادیا۔ میں یہ بیان کر چکا ہوں کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی عادت شریفہ یہ ہے کہ وہ ابتداء حکم کی طرف ان آثار وآیات سے اشارہ کرتے ہیں، جو باب میں مذکور ہوں، تو بہت ممکن ہے کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہاں جو دو آیتیں ذکر فرمائی ہیں، ان سے استبراک وتیمن کے ساتھ ساتھ بدأ الحکم کی طرف بھی اشارہ کردیا ہو، اس طور پر کہ یہ دونوں آیات مدنی ہیں تو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے آیات ذکر فرما کر بتلادیا کہ بدأ اذان مدینہ منورہ میں ہوئی، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کیفیت بدأ اذان بیان کرنی ہو اور وہ، وہ ہے جیسا کہ روایت میں ہے۔

اب یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ آیت کریمہ اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ خاص ہے اس لئے کہ اذان جمعہ سے متعلق ہے، اور باب عام ہے، تو ترجمہ کیوں کر ثابت ہوا، اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے آیت کے بارے میں منقول ہے کہ مشروعیت اذان اس سے ہوئی لہٰذا حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی تعمیم کی بناء پر استدلال فرمایا۔ اب اشکال یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ جب ابواب میں حدیث ایک ذکر فرماتے ہیں تو آیات دو کیوں ذکر فرمائیں، اس کا جواب بعض نے دیا کہ نداء کا صلہ کبھی لام آتا ہے اور کبھی الیٰ اس لئے اس پر تنبیہ فرمانے کے لئے ذکر فرمادیا یہ کچھ نہیں ہے اصل میں چونکہ بعض کی رائے ہے جیسا کہ ابھی گزرا کہ اذان کی مشروعیت واذا نودی للصلوۃ والی آیت سے ہوئی ہے، اس لئے اس کو ذکر فرمایا، مگر وہ آیت چونکہ جمعہ کے متعلق ہے اس لئے تعمیم ثابت کرنے کے لئے دوسری ذکر فرمادی، اور اس میں مختلف اقوال ہیں کہ اذان کی مشروعیت کس سے ہوئی، اول یہ ہے کہ آیت و اذن فی الناس بالحج سے لی گئی، دوسرا قول یہ ہے کہ لیلۃ الاسراء میں اذان سنی اس سے لی گئی۔ تیسرا قول یہ ہے کہ قول عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے لی گئی۔ چوتھا قول یہ ہے کہ اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ سے مشروعیت ہوئی، پانچواں قول یہ ہے کہ رویا عبداللہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مشروعیت ہوئی، وھو المشھور "عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ذکروا النار والناقوس" یہاں یہ روایت مجمل ہے، اور سنن کی روایت میں واقعہ کی تفصیل ہے، ابوداؤد میں ہے کہ نماز میں تین تغیر واقع ہوئے اور روزے کے اندر بھی تین تغیر واقع ہوئے نماز کے تغیرات ثلاثہ میں سے ایک یہ ذکر کیا ہے، کہ لوگ مسجد میں آتے تھے، اور نماز پڑھ کر چلے جاتے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی ایسی صورت ہونی چاہئے کہ سب ایک ساتھ نماز پڑھا کریں، اس لئے کہ اجتماع میں بہت فوائد ہیں۔ جیسا کہ میں نے اپنے رسالہ فضائل نماز میں ایک مستقل فصل میں اس کو بیان کیا ہے، فلتراجع تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سے کسی نے عرض کیا کہ آگ جلادی جائے، لوگ اس کو دیکھ کر جمع ہوجایا کریں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس میں تشبیہ بالمجوس ہے، کسی نے دف بجانے کا مشورہ دیا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس میں یہود کے

ساتھ تشبیہ ہے، اور کسی نے ناقوس کا مشورہ دیا حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ اس میں تشبیہ بالنصاریٰ ہے، کسی نے کہا کہ اونچی جگہ پر ایک جھنڈا لہرا دیا جایا کرے تا کہ لوگ نماز کے وقت پر مطلع ہو جایا کریں۔ نبی اکرم ﷺ نے اس سے بھی انکار فرمایا اور فرمایا کہ یہ کافی نہ ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب لوگ اپنے کاموں میں مصروف ہوں گے، تو وہ جھنڈا کیسے دیکھیں گے۔

جب تبلیغ کا ابتدائی دور تھا تو کچھ لوگوں نے چچا جان (یعنی حضرت مولانا محمد الیاس صاحب) سے عرض کیا کہ تبلیغی جماعت کے واسطے کوئی جھنڈا ہونا چاہئے، جیسا کہ مجاہدین کے پاس ہوتا ہے، چچا جان نے فرمایا کہ زکریا کے مشورہ پر موقوف رکھو جب میں نظام الدین حاضر ہوا تو میرے سامنے مسئلہ پیش ہوا، میں نے ایک دم انکار کر دیا کہ حضور اقدس ﷺ کے سامنے جھنڈے کے متعلق گفتگو ہوئی تھی، تو آپ ﷺ نے رد فرما دیا تھا۔ لہٰذا اب جو جماعت نماز کی طرف بلانے کو نکلتی ہے اس کے لئے جھنڈا نہ ہونا چاہئے۔

غور سے سنو! حضور اکرم ﷺ نے باوجود شدت ضرورت کے تشبیہ بالکفار سے احتراز فرمایا میرے پیارے بچو! تم کو کفار کے تشبہ سے بچنا چاہئے، فذکروا الیهود والنصاری روایت میں اختصار ہے، اسلئے کہ نار یہود کا طریقہ نہیں بلکہ مجوس کا شعار ہے، جیسا کہ روایت مفصلہ میں ہے، تو گویا یہ بطور تمثیل کے راوی نے بیان کر دیا، فامر بلال ان یشفع الاذان ویوتر الاقامة یہاں بھی اختصار ہے، اس لئے کہ معاً اسی مجلس میں حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اذان کا امر نہیں فرمایا گیا، کیونکہ یہ حکم تو حضرت عبداللہ بن زید بن عبدربہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خواب کے بعد ہوا، اور وہ اس مشورے سے متاخر ہے، اب یہاں ایک سوال یہ ہے کہ اگر خواب دیکھا ہے تو عبداللہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جن کی طرف ایک ہی روایت اذان کی ہے، اور بڑے بڑے صحابہ حضرات ابوبکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے نہیں دیکھا اور اگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دیکھا بھی تھا تو اس کو بھول گئے تھے، پھر حضرت عبداللہ کے کہنے کے بعد یاد آیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قانون ہے وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا اور چونکہ جب حضرت عبداللہ بن زید نے مجلس میں یہ بات سنی تو ان کو اس کا فکر ہوا اور اتنی فکر ہوئی کہ سب کچھ چھوڑ کر مسجد میں جا پڑے کہ جب تک کوئی صورت نہ بن جائے مسجد سے نہ نکلوں گا۔ تو اللہ تعالیٰ کا قاعدہ ہے کہ مجاہدہ کے بدلہ میں اپنا راستہ دکھلا دیتے ہیں تو ان کو خواب میں اذان دکھلا دی اور حضرت ابوبکر و عمر کو اتنا اہتمام نہیں ہوا، اس لئے وہ نہیں دیکھ سکے، اب رہا یہ سوال کہ خواب تو حضرت عبداللہ نے دیکھا اور نبی کریم ﷺ نے حضرت بلال کو اذان کہنے کا حکم فرمایا؟ باوجودیکہ حضرت عبداللہ نے عرض بھی کیا کہ خواب میں نے دیکھا ہے، لہٰذا میں ہی اذان دونگا مگر آپ ﷺ نے فرمایا کہ بلال صیّت ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ اذان میں اللہ کی عظمت کا اعلان واعلام ہے، اور حضرت بلال نے چونکہ مکہ معظمہ میں کفار کے ہاتھوں سخت تکلیف میں ہونے کے باوجود اللہ کی احدیت کا نعرہ بلند کیا اور اعلان کیا اسلئے اللہ نے حضرت بلال کو اس کے ساتھ نواز دیا کہ جب بلال نے زمانہ کفر میں اعلان احدیت کیا تو اب اسلام کے عروج کے زمانہ میں بھی وہی اعلان کریں گے۔

میرے نزدیک اصل وجہ یہ ہے گو انصار سے یہ بھی منقول ہے کہ عبداللہ بن زید بیمار تھے، اس لئے حضرت بلال کو اذان کہنے کا امر فرمایا۔

فقال عمر اولا تبعثون رجلا ينادی بالصلوٰة:

یہ روایت یا تو مجمل ہے یا مؤول، اس لئے کہ اذان کی مشروعیت حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کہنے سے نہیں ہوئی، لہٰذا یا تو یہ کہا جائے کہ یہ روایت مجمل ہے، اور اصل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ سب کچھ حضرت عبداللہ کے خواب کے بعد کیا،

یا مؤول ہے کہ اذان سے اذان متعارف مراد نہیں بلکہ اذان لغوی اعلان بالصلوٰۃ مراد ہے یعنی کوئی نماز کے وقت الصلوٰۃ الصلوٰۃ کہہ دیا کرے۔ (۱)

باب الاذان مثنی مثنی

مثنی مثنی اثنین سے معدول ہے، تو اب اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب مثنی اثنین اثنین سے معدول ہوا تو تکرار تو ایک مرتبہ مثنی کہنے سے حاصل ہو گیا اب دو مرتبہ کہنے کی کیا ضرورت تھی، دو مرتبہ کہنے سے تو چار مرتبہ ہو جائے گا۔ بعض تو کہتے ہیں کہ بعض نسخوں میں ایک ہی مرتبہ ہے، اور راجح یہ ہے کہ الفاظ روایت کے اتباع میں فرما دیا کیونکہ ترجمہ کے جو الفاظ ہیں وہی مسند طیالسی کے الفاظ ہیں اور بعضوں نے جواب دیا کہ یہ تکرار انواع سے ہے یعنی ہر وقت کی اذان میں تکرار ہوگا اور مثنی مثنی ہوگی ترجمۃ الباب کی غرض ان لوگوں پر رد کرنا ہے، جو ترجیع کے قائل ہیں کیونکہ ترجیع میں شہادتین چار مرتبہ ہو جائیں گے، حنفیہ وحنابلہ ترجیع کے قائل نہیں اور یہ بھی ممکن ہے، کہ ترجمہ شارحہ ہو، اس لئے کہ روایت میں ہے ان **یشفع الاذان** اور شفع کے معنی ہیں، ضم کے تو ممکن ہے کوئی یہ سمجھ بیٹھے کہ مطلقاً ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ میں ملا کر کہتا چلا جائے چاہے ایک وقت میں کتنے کہہ ڈالے، تو امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے بتلا دیا کہ مراد یہ ہے کہ دو۔ دو کلمہ تثنیہ مراد ہے، **وان یوتر الاقامة الا الاقامة** اس میں اشکال یہ ہے کہ مستثنیٰ و مستثنیٰ منہ متحد ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ مستثنیٰ منہ میں تو پوری اقامت مراد ہے، اور مستثنیٰ میں صرف **قد قامت الصلوٰۃ** مراد ہے۔ (۲)

---

(۱) **باب بدأ الاذان الخ**: امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ الرحمۃ کا اصل مقصد تو نماز کو بیان کرنا ہے مگر چونکہ نماز سے قبل چند چیزیں ضروری ہیں، اس لئے ان کو بیان فرماتے ہیں، مثلاً اذان، امامت، صفوف، جماعت وغیرہ اور تقریباً صفحہ ایک سو ایک پر جا کر **باب ایجاب التکبیر و افتتاح الصلوٰۃ** کا باب منعقد فرمائیں گے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے باب کے ذیل میں دو آیتیں ذکر فرمائی ہیں اول آیت میں تو ابداء اذان کا ذکر نہیں ہے اور دوسری آیت خاص ہے جمعہ کی اذان کے ساتھ اور باب مطلق اذان کا ہے لہٰذا ترجمۃ الباب سے مناسبت نہیں ہوئی اس کا ایک جواب تو یہ دیا کہ ہر خاص میں عام پایا جاتا ہے۔ لہٰذا دوسری آیت میں مطلق صلوٰۃ کے لئے اذان کا ذکر ہو گیا اور دوسرا جواب یہ ہے کہ **اذا نودی للصلوٰۃ الآیة** یہ بدأ اذان کے وقت ہی نازل ہوئی تھی لہٰذا اس کو تو بدأ سے مناسبت ہو گئی اور اول آیت کو مطلق اذان سے مناسبت ہو گئی ہے خواب میں سب سے پہلے اذان حضرت عبداللہ بن زید کو بتلائی گئی اس کے بعد بیس صحابہ کو بتائی گئی۔ (کذا فی تقریرین)

(۲) **باب الاذان مثنی مثنی** یہ معدول ہے، اثنین اثنین سے اور ثانی اول کے لئے تاکید ہے اور بعض نے کہا ہے کہ ہر نماز کی اذان کے متعلق مثنی مثنی ہے تو گویا اس لفظ سے تعمیم اذان مقصود ہے، اب یہ کہ باب کی غرض کیا ہے؟ شراح فرماتے ہیں کہ ایتار جو کہ اقامت میں ہوتا ہے، اذان کے اندر نہیں ہوتا اس فرق کے لئے باب قائم فرمایا۔ میری رائے ہے کہ اس باب سے شافعیہ ومالکیہ پر رد ہے کیونکہ ان کے یہاں ترجیع ہے، احناف وحنابلہ کے یہاں ترجیع نہیں اس کی تائید مقصود ہے اور دلیل یہ ہے کہ **ملک منزل من السما** کی اذان میں ترجیع نہیں تھی اور حضرت بلال کی اذان میں بھی ترجیع نہیں تھی، البتہ ابو محذورہ کی روایت میں ترجیع ہے اور اسی سے ان دونوں حضرات نے استدلال کیا اور یہ کہا کہ یہ واقعہ فتح مکہ کا ہے، لہٰذا اول تمام اذانوں کے لئے ابو محذورہ کی حدیث ناسخ ہو گئی۔ امام احمد بن حنبل کی طرف سے جواب دیا گیا کہ فتح مکہ کے بعد جب حضور مدینہ تشریف لائے اور ۹ھ اور ۱۰ھ اور ۱۱ھ میں جو اذانیں حضرت بلال نے دی ہیں، ان میں ترجیع نہیں ہے لہٰذا یہ اذان ابو محذورہ کی اذان کے لئے ناسخ بنے گی۔

باب الاقامة واحدة الا قوله قدقامت الصلوٰة

جیسا کہ میں نے بیان کیا کہ مولف نے مثنیٰ مثنیٰ سے شفع کی تفسیر فرمادی، اسی طرح یہاں ان یوتر الاقامة میں ایتار کی تفسیر فرمادی کہ ایک ایک بار ہے، اس لئے کہ بظاہر لفظ ایتار سے معلوم ہوتا ہے کہ ایتار ہونا چاہئے، خواہ ایک بار ہو یا اس سے زائد اب جس طرح اذان میں اختلاف ہے، اسی طرح تکبیر میں بھی اختلاف ہے، ایک حنفیہ وغیر حنفیہ میں۔ دوسرے غیر حنفیہ میں۔ حنفیہ وغیر حنفیہ میں اختلاف ہے کہ احناف فرماتے ہیں کہ الفاظ اقامت مثنیٰ مثنیٰ ہیں۔ جیسا کہ اذان میں ہے، اور غیر حنفیہ فرماتے ہیں کہ افراد اقامت ہوگا۔

اب پھر غیر احناف میں اختلاف قدقامت الصلوٰة میں ہے، امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ اس کے بھی افراد کے قائل ہیں، اور حنابلہ وشافعیہ اس کی تثنیہ کے قائل ہیں، مالکیہ کہتے ہیں کہ الا الاقامة کا لفظ مدرج ہے، جیسا کہ ایوب کی روایت میں ہے، اصل حدیث میں نہیں ہے، اور شوافع وحنابلہ اصل حدیث میں قرار دیتے ہیں، حنفیہ ملک نازل من السماء کی اذان سے استدلال کرتے ہیں، کیوں کہ وہ مثنیٰ مثنیٰ تھی، حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے حنابلہ وشافعیہ کے قول کو ترجیح دی، وان یوتر الاقامة علماء نے اس کی متعدد توجیہات کی ہیں۔ اور میرے نزدیک اس کی توجیہ یہ ہے کہ یہ جملہ قضیہ مہملہ ہے، جو قوت میں جزئیہ کے ہوتا ہے۔

تو مطلب یہ ہوا کہ حضور ﷺ نے صلوٰة خاصہ میں یہ حکم دیا اور وہ صلوٰة صبح ہے، اور مطلب یہ ہے کہ فجر کی اذان ابن ام مکتوم کی اذان سے ملا کر کہا کریں، اور اقامت ایک آدمی کہے، یہ مطلب نہیں کہ ایک کے بعد دوسرا کہے۔

قال اسماعیل فذکرت لایوب فقال الا الاقامة : مالکیہ اس سے استدلال کرتے ہیں۔

باب فضل التاذین

تاذین کہتے ہیں۔ اذان کہنے کو۔ اب اشکال یہ ہوتا ہے کہ روایت سے اذان کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ اذان کہنے کی فضیلت ثابت نہیں ہوتی ہے، بعض حضرات جواب دیتے ہیں کہ جب اذان کی فضیلت ثابت ہوگئی تو اذان کہنے کی فضیلت بھی ثابت ہوگئی۔ میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی عادت کے موافق ترجمہ سے ان روایات کی طرف اشارہ فرمایا ہے جو ان کی شرط کے موافق نہیں ہیں، اور ان سے اذان کہنے والوں کی فضیلت ثابت ہوتی ہے، جیسے المؤذنون اطول الناس اعناقا یوم القیامة وغیر ذلک **وله ضراط**، ضراط کے معنی ہیں، گوز مارنا، شیطان یہ فعل کیوں کرتا ہے؟

بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس لئے کرتا ہے تاکہ اذان کی آواز اس کے کانوں میں نہ آسکے، کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب قریب میں شور ہو رہا ہو تو دور کی بات سنائی نہیں دیتی، اور بعض فرماتے ہیں کہ اپنے اس نازیبا فعل سے اذان کے ساتھ تمسخر کرتا ہے، جیسا کہ دور از تہذیب کمینوں کا طریقہ ہے کہ جب ان میں سے کسی کو تمسخر سوجھتا ہے تو ایک اٹھ کر دوسرے کے منہ پر ٹھائیں سے گوز مرتا ہے، اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ گوز نکلنے کی وجہ یہ ہے کہ اذان کی وجہ سے اس پر بوجھ پڑتا ہے، کیونکہ اذان کا ہنٹر اس پر لگتا ہے، جیسے کہ تانگہ والا گھوڑے کو چابک مارے تو وہ گوز مارنے لگے۔

حتی اذاقضی التثویب:

چونکہ تکبیر میں الفاظ اذان ہوتے ہیں اس لئے وہ اس وقت بھی بھاگ جاتا ہے، لیکن جب تکبیر ختم ہو جاتی ہے تو واپس آ جاتا ہے۔

حتی یخطر بین المرء ونفسہ الخ:

یہاں اشکال یہ ہے کہ اس روایت سے اذان کا افضل ہونا معلوم ہوتا ہے، نماز کے مقابلہ میں کیوں کہ شیطان اذان سے تو بھاگ جاتا ہے، لیکن نماز کے وقت آ جاتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بعض اشیاء کے کچھ خواص ہوتے ہیں، جو اس سے افضل کے اندر نہیں ہوتے مگر ان میں نہ ہونے سے اس مفضول کا افضل ہونا لازم نہیں آتا، جیسے سنا دست آور ہے۔ مگر خمیرہ مروارید میں یہ بات نہیں تو اس سے سنا کا افضل ہونا خمیرہ مروارید کے مقابلہ میں سمجھ میں نہیں آتا، اسی طرح یہاں اذان میں یہ خصوصیت ہونے سے کہ اذان کہنے کے وقت شیطان بھاگ جاتا ہے، نماز پر فضیلت لازم نہیں آتی۔ (۱)

باب رفع الصوت بالنداء

غرض اذان اعلام ہے، مگر چوں کہ اس میں اللہ کی توحید اور شہادت رسول اور شعائر اسلام کا اعلان ہے، اس لئے صرف قدر ضرورت پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ خوب رفع صوت مطلوب ہے، اس لئے کہ ہر رطب و یابس شہادت دے گی۔

وقال عمر بن عبدالعزیز اذن اذانا سمحافا عتزلنا:

سمح کے معنی ہیں سادگی اور متانت کے، اور مطلب یہ ہے کہ متانت اور سنجیدگی کے ساتھ اذان کہو۔

شراح فرماتے ہیں کہ اس کا ترجمہ سے کوئی تعلق نہیں اور میرے نزدیک اس کے ذکر کرنے سے غرض یہ ہے کہ ترجمۃ الباب سے رفع الصوت معلوم ہوا۔ اب بہت ممکن تھا کہ کوئی یہ سمجھ لے کہ مقصود رفع صوت ہے، خواہ جس طرح بھی ہو، گلا پھاڑ کر ہو تو حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس کو ذکر فرما کر اشارہ فرما دیا کہ رفع صوت تو مطلوب ہے مگر اس میں غلو نہ کرے۔ (۲)

---

(۱) باب فضل التاذین: اس باب پر اشکال یہ ہے کہ حدیث الباب کو باب سے کوئی مناسبت نہیں ہے کیونکہ تاذین کے معنی ہیں اذان کہنا، تو باب سے معلوم ہوا کہ اذان کہنے کی فضیلت معلوم ہوگی، اور روایت سے مطلق نفس اذان کی فضیلت معلوم ہوتی ہے، نہ کہ اذان کہنے کی، شراح نے اس کا جواب دیا کہ جب اذان کی فضیلت معلوم ہوگی تو اذان کہنے کی بھی ضمنا معلوم ہوگی میری طرف سے جواب یہ ہے کہ آئندہ آنے والا باب در باب ہے اور اسکے اندر اذان کہنے کی فضیلت بتلائی گئی ہے کیونکہ اسکے اندر رفع صوت بالاذان کی فضیلت بتلائی گئی ہے اور رفع صوت ہی اذان کہنا ہے، یہاں ایک بات اور سنو روحانی اشیاء کے خاص خاص اثرات ہوتے ہیں، لہٰذا کسی خاص اثر سے تفضیل نہیں دی جاتی اذان کا خاص اثر یہ ہے کہ اس میں خاص اعلام و اعلان ہوتا ہے، اور نماز میں اخفاء ہے، اسی وجہ سے شیطان اذان کی آواز سن کر بھاگ جاتا ہے، مگر نماز کا اس پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ (کذا فی تقریر ہن)

(۲) باب رفع الصوت بالنداء: اذان کی آواز جتنی بلند ہو سکے کرنی چاہئے تاکہ جتنے زیادہ شاہد قیامت میں بن سکیں، اچھا ہی ہے، اس کے بعد جو اثر نقل کیا ہے، اس کو بظاہر رفع الصوت سے کوئی مناسبت نہیں معلوم ہوتی، اس لئے حافظ کی رائے ہے کہ یہ ترجمۃ الباب کی قید ہے یعنی رفع الصوت بالنداء بلا تطریب حضرت اقدس گنگوہی نے اس طرح سے مناسبت پیدا کی کہ تطریب صوت میں رفع الصوت ناممکن ہے۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان)

باب مایحقن بالاذان من الدماء

ممکن ہے کہ حکم بیان کرنا مقصود ہو اور ممکن ہے کہ فضیلت بیان کرنی ہو، حضور اقدس ﷺ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ اس وقت تک کفار کی کسی آبادی پر حملہ نہیں کرتے تھے، جب تک کہ صبح نہ ہو جائے۔ اگر صبح ہونے کے بعد اذان کی آواز آجاتی تو حملہ نہیں فرمایا کرتے تھے، اور اگر نہ سنتے تو حملہ فرمادیتے، یہ فضیلت بھی ہوگئی، اس لئے کہ محض اذان کی وجہ سے محفوظ رہے، اور حکم یہ ہوا کہ مسئلہ یہ ہے کہ جب کہیں اذان سن لے تو وہاں حملہ کرنا جائز نہیں، معلوم نہیں کہ کتنے مسلمان قتل ہو جائیں۔

وان قدمی لتمس قدم النبی صلی اللہ علیہ وسم قد سبق الکلام علیہ، واللہ محمد والخمیس : میں بتلایا جا چکا کہ خمیس اس لشکر کو کہتے یں، جو پانچ اجزاء پر مشتمل ہو، میمنہ، میسرہ، مقدمہ، موخرہ، قلب

باب مایقول اذا سمع المنادی

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا طریقہ یہ ہے کہ جب اختلاف روایات قوی ہو، یا ائمہ کا اختلاف قوی ہو، تو ترجمہ میں کوئی حکم نہیں لگاتے یہاں چونکہ دو روایتیں ہیں، ایک **اذا سمعتم النداء فقولوا مثل مایقول المؤذن** جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعینہ الفاظ اذان دہرائے اور دوسری روایت میں **حیعلہ** کے بدلے میں **حوقلہ** ہے اور دونوں صحیح ہیں، اس لئے کوئی حکم نہیں لگایا، اب علماء کا پھر اختلاف ہے، بعض علماء فرماتے ہیں کہ **فقولوا مثل مایقول المؤذن** مجمل ہے، اور دوسری روایت مفصل ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ مفصل مجمل پر قاضی ہوا کرتی ہے لہٰذا مجمل کو مفصل کی طرف راجع کیا جائے گا۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ دونوں وارد ہیں، لہٰذا اختیار ہے اور بعض حنابلہ سے منقول ہے کہ دونوں کو جمع کرے۔

فقال مثلہ الی قولہ واشھدان محمدارسول اللہ:

اس کا یہ مطلب نہیں کہ صرف یہیں تک جواب میں اکتفا فرمایا بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہاں تک بعینہ الفاظ اذان دہرائے اور اس کی دلیل روایت آئندہ ہے۔ (۱)

باب الدعاء والنداء

شراح نے غرض مصنف سے کوئی تعرض نہیں کیا اور میرے نزدیک انشاء اللہ یہ غرض ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ جواب اذان واجب ہے یا نہیں؟ ہمارے یہاں اس میں دونوں قول ہیں، ظاہر یہ کے نزدیک واجب ہے، **لـلامر الوارد فی الجواب**، اور ہمارے

---

(۱) **باب مایقول اذا سمع المنادی :** میری رائے یہ ہے کہ یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ توسع بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اس کو اختیار ہے جو چاہے کہے لے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب یہ تھا کہ صرف شہادتین تک اذان کا جواب دیا جائے گا۔ (ن)

یہاں وجوب کا ایک قول ہے یہ بہت سخت ہے، اور سنیت کا دوسرا قول ہے یہی ایسر ہے اور حضرت امام طحاوی نے اس روایت سے عدم وجوب جواب اذان پر استدلال فرمایا ہے، جب اذان کے ساتھ یہ دعا پڑھے گا تو جواب کیسے دے گا؟ تو بہت ممکن ہے کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس طرف اشارہ فرمایا ہو کہ جواب واجب نہیں۔ (۱)

باب الاستهام في الاذان

میری رائے یہ ہے کہ مصنف کی غرض اذان کی فضیلت بھی بیان کرنی ہے اور استہام کے معنی بھی، اس لئے کہ استہام جیسے قرعہ اندازی کے معنی میں آتا ہے، ایسے ہی تیر اندازی کے معنی میں بھی آتا ہے، تو امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے بتلا دیا کہ یہاں قرعہ اندازی کے معنی میں ہے۔ (۲)

باب الكلام في الاذان

حنابلہ کے نزدیک جائز ہے، اور غیر حنابلہ کے نزدیک اگر فصل یسیر ہو تو مکروہ ہے اور اگر فصل طویل ہو جائے تو مفسد ہے، حنابلہ نے روایت باب سے استدلال فرمایا ہے، کہ حضرت ابن عباس نے الصلوٰة في الرحال کا امر فرمایا۔ جمہور اس کا جواب دیتے ہیں کہ اس میں روایات مختلف ہیں کہ یہ کب کہا؟ ابوداؤد کی روایت سے علی اثر الاذان معلوم ہوتا ہے، خود بخاری شریف میں صفحہ اٹھاسی

---

(۱) باب الدعاء عند النداء، حلت له شفاعتي حلت کے معنی حلال ہونے کے نہیں ہیں۔ بلکہ نازل ہونے کے معنی میں ہے روایت کے اندر دعا میں ایک لفظ آیا ہے وسیلہ بعض نے کہا ہے اس سے مراد مقام محمود ہے مگر وہ تو دعا کے اندر مستقل آرہا ہے اس کا جواب یہ دیا گیا کہ وہ عطف تفسیری ہے۔ بعض لوگوں نے کہا کہ وسیلہ سے مراد ایک خاص مرتبہ ہے۔ جس کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، ارجوان اكون الخ یعنی میں ہی امید کرتا ہوں کہ اس مرتبہ کا مستحق میں ہوں گا۔ یہ بات تو واضح ہے کہ آپ ﷺ نے یہ تواضع کی وجہ سے فرمادیا کیوں کہ یہ مرتبہ تو آپ ﷺ کو یقیناً ملے گا۔

(۲) باب الاستهام في الاذان استہام کے معنی قرعہ اندازی اور تیر اندازی دونوں کے ہیں۔ مگر حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت سعد کا اثر باب میں نقل فرما کر بتلا دیا کہ یہاں اول معنی مراد ہیں اور باب کی غرض یہ ہے کہ اذان جوق پر رد فرمایا ہے یعنی ایک مسجد میں صرف ایک ہی اذان ہونی چاہئے، بغیر ضرورت شدیدہ کے ایک سے زائد اذان نہ ہونی چاہئے، کیونکہ اگر متعدد اذانیں جائز ہوتیں، تو پھر استہام کی نوبت کیوں آئی؟ لیکن اگر کسی جگہ ضرورت ہو مثلاً جامع مسجد وغیرہ یا بڑی مساجد تو وہاں جائز ہے۔ بعض شراح نے ایک غرض اس باب کی یہ بیان فرمائی ہے کہ احناف کے نزدیک قرعہ اندازی منسوخ ہے تو اس کے ذریعہ احناف پر رد کرنا مقصود ہے مگر ہم لوگوں پر رد نہیں ہوگا کیونکہ ہم قرعہ کے حجت لازمہ ہونے کا انکار کرتے ہیں مطلق اس کے منکر نہیں۔ مگر میرے نزدیک یہ غرض بیان کرنا یہاں اس وجہ سے صحیح نہیں ہے کہ آئندہ چل کر ایک باب آئے گا "باب القرعة في المشكلات" وہاں یہ غرض چل سکتی ہے اور یہاں چونکہ وضو کا بیان ہے لہٰذا وہ غرض اس کے مناسب نہیں ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف اس میں آیا ہے کہ ولو يعلمون ما في التهجير الخ یہاں ایک اشکال ہے کہ اس سے تہجیر کی فضیلت معلوم ہوتی ہے، لہٰذا سویرے پڑھنا چاہئے، حالانکہ شریعت نے گرمی میں ابراد کا حکم دیا ہے لہٰذا یہ تہجیر کی فضیلت کے خلاف ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ مسجد میں جانے کے لئے تہجیر کی فضیلت بیان کی گئی ہے تاکہ سویرے سے جا کر بیٹھ جائے، اور ابراد کا تعلق نماز سے ہے، اور یہ حکم نماز کے لئے ہے۔ نیز اول میں فضیلت جزئیہ ہے اور ابراد کے اندر حکم عامہ ہے۔

پر آنے والا ہے، کہ حضور ﷺ نے اذان کا حکم دیا، ثم یقول علی اثرہ الا صلوا فی الرحال اور اگر ہو بھی اذان کے درمیان میں تو یہ حضرت ابن عباس کا فعل ذاتی ہے۔

حضور اکرم ﷺ سے تو صرف الصلوٰۃ فی الرحال ثابت ہے، امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا میلان حنابلہ کی طرف ہے، لاباس ان یضحک وھویوذن او یقیم، علامہ عینی نے اعتراض فرمایا کہ باب تو کلام فی الاذان کا ہے اور اثر ضحک کا لہٰذا اس کو باب سے کوئی تعلق نہیں، میرے نزدیک یہ اعتراض درست نہیں ہے، اس لئے کہ یہ تو اثبات بالاولیٰ ہوا۔ کیونکہ جب ضحک جائز ہے تو کلام بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ ردغ اس کے معنی کیچڑ کے ہیں۔

باب اذان الاعمی اذا کان له من یخبره

علامہ نووی نے شرح مسلم میں یہ نقل کر رکھا ہے کہ حنفیہ وظاہریہ کے یہاں اذان اعمیٰ درست نہیں، یہ نقل حنفیہ سے غلط ہے ممکن ہے کہ ظاہریہ سے صحیح ہو۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر عمی حاذق ہو اور وقت کی اس کو اطلاع ہو جاتی ہو یا وہ خود تو حاذق نہیں لیکن اس کو کوئی بتلا دیتا ہو تو جائز ہے۔(۱)

باب الاذان بعد الفجر

ابن بطال نے اعتراض کیا ہے کہ یہ ترجمہ شان بخاری کے موافق نہیں ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ کتاب حدیث کی ہے، کہیں سیدھا باب اگر باندھ دیا تو کیا حرج ہے۔

ابن بطال فرماتے ہیں اگر اذان بعد الفجر کا باب منعقد فرمایا ہے تو پھر اذان بعد الزوال وبعد المغرب بھی منعقد کرنا چاہئے، ایک دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اس باب کے بعد باب الاذان قبل الفجر آرہا ہے ترتیب کا تقاضا یہ تھا کہ اولا قبل الفجر اور پھر بعد الفجر کا باب باندھتے اس اعتراض میں اور شراح نے بھی موافقت کی ہے، مگر میرے نزدیک دونوں اعتراض ساقط ہیں اور حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی غرض یہ ہے کہ اذان فجر جو صحیح اور معتبر ہے وہ تو وہ ہے جو بعد الفجر ہے اور قبل الفجر والی اذان صلوٰۃ کے لئے نہیں بلکہ لیرجع قائمکم وینبه نائمکم ہے، اور چونکہ اذان بعد الفجر ہی اصل تھی اس لئے اس کو مقدم فرمایا۔ اور قبل فجر کو بالتبع ذکر فرما دیا۔

اعتکف المؤذن للصبح :

جب صبح کے انتظار میں رکا رہا تو اذان لامحالہ بعد الصبح ہی ہوگی وھو المرام۔(۲)

---

(۱) باب اذان الاعمی الخ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا مقصد ابن ابی شیبہ کی ان روایات پر رد کرنا ہے جن میں اذان اعمیٰ کے عدم جواز کو بیان کیا گیا ہے۔(ن)

(۲) باب الاذان بعد الفجر میرے نزدیک امر بلال ان یشفع الاذان الخ کی مُجملہ توجیہات میں سے ایک توجیہ یہ ہے کہ اذان ابن ام مکتوم کے ساتھ جوڑ کر کہے اور تکبیر اکیلے کہے، اس توجیہ کو یہاں امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ واقعہ تو صرف فجر کا ہے، اور امر بلال عام ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ان یشفع الاذان الخ قضیہ مہملہ ہے اور وہ حکم میں جزئیہ کے ہوتا ہے۔(کذا فی تقریر مولوی احسان)

باب الاذان قبل الفجر

جب اصل اذان کوذکر فرمایا تو اس کو بھی تبعاً ذکر فرمادیا۔ اور یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ صبح کی اذان ہے، اور حنفیہ کے نزدیک یہ صبح کی اذان نہیں ہے، بلکہ تذکیر کے لئے ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے لیرجع قائمکم وینبہ نائمکم

جواز ان قبل الفجر کے قائل ہیں، ان میں اختلاف ہے کہ دوبارہ بعد طلوع الفجر ضروری ہے، یا نہیں بعض شافعیہ کہتے ہیں کہ ضروری نہیں۔ اور جمہور ضروری کہتے ہیں۔ حنفیہ کہتے ہیں جب نماز کے لئے ایک اذان ہوگئی تو دوسری کی کیا ضرورت ہے، بعض حنفیہ نے اخو صداء والی روایت سے استدلال کیا ہے، حضور اقدس ﷺ نے فرمایا انا اخا صداء اذن ومن اذن فھو یقیم ابوداؤد میں یہ روایت ہے اور اس میں دوسری اذان کا ذکر نہیں ہے، ولیس ان یقول الفجر، فجر دو ہیں ایک کاذب دوسرے صادق۔ کاذب تو مستطیل ہوتی ہے اور صادق عریض۔ (۱)

باب کم بین الاذان والاقامة ومن ینتظر الاقامة

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کے اصول میں معلوم ہو چکا ہے کہ کبھی امام صاحب اپنے ترجمہ سے کسی روایت پر رد فرماتے ہیں اور کبھی تائید کرتے ہیں، تائید کرنے کا مطلب یہ ہے کہ الفاظ روایت شرط کے مطابق نہیں، مگر مضمون صحیح ہوتا ہے، اس کو اپنی کسی روایت سے موید کرتے ہیں، یہاں بھی ایک روایت ترمذی میں ہے، اجعل بین اذانک واقامتک قدر مایفرغ الآکل من اکله الشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته. مضمون تو امام کی شرط کے مطابق تھا، مگر الفاظ شرط پر نہ تھے، لہٰذا امام نے اپنی روایت بین کل اذانین صلوٰۃ سے تائید فرمادی، اس لئے کہ جب اذان واقامت کے درمیان نماز کا وقت ہوگا۔ تو اس وقت میں کھانا بھی کھایا جاسکتا ہے، اور پانی بھی پیا جاسکتا ہے، استنجاء بھی پاک ہوسکتا ہے، لہٰذا وقت نکل آیا۔

یبتدئون السواری :

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کثرت سے مغرب سے قبل نوافل پڑھتے تھے، شافعیہ کے نزدیک اسی وجہ سے دو رکعت قبل المغرب اولیٰ ہے، اور حنفیہ اس کے قائل نہیں وہ فرماتے ہیں کہ اول امر پر محمول ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ صحابی نے کسی کو یہ نماز پڑھتے دیکھا تو فرمایا کہ کبھی ہم بھی پڑھتے تھے، صحابی سے تابعی نے پوچھا اب کیوں نہیں پڑھتے؟ تو فرمایا کہ مشغولیت کی وجہ سے، اگر مستحب ہوتی تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کیوں چھوڑتے؟

---

(۱) باب الاذان قبل الفجر: حافظ ابن حجر چونکہ شافعی ہیں اور شافعیہ کے یہاں قبل الفجر بھی اذان جائز ہے، اس لئے وہ یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ امام شافعی کے ساتھ ہیں اور اسی وجہ سے وہ دونوں قسم کے باب لائے ہیں لیکن میں بتلا چکا ہوں کہ یہاں تقدیم وتاخیر اس وجہ سے ہے کہ یہاں اذان قبل الفجر جائز نہیں ہے اور حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں اذان قبل الفجر لیرجع قائمکم وینبہ نائمکم کی مصلحت کی وجہ سے تھی، ورنہ اس کی تقدیم وتاخیر کی کوئی وجہ ظاہری سمجھ میں نہیں آتی۔

(کذا فی تقریر مولوی احسان)

باب من ينتظر الاقامة

روایات میں بکثرت تبکیر وتہجیر کے فضائل وارد ہوئے ہیں تو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ اگر کوئی اقامت کا انتظار کرتا ہے اور اول وقت میں نماز کے لئے نہ جائے، تو جائز ہے، حافظ کی رائے ہے کہ تبکیر وتہجیر مقتدیوں کے لئے ہے۔ امام اقامت کے وقت نکلے، فان الامام ينتظر ولا ينتظر، اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالی کی غرض یہ ہے کہ اگر کسی کا مکان مسجد کے قریب ہو اور وہ وضو کر کے اپنے گھر بیٹھا اقامت کا انتظار کرتا ہے تو اس کو تبکیر کا ثواب ملے گا۔

ثم اضطجع على شقة الايمن:

اس کا حکم مستقل باب میں آرہا ہے اس میں آٹھ مذاہب ہیں۔

حتى ياتيه الموذن للاقامة:

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ امام کے لئے تبکیر کا حکم نہیں، وہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ امام تھے، اور جو علماء کہتے ہیں کہ اگر گھر مسجد کے متصل ہو تو ثواب ملتا ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ آپ ﷺ کا گھر متصل تھا، اور جن لوگوں کے نزدیک یہ ہے کہ اول وقت میں نہ جانا جائز ہے وہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ اول وقت میں تشریف نہیں لے گئے۔

باب بين كل اذانين صلوة لمن شاء

بعض روایات میں چونکہ لمن شاء کا لفظ نہیں آتا اس سے بظاہر ایہام وجوب سمجھ میں آتا تھا اس لئے لمن شاء بڑھا کر اس کو دفع فرمادیا اور بتلادیا کہ ان دونوں رکعتوں کا پڑھنا واجب نہیں۔

باب من قال ليوذن في السفر موذن واحد

بعض علماء فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالی کی غرض اس باب سے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہ پر رد کرنا ہے، اسلئے کہ ان کا مذہب یہ تھا کہ سفر میں دو اذانیں ہوں۔

وقيل رد على اذان الجوق في السفر فانه يحتاج اليه في الامصار، اذا كانت المساجد بحيث لايصل صوت الموذن الى جانب آخر واما في السفر فلاحاجة اليه، وهواختيار والدی رحمه الله تعالیٰ، وقيل المراد بالموذن المكبر والمعنى الاكتفاء بالتبكير التكبير فقط وعندی ان في رواية مالک بن الحويرث كما ياتی اذا انتما خرجتما فاذنا ثم اقيما ثم ليومكما اكبر كمافاظاهره اذان الاثنين ولذا قال بعض العلماء بمقتضى هذه الرواية فردالمصنف ذلک بان المشروع اذان واحد.

باب الاذان للمسافر الخ

اس باب کی غرض کیا ہے؟ شراح کا اس میں اختلاف ہے، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ چونکہ اذان اجتماع کے لئے ہوتی ہے،

لہٰذا اگر جماعت ہو تو اذان کہی جائے، اور اگر کوئی ایک ہی آدمی ہو اور وہ نماز پڑھے، تو اس کو اذان کہنے کی ضرورت نہیں، مگر یہ بعید ہے اسلئے کہ ابھی امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ حضرت ابوسعید خدری کی روایت نقل کر آئے کہ حضرت ابوسعید خدری نے شاگرد سے فرمایا، انی اراک تحب الغنم والبادیة فاذا کنت فی غنمک، او بادیتک فاذنت بالصلوٰة فارفع صوتک بالنداء . الحدیث۔ اور وہاں شاگرد منفرد تھے، اور میرے والد صاحب اس کے بالکل خلاف فرماتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اذان کی مشروعیت گو اجتماع کے لئے ہے، مگر چونکہ اذان کی مصالح بے شمار ہیں۔ اور اس کے فوائد ہزار ہا ہزار ہیں۔ لہٰذا اگرچہ جماعت نہیں پھر بھی اذان کہے، اور میرے نزدیک امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی غرض یہ ہے کہ مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ جماعت میں اگر امیر ہو تو اذان کہی جائے ورنہ نہیں تو حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ اس پر رد فرما رہے ہیں کہ اذان ایک مستقل چیز ہے، وہ امیر پر موقوف نہیں ہے اور میرے اس قول کی وجہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا یہ جملہ ہے، وکذلک وبعرفة وجمع وذکر اشیاء احفظها او لا احفظها ذکر کا فاعل مالک بن الحویرث ہیں۔ اور یہ مقولہ ابوقلابہ کا ہے، یہ ابوقلابہ یوں فرماتے ہیں کہ میرے استاذ مالک بن الحویرث نے بہت سی چیزیں ذکر فرمائی ہیں، جس میں کچھ تو میں یاد رکھتا ہوں اور کچھ یاد نہیں رکھتا، اس او کے اندر اختلاف ہے کہ یہ کیا ہے؟ بعض شراح کی رائے ہے کہ شک راوی ہے، اگر شک راوی ہے، تو اس صورت میں یہ مقولہ ابوقلابہ کے شاگرد کا ہوگا۔ اس لئے کہ شک کا مطلب یہ ہے کہ شاگرد کو شک ہو گیا کہ اس کے استاذ نے کیا الفاظ فرمائے تو یہاں ابوقلابہ کے شاگرد کہتے ہیں کہ میرے استاذ ابوقلابہ نے فرمایا و ذکر اشیاء یعنی مالک بن الحویرث نے مجھ سے بہت سی باتیں ارشاد فرمائیں۔ لیکن اس کے بعد میرے استاذ ابوقلابہ نے احفظها فرمایا، یا لا احفظها فرمایا۔ اس میں ان کو شک ہو گیا۔

مگر حافظ ابن حجر نے اس پر رد فرمایا ہے، ان کی رائے یہ ہے کہ یہ تنویع کے لئے ہے، علامہ عینی نے تو یہاں حافظ پر رد فرما دیا۔ مگر جب گیارہویں جلد میں یہی مقولہ آیا تو وہاں اسی کو اختیار کر لیا، اور تنویع کا مطلب یہ ہے کہ کچھ باتیں یاد ہیں اور کچھ بھول گیا۔

باب هل يتبع المؤذن فاه هٰهنا وهٰهنا

یہاں پر شراح نے دو ترکیبیں بیان کی ہیں، اول یہ ہے کہ المؤذن فاعل ہو اور فاه مفعول ہو اور دوسرے یہ کہ المؤذن مفعول اور فاه يتبع کا فاعل بنے مگر دونوں صورتوں میں مطلب ایک ہی ہوگا۔ وہ یہ کہ مؤذن اپنے منہ کو ادھر ادھر پھیرے، بہر حال شراح قاطبۃً اور مشائخ و اساتذہ مجتمعۃً یہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی غرض یہ ہے کہ کیا تحویل وجه عند الحيعلتين کرے یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک تحویل کرے گا، اور مالکیہ کے یہاں ضروری نہیں چاہے کرے چاہے ترک کر دے، اور جو آثار ذکر کئے گئے ہیں، ان کی غرض یہ ہے کہ تحویل میں کوئی حرج نہیں ہے، اور میرے نزدیک یہاں پر ابواب الاذان ختم ہو رہے ہیں، اور اب آنے والے باب سے ابواب الجماعة شروع ہو رہے ہیں، لہٰذا جیسے مصنفین کتاب کے آخر میں ایک باب مسائل شتی کا ذکر فرماتے ہیں، اسی طرح حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے یہ باب بطور مسائل شتی کے ذکر فرما دیا، اور ان آثار مذکورہ فی الباب سے مصنف کی غرض صرف تحویل

وجہ نہیں ہے، بلکہ مختلف مسائل ہیں۔

ویذکر عن بلال انه جعل اصبعیه فی اذنیه الخ:

شراح فرماتے ہیں کہ جب اذان کے وقت کان میں انگلی داخل کرنے نہ کرنے میں کوئی فرق نہیں کہ حضرت بلال داخل کرتے تھے، اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ داخل نہیں کرتے تھے، تو اسی طرح تحویل میں ہے۔ خواہ کرے یا نہ کرے اور میرے نزدیک ایک دوسرا مسئلہ ہے، وہ یہ کہ اذان کہتے ہوئے کیا انگلیاں کانوں میں داخل کرے یا نہ کرے؟ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے ہے کہ نہ کرے، اس لئے کہ انہوں نے حضرت بلال کا اثر بصیغہ تمریض نقل کیا جس سے اثبات ہوتا ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر بصیغہ جزم نقل کیا جس سے نفی ہوتی ہے۔

وقال ابراهیم لاباس ان یوذن علی غیر وضوء:

شراح فرماتے ہیں کہ جب اذان وضو کے ساتھ اور بلا وضو دونوں طرح جائز ہے تو اذان ونماز میں فرق ہوگیا۔ نماز میں تو ممنوع ہے اور اذان میں نہیں، اور میرے نزدیک ایک دوسرا مسئلہ ہے وہ یہ کہ آیا اذان بلا وضو کہے یا باوضو۔ (۱)

باب قول الرجل فاتتنا الصلوٰۃ

میرے نزدیک یہاں سے ابواب الجماعۃ شروع ہورہے ہیں اور منجملہ مسائل جماعت کے یہ بھی ہے کہ آیا فاتتنا الصلوٰۃ کہنا جائز بھی ہے یا نہیں، امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے خود ہی غرض بتلادی کہ و کرہ ابن سیرین ان یقل فاتتنا الصلوٰۃ اور وجہ کراہت یہ ہے کہ اس میں ایہام نسبت قصور الی الصلوٰۃ ہوتا ہے، بلکہ لم تدرک کہنا چاہئے تو امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ کچھ نہیں کیونکہ حضور اکرم ﷺ سے ایسا کہنا ثابت ہے، آپ ﷺ کا ارشاد واضح بھی ہے اور قابل اتباع بھی۔

باب مادرتکم فصلو اومافاتکم فاتموا

چونکہ ابھی روایت میں یہ لفظ آ گیا تھا اور مسئلہ وسیع الاختلاف ہے، اس لئے مستقل باب باندھ دیا اولا یہ سنو کہ یہ حدیث دوطرح سے نقل کی گئی ہے، ایک مادرکتم فصلوا وما فاتکم فاتموا، اوردوسرے مادرکتم فصلوا ومافاتکم فاقضوا تو مادرکتم فصلوا تو دونوں میں مشترک ہے، مگر آخری جملہ میں اختلاف ہوگیا، کیونکہ ایک مافاتکم فاتموا ہے دوسرے میں فاقضوا، اول کا مطلب یہ ہے کہ جو نماز آخر کی رہ جائے اس کو تمام کرلو، اور ثانی کا مطلب یہ ہے کہ جو نماز پہلی رہ گئی ہے اس کو پورا کرلو۔

---

(۱) باب هل یتبع الموذن فاه: شراح نے اس باب کی غرض میں لکھا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک چونکہ التفات نہیں کرے گا تو امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے انکی تردید میں باب منعقد فرمایا ہے مگر دسوقی جو مالکیہ کی فقہ میں ایک مستند کتاب ہے اس کے اندر انہوں نے اپنا مذہب یہ لکھا ہے کہ سب برابر ہے، جیسے چاہے کرے، جمہور کے نزدیک التفات اولیٰ ہے، اور اگر منارہ پر ہے اور وہ تنگ ہے تو منہ کو دونوں جانب نکالے، مالکیہ کے نزدیک منہ نکالنے کی ضرورت نہیں، اسی طرح کانوں کے اندر انگلیاں دینا، جمہور کے نزدیک ہے مالکیہ اس کا بھی انکار کرتے ہیں اور امام کا میلان بھی بظاہر اس مسئلہ میں مالکیہ کی طرف ہے، بہرحال امام بخاری نے باب کے اندر هل لاکر ان مسائل کے اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ (س)

اسی اختلاف روایت کی بناء پر ائمہ میں باہم اختلاف ہوگیا، حضرت امام شافعی اور امام احمد رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ فـاتـمـوا والی روایت راجح ہے، اور امام ابوحنیفہ فـاقـضـوا والی روایت کو راجح قرار دیتے ہیں، اور حضرت امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ دونوں روایتوں میں جمع فرماتے ہیں کہ اتـمـوا باعتبار افعال کے ہے اور فـاقـضـوا باعتبار اقوال کے ہے، جو حضرات فـاتـمـوا کی ترجیح کے قائل ہیں وہ حضرات فرماتے ہیں کہ یہ لفظ روایات کثیرہ میں وارد ہے۔ حضرت امام اعظم فرماتے ہیں کہ صرف فاتموا اور فاقضوا میں روایات منحصر نہیں، یہاں اگر تعارض ہوگیا تو دوسری روایت میں فلیقض ہے، لہٰذا اس کی وجہ سے فاقضوا والی روایت راجح ہوگی، اس میں اختلاف یوں ہوگا کہ ایک آدمی امام کے ساتھ رکعت رابعہ میں شریک ہوا، جو حضرات فـاتـمـوا کو راجح قرار دیتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں وہ رکعت مع الامام اس کی پہلی نماز ہوگی، اور باقی جو منفردا پڑھے گا وہ اس کی آخری نماز ہوگی اس لئے کہ اتمام کے معنی ہیں پورا کرنا۔ لہٰذا مطلب یہ ہے کہ پہلے سے کوئی ناقص چیز ہے، جس کو وہ پورا کرے، اب اس کی صورت کیا ہوگی؟ وہ حضرات فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ رکعت مع الامام اس کی ابتدائی نماز ہوگی لہٰذا جب امام کے سلام پھیرنے کے بعد اٹھے گا تو یہ اس کی دوسری رکعت ہوگی، اس کو پورا کرنے کے بعد جلوس کرے گا، اور تشہد پڑھے گا۔ اور پھر تیسری اور چوتھی رکعت پڑھے گا۔ اور آخر میں بیٹھے گا اور جو حضرات فـاقـضـوا کو راجح قرار دیتے ہیں۔ جیسے حضرت امام صاحب اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ تو ان کے نزدیک اس نے جو ایک رکعت امام کے ساتھ پڑھی ہے، وہ اس کی اخیر نماز ہوگی، اور اس کی تین ابتدائی رکعات فوت ہوگئیں، لہٰذا امام کے سلام پھیرنے کے بعد اس کو قضا کرے گا، اب جب وہ قضا کرنے والا ہوگا تو وہ امام کے سلام کے بعد جب اٹھے گا تو ثناء اور تعوذ بھی پڑھے گا اور فاتحہ اور ضم سورت بھی کرے گا، اور نیز امام کے سلام کے بعد دو رکعتیں پڑھ کر قعدہ اولیٰ کرے گا۔ اور پھر تیسری پڑھ کر قعدہ اخیرہ کرے گا۔ اور حضرت امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ نے دونوں روایتوں میں جمع فرمادیا کہ اتمام تو افعال میں ہوگا، لہٰذا امام کے سلام پھیرنے کے بعد جب دوسری رکعت کے لئے اٹھے گا تو اس کو پوری کر کے بیٹھے گا، کیونکہ امام کے ساتھ والی پہلی تھی، اور یہ دوسری ہے، اور اقوال کے اندر قضاء ہے، لہٰذا قرات بھی کرے گا اور ضم سورت بھی۔ حضرت امام محمد بھی یہی فرماتے ہیں جو امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ نے فرمایا، صرف تھوڑا سا فرق ہے جو اوجز المسالک میں مذکور ہے کہ اقوال میں صرف قرائت ہے یا ثناء وغیرہ بھی ہے، اور اب فتویٰ انہی کے قول پر ہے اور میری رائے ہے کہ اختلاف لفظی ہے، اس لئے کہ جو حضرات اتمام کے قائل ہیں، وہ بھی فرماتے ہیں کہ قرات کرے گا۔ اس رکعت میں جس میں وہ امام کے سلام کے بعد شروع کرنے والا ہوا ہے۔

اور بعض سلف کے نزدیک اتمام حقیقی ہے بالکل قرائت نہیں کرے گا۔ اور بعض سلف سے منقول ہے کہ قرائت اور ضم سورت سب ہی کچھ کرے گا۔ امام کے ساتھ والی رکعت میں اس لئے کہ یہ اس کی اول نماز ہے، اب یہاں ایک دوسرا مسئلہ ہے، جو کتاب الجمعہ سے متعلق ہے، وہ یہ کہ یہ روایت (خواہ فـاقـضـوا کے لفظ کے ساتھ ہو یا فـاتـمـوا کے لفظ کے ساتھ) حنفیہ کی اس بات پر تائید کرتی ہے کہ اگر کوئی شخص جمعہ کے دن مسجد میں آیا اور امام کو دیکھا کہ اس نے دوسری رکعت کا رکوع بھی کرلیا اور وہ پھر امام کے ساتھ شریک ہوگیا تو وہ جمعہ ہی پورا کرے گا۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ظہر پوری کرے گا، دار قطنی وغیرہ کی روایت میں من ادرک رکعۃ من الجمعۃ فقد ادرک سے استدلال کرتے ہیں، احناف فرماتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے مافاتکم فاتموا یا فاقضوا، تو مافاتہ کے اتمام یا قضاء کا امر فرمایا ہے اور مافاتہ جمعہ ہے، لہٰذا جمعہ کی قضاء کرے گا۔

باب متى يقوم الناس اذا راؤ الامام

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ حقیقت میں دو جملے ہیں، ایک جملہ نہیں ہے تا کہ یہ تلاش کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے کہ اذا ظرف ہے تو کس کا ہے اور اگر شرط ہے تو اس کی جزا کیا ہے؟ بلکہ اولا امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ایک سوال قائم کیا کہ متى يقوم الناس ؟ اور پھر خود ہی اس کا جواب دے دیا کہ اذا رأو ا الامام اس میں اختلاف ہے کہ مقتدی کس وقت کھڑے ہوں حنفیہ کے نزدیک جب مکبر حی علی الفلاح پر پہنچے، اور شافعیہ کے نزدیک تکبیر ختم ہو جانے کے بعد، اور امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تکبیر شروع ہونے پر اور اسی پر آج کل عمل ہے، اور اسی کی طرف امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا میلان ہے۔ اور حنابلہ کے نزدیک جب مکبر قد قامت الصلوٰۃ کہنے لگے۔

باب لا يقوم الى الصلوٰة مستعجلا وليقم بالسكينة والوقار

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی عادت شریفہ یہ ہے کہ ایک روایت ذکر فرماتے ہیں اور اس سے کوئی مسئلہ ثابت کرتے ہیں، تو پھر اس سے جتنے مسائل ثابت ہوتے ہیں ان کو ابواب منعقد فرما کر ثابت کرتے رہتے ہیں، یہاں پر میرے نزدیک غرض یہ ہے کہ چونکہ قرآن پاک میں فاسعوا الى ذكر اللّٰه آیا ہے جس سے بظاہر سعی یعنی دوڑنے کا امر عندالاذان معلوم ہوتا ہے تو حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے تنبیہ فرمادی کہ سعی یہاں پر دوڑنے کے معنی میں نہیں بلکہ شدت اہتمام کے معنی میں ہے۔

باب هل يخرج من المسجد لعلة

مسلم شریف میں ہے کہ ایک شخص اذان کے بعد مسجد سے نکل کر جانے لگا، تو حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا کہ اما هذا فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم اس سے بظاہر ایہام ہوتا ہے کہ خواہ بضرورت نکلے یا بلا ضرورت عاصی ہو جائے گا، تو حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے تنبیہ فرمادی کہ اگر کسی ضرورت سے نکلے تو جائز ہے، لیکن جس روایت سے استدلال فرمایا ہے، اس کے اندر احتمال ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ خاص ہو یا حاجت خاصہ پر محمول ہو، اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ روایت اس سے مقدم ہو یا موخر لہٰذا ترجمہ میں لفظ هل ذکر فرمایا، وقد اقيمت الصلوٰة یہ روایت مشکلات میں شمار کی گئی ہے اشکال ابواب الامامۃ میں آئے گا، میں نے یہاں پر تم کو تنبیہ کر دی ہے، تا کہ تمہیں یاد رہے، اس لئے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی عادت یہ ہے کہ جو روایت ان کے مذہب کے موافق ہو اس کو تو اس کی اصل جگہ میں ذکر فرماتے ہیں اور اگر ان کے مذہب کے موافق نہ ہو تو اس کو کسی اور جگہ ذکر فرماتے ہیں۔

یہاں مسئلہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے نماز شروع فرمادی تھی، پھر اس کے بعد نکلے یا شروع نہیں فرمائی تھی بلکہ شروع کرنے سے قبل ہی نکل گئے تھے، بعض روایات میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے نماز شروع کر دی تھی، اور بعض روایات میں ہے کہ شروع نہیں فرمائی تھی، جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے نماز شروع فرمادی تھی، وہ فرماتے ہیں کہ اگر امام بھول کر بلا وضو نماز پڑھا دے اور پھر اس کو یاد آئے تو مقتدیوں کی نماز ہو گئی، اور امام کی نماز نہیں ہوئی، لہٰذا میں تنبیہ کرتا ہوں کہ یہ روایت دلالت کرتی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے نماز شروع نہیں فرمائی تھی، پھر یہ سنو! کہ بعض روایات میں تو یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ تشریف لائے اور تکبیر تحریمہ کہی اور پھر انصراف فرمایا

اورلوگوں کو ہاتھ سے اشارہ فرمایا کہ اپنی جگہ پر رہو، اور دوسری روایت میں ہے کہ انتظرنا ان یکبر انصرف شراح نے ان دونوں کو ایک ہی واقعہ پر حمل کیا ہے، کہ تکبیر کے بعد پھر تشریف لے گئے اور حنفیہ نے بھی یہی کہا ہے لیکن انہوں نے فکبر والی کو انتظرنا ان یکبر والی پر محمول کیا ہے مگر میرے نزدیک یہ دونوں روایتیں دو واقعوں پر محمول ہیں، انتظرنا ان یکبر تو حالت جنابت پر محمول ہے، حضور اکرم ﷺ کو غسل کی حاجت تھی، مسجد میں تشریف لائے اور ابھی تکبیر نہیں فرمائی تھی کہ یاد آ گیا اور قبل ان کبر فی الصلوۃ من الصلوات ثم اومأ الیھم بیدہ ان امکثوا والی روایت حدث پر محمول ہے، یہاں درمیان صلوٰۃ میں ایسا ہوا اگر حضور ﷺ پر نوم کا غلبہ ہوسکتا ہے تو کیا حدث لاحق نہیں ہوسکتا۔

ہوسکتا ہے اور یہ چیز کوئی شان نبوت کے خلاف نہیں، اس سے تکمیل تعلیم فعلی ہوتی ہے، اور میری دلیل یہ ہے کہ یہ کبر والی روایت حدث پر محمول ہے کہ حضرت امام محمد نے اسی روایت پر باب الحدث فی الصلوۃ کا باب باندھا ہے، مولانا عبدالحی صاحب نے امام محمد پر اعتراضات کیے ہیں، جو میرے حضرت نے بھی نقل کیے ہیں، مگر جوابات بھی دیئے ہیں، لیکن میرے نزدیک کوئی اشکال ہی نہیں، جب حضور پاک ﷺ پر نوم کا غلبہ ہوسکتا ہے تو لحوق حدث میں کیا اشکال ہے؟ جبکہ منافی شان نبوت بھی نہیں ہے، اس پر مفصل بحث اوجز میں مل جائے گی۔

باب اذا قال الامام مکانکم حتی اذا رجع انتظروہ

اگر نماز سے پہلے ہو تو کوئی خلجان نہیں امام کا انتظار کیا جائے اگر نماز میں یہ بات پیش آجائے تو استخلاف ضروری ہے۔ (۱)

باب قول الرجل ماصلینا

جیسے ابن سیرین فاتتنا الصلوٰۃ کہنے کی کراہت کے قائل ہیں، ایسے ہی امام نخعی ماصلینا کہنے کی کراہت کے قائل ہیں، کیونکہ یہ ایک قسم کی بے اعتنائی اور رعونت ہے، حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی اس پر رد فرماتے ہیں کہ ایسا کہنے میں کوئی حرج نہیں، حضرت شاہ صاحب نے اصول تراجم میں لکھا ہے کہ بسا اوقات تراجم بظاہر قلیل الجدوی ہوتے ہیں، مگر فی الواقع وہ ایک معنی کو لئے ہوتے ہیں، اور غزیر الفائدہ ہوتے ہیں، اس کی مثال حضرت شاہ صاحب نے اسی باب کے ذریعہ سے دی ہے کہ بظاہر یہ کوئی بات نہیں ہوئی، مگر اس

---

(۱) باب اذا قال الامام الخ: یہاں سے یہ مسئلہ بیان فرماتے ہیں کہ اگر امام کو کوئی ضرورت پیش آجائے تو انتظار کرنا چاہئے اور اس کا انتظار اولیٰ اور بہتر ہے مگر اس سے وہ امام مراد ہے جو تنخواہ نہ لے، امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی نے جو روایت اس کے اندر ذکر فرمائی ہے، اس کا ذکر دوسری کتب کے اندر بھی ہے، مگر فرق دونوں میں اتنا ہے کہ اس روایت سے معلوم ہوا کہ تکبیر تحریمہ سے قبل حضور اکرم ﷺ واپس لوٹ گئے، اور دوسری روایت میں ہے کہ فکبر یعنی حضور ﷺ نے تکبیر شروع فرما دی تھی، اس کے بعد واپس لوٹے، اس روایت سے امام شافعی نے استدلال کیا ہے۔ اس مسئلہ پر اگر مقتدی امام سے پہلے تکبیر کہہ لے اور پھر امام کہے اور دونوں کی اخیر میں ایک دوسرے کے ساتھ مشارکت ہو جائے تو کافی ہے، ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ وہاں حضور ﷺ نے دوبارہ تکبیر کہی پہلی تکبیر کافی نہیں ہوئی، اس لئے اس سے استدلال صحیح نہیں ہے، اب یہاں حدیث میں ایک مسئلہ ہے وہ یہ کہ تکبیر کے بعد اگر کسی ضرورت کی وجہ سے امام باہر جائے تو شافعیہ کے نزدیک مقتدی کھڑے ہو کر انتظار کریں گے اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں انتظار نہ ہوگا بعض شراح نے کھینچ تان کے بعد ترجمہ کی یہ غرض بیان کی ہے لیکن یہ محض تکلف ہی تکلف ہے۔ (کذا فی تقریرین)

کا باطن یہ ہے کہ یہ نخعی پر رد ہے، جو اس کی کراہت کے قائل ہیں، اور میں نے پہلے کہا ہے کہ بخاری شریف کے پڑھنے پڑھانے میں اسی کو لطف آئے گا جو اختلاف آثار وغیرہ پر مطلع ہو۔ ثم صلی العصر میں یہ بتلا چکا ہوں کہ بخاری کی روایت سے معلوم ہو چکا ہے کہ صرف عصر کی نماز فوت ہوئی اور ترمذی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ چار نمازیں فوت ہوئیں اور اس میں محدثین وموجہین کے اقوال میں نقل کر چکا ہوں۔(۱)

باب الامام تعرض له الحاجة بعدالاقامة

حاصل یہ ہے کہ بعد التکبیر امام کو نماز شروع کرنی لازم نہیں اگر کسی ضرورت سے کچھ دیر کر دے تو جائز ہے، البتہ فقہاء نے بیان فرمایا ہے کہ اگر زیادہ تاخیر ہو جائے تو تکبیر کا اعادہ ہوگا۔ یناجی رجلا کسی اہم بات میں گفتگو ہو رہی تھی۔

باب الکلام اذا اقیمت الصلوٰة

قدقامت الصلوٰة کے بعد بعض علماء نے کلام کو مکروہ کہا ہے، حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس کا جواز ثابت فرمادیا۔(۲)

باب وجوب صلوة الجماعة

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے اصول میں سے ہے کہ جہاں اختلاف ائمہ یا اختلاف روایات زیادہ وسیع ہوتا ہے وہاں کوئی حکم نہیں لگاتے بلکہ ترجمہ مجمل ذکر فرماتے ہیں مگر جہاں کوئی ایک روایت یا مذہب دلائل سے واضح ہو جائے تو اس پر حکم لگا دیتے ہیں یہ اس کی مثال ہے۔

یہاں جماعت میں پانچ مذاہب ہیں، اول بعض ظاہریہ کے نزدیک جماعت شرط صحت صلوٰۃ ہے اگر ترک کر دی گئی تو نماز ہی نہ ہوگی۔

اور حنابلہ کے یہاں راجح یہ ہے کہ واجب ہے ترک کرنے سے ترک واجب کا گناہ ہوگا۔ نماز ہو جائے گی یہ دوسرا قول ہے اور ائمہ ثلاثہ کے مذہب میں ایک قول یہ ہے کہ جماعت فرض کفایہ ہے یہ تیسرا قول ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ سنت موکدہ ہے یہ قول رابع ہے۔ اور بعض علماء کے نزدیک مستحب ہے یہ قول خامس ہے اب امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا رجحان ظاہریہ کی طرف ہو یا حنابلہ کے قول راجح کی طرف ہو دونوں محتمل ہیں وقال الحسن ان منعته امه عن العشاء فی الجماعة اس سے استدلال یوں

---

(۱) باب قول الرجل ماصلینا۔الخ: یہاں پر روایت میں واللہ ماکدت ان اصلی آیا ہے اس باب پر استدلال کیا گیا ہے، کیونکہ یہ جملہ مفہوم ومآل کے اعتبار سے ماصلینا کے معنی میں ہے۔ ایسے ہی آگے چل کر روایت میں ہے ماصلیتھا اس سے بھی میرے نزدیک یہ باب ثابت ہو سکتا ہے اگرچہ دوسرے علماء نے اس کا انکار فرمادیا کیونکہ یہ قول الرجل نہیں ہے بلکہ قول الرسول ہے۔ مگر چوں کہ حضور ﷺ کے قول سے استدلال اس کے جواز پر کیا ہے، لہٰذا قول الرجل ماصلینا حضور ﷺ کے اس قول کی وجہ سے جائز ہے۔(س)

(۲) باب الکلام اذا اقیمت الصلوٰة الخ: اس باب کی غرض وغایت بھی وہی ہے جو اس سے قبل والے باب کی تھی، البتہ یہ بھی احتمال ہے کہ یہاں خطبہ سے استثناء کرنا مقصود ہو کہ خطبہ کے درمیان کلام جائز نہیں۔(ن)

ہے کہ اطاعت والدین واجب ہے اور ترک واجب جب ہی ہوگا، جب کہ اس کے مثل یا اس سے قوی موجود ہو عرقا سمینا کا ترجمہ چکنی کھیر اور مرماتین کہتے ہیں دو تیروں کو۔

باب فضل صلوة الجماعة

بعض شراح فرماتے ہیں کہ مذاہب خمسہ دو بابوں میں آگئے اس لئے کہ وجوب کے اندر شرط اور وجوب اور فرض کفایہ آگیا، اور سنت موکدہ واستحباب فضل میں آگیا تو گویا دونوں بابوں سے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے مذاہب کی طرف اشارہ فرمادیا۔ مگر میرے نزدیک یہ غرض نہیں ہے بلکہ جیسے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے زکوۃ کے فضائل بیان فرمائے ہیں اسی طرح یہاں بھی جماعت کی فضیلت بیان فرمائی۔ قد صلی فیه بعض علماء نے اس روایت کی بناء پر کہا ہے کہ تکرار جماعت مسجد میں جائز ہے، مسئلہ وسیع ہے۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ حنفیہ قائل نہیں بلکہ احناف بھی فرماتے ہیں کہ اگر امام راتب کسی مسجد کا نہ ہو تو جائز ہے اور کیا معلوم کہ وہ مسجد ایسی ہی رہی ہو کہ اس میں کوئی امام نہ ہو، تفضل بخمس وعشرين درجة دونوں روایتوں میں اعداد میں اختلاف ہو گیا، اس کے بہت سے جوابات اوجز میں منقول ہیں، ان پر ایک جواب جو قاعدہ کلیہ کے طور پر ہے، اور ہر ایسی جگہ چل جاتا ہے جہاں کسی روایت سے کچھ کم ثواب معلوم ہوتا ہے اور دوسری روایت سے زیادہ ثواب معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی غایت تضرع وغیرہ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی رافت ورحمت امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوۃ والتحیۃ پر بہت زیادہ ہے، اور روز افزوں ہے، لہٰذا کم مقدار ابتداء پر محمول ہوگی، اور زیادہ انتہاء پر اسلئے کہ اللہ کی رحمت سے بعید ہے کہ وہ کوئی چیز دے کر لے لے۔

امام ترمذی نے پچیس درجہ والی روایت کو راجح قرار دیا ہے، کیونکہ وہ بہت سے صحابہ سے مروی ہے اور ستائیس والی ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متفردات اور غرائب میں سے ہے اور تیسرا جواب یہ ہے کہ سری اور جہری میں فرق ہے، سری میں پچیس اور جہری میں ستائیس، اور چوتھا جواب یہ ہے کہ ہر نماز میں پچیس اور صبح وعصر میں ستائیس، اور پانچواں جواب یہ ہے کہ قلت وکثرت کے اختلاف پر یہ اختلاف مبنی ہے، اگر قلیل ہے تو پچیس درجہ اور اگر کثیر ہے تو ستائیس درجہ، چھٹا جواب یہ ہے کہ یہ اختلاف احوال پر مبنی ہے بعض نمازیوں کے اعتبار سے، ایک جواب یہ ہے کہ چونکہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں زیادتی ہے اور زیادتی ثقہ کی مقبول ہے، لہٰذا ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کو ترجیح ہوگی عامۃ روایات میں تفضل بسبع وعشرين درجة اور بخمس وعشرين درجة ہے مگر ایک روایت میں تضعف بخمس وعشرين ضعفا ہے ضعفا مضاعف یہ ہے کہ ایک کو دو اور دو کو چار اور چار کو آٹھ پچیس بار تک تضعیف کرتے چلے جاؤ، اس صورت میں پچیس والی ستائیس والی پر کروڑوں درجہ بڑھ جائے گی، فضائل نماز میں اس کو تفصیل سے دیکھ لینا۔ (۱)

---

(۱) باب فضل صلوة الجماعة، حدثنا عبدالله بن يوسف جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ جماعت نہ واجب ہے نہ سنت بلکہ محض ایک فضیلت کا درجہ رکھتی ہے ان کا استدلال اس حدیث سے ہے کہ اس کے اندر جماعت کو پچیس گنا موجب ثواب قرار دیا گیا ہے، تو معلوم ہوا کہ نفس فضیلت اس کے اندر بھی ہے جو بغیر جماعت کے ہو۔ حدثنا ابو موسیٰ بن اسماعيل اس روایت میں وارد ہوا ہے، تضعيف على صلوته: چونکہ دوسری روایات میں اس قسم کا مضمون وارد ہوا ہے، لہٰذا اس کے اعتبار سے یہاں تضعف کے معنی تزیید وتنقیص کے ہیں، مگر اس کے لغوی معنی دو چند ہونے کے ہیں، ایسی صورت میں اگر پچیس تک ہر عدد کو دو چند کر دیں مثلاً دو دونی چار، چار دونی آٹھ۔ آٹھ دونی سولہ۔ سولہ دونی بتیس۔ اسی طرح پچیس تک کرتے چلے تو بائیس کروڑ کے قریب تک ایک نماز کی مقدار پہنچے گی،

فائدہ: حدیث میں خمس وعشرین کے بعد ضعفا کا لفظ آیا ہے اس کا اگر حساب لگایا جائے تو کل تعداد تین کروڑ پینتیس لاکھ چون ہزار چار سو بتیس (۳۳۵۵۴۴۳۲) ہوتی ہیں۔ (كذا فى تقريرين)

باب فضل صلوة الفجر فی جماعة

ترجمہ کی غرض صلوۃ الفجر فی جماعة کی فضیلت بیان کرنی ہے، لہٰذا روایت ایسی ہونی چاہئے جس سے مقصود حاصل ہو مگر فضیلت صلوۃ فجر اگر ثابت ہوتی ہے تو مذکورہ روایت فی الباب صرف ایک سے ثابت ہوتی ہے، وہ ہے ان قران الفجر کان مشھودا والی روایت اور جماعت کے ساتھ وہ بھی شراح روایات مذکورہ فی الباب کو کھینچ کر سب سے صلوٰۃ الفجر فی الجماعت کے ثابت کرنے کی کوشش فرماتے ہیں، اور سب کا خلاصہ تقریباً یہ ہے کہ چونکہ نماز فجر میں مشقت زیادہ ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ المثوبة علی قدر المؤنة لہٰذا فضیلت ثابت ہو جائے گی، اور پھر جماعت میں بدرجہ اولیٰ، اور میرے نزدیک یہ باب در باب ہے۔ اصل تو یہاں فضل صلوٰۃ الجماعۃ ہے، مگر چونکہ اس باب کی بعض روایات سے ایک نئی بات ثابت ہوتی تھی، اس لئے بطور فائدہ جدیدہ کے اس پر مستقل باب باندھ دیا، اب ساری روایتوں کو اس باب سے جوڑنے کی ضرورت نہیں رہی۔

لیکن باب فی الباب کے واسطے ضروری یہ ہے کہ اس کے بعد کوئی ایسی روایت ہو جس سے وہ باب ثابت ہوتا ہو تو یہاں پر وہ پہلی روایت ہے، جس سے فضل صلوة الفجر فی الجماعة ثابت ہوتا ہے، اس طور پر کہ تفضل صلوة الجمیع صلوة احدکم وحده بخمس وعشرین جزء سے تو جماعت کی فضیلت ثابت ہوگئی، اور تجتمع ملائكة اللیل والنهار فی صلوة الفجر سے فضیلت صلوۃ فجر ثابت ہوگئی اور جب الگ الگ دونوں کی فضیلت ثابت ہوگئی تو دونوں کو ملا دیا جائے گا تو وہ فضل صلوٰۃ الفجر فی الجماعۃ بھی ثابت ہو جائے گی اور باقی دو روایتوں سے باب سابق ثابت ہو رہا ہے وہ اس سے متعلق ہیں۔

باب فضل التهجیر الی الظهر

یا تو غرض یہ ہے کہ ماسبق میں ابردوا بالصلوة سے ابراد کا حکم کر دیا گیا ہے، بصیغہ امر اور امر مطلق وجوب کے لئے ہوتا ہے، جس سے ایہام ہوتا ہے کہ ابراد واجب ہے اور اگر اس کے خلاف کرے تو ترک واجب سمجھا جائے گا، تو اس کو دفع فرما دیا یا یہ غرض ہے کہ تہجیر کے معنی ہیں، دوپہر میں جانا اور ابراد کا حکم صلوٰۃ سے متعلق ہے، تو حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ تنبیہ فرماتے ہیں کہ نماز کے اندر تو ابراد ہی کرے وہی اولیٰ ہے، للامر التی وردت، لیکن اگر کوئی شخص مسجد میں دھوپ میں جائے اور وہاں جا کر اللہ اللہ کرتا رہے اور نماز کے انتظار میں بیٹھا رہے تو چونکہ اجر علی قدر المشقت ہے، لہٰذا اس کو یہ فضیلت الگ حاصل ہوگی،

الشهداء خمسة:

میں بتلا چکا ہوں کہ حصر مقصود نہیں، بلکہ یہ تو بطور مثال کے ہے۔

والغریق وصاحب الهدم:

یہاں پر اشکال ہے کہ باوجود اس کے کہ ہدم وغرق اسباب شہادت ہیں، پھر ان سے پناہ مانگی گئی چنانچہ نبی اکرم ﷺ کی دعاء ہے اللّٰھم انی اعوذبک من الغرق والھدم وغیرہ وغیرہ، اس کا جواب میں دے چکا ہوں کہ ثمرہ کے اعتبار سے تو یہ چیزیں شہادت ہیں مگر چونکہ اس میں اچانک سخت تکلیف ہوتی ہے، تو ممکن ہے کہ شدت تکلیف کے وقت میں کوئی کلمہ خلاف نکل جائے اور قاعدہ

ہے کہ انما العبرة بالخو اتیم تو کیا پتہ خاتمہ بالخیر نہ ہو سکے اس لئے اللہ تعالیٰ سے اس سے استعاذہ کیا گیا۔

باب احتساب الاثار

احتساب کے معنی ثواب کی نیت کرنا۔ آثار سے مراد آثار اقدام ہیں، شراح نے اس سے کوئی تعرض نہیں فرمایا کہ مصنف کی اس سے کیا غرض ہے مگر میرے نزدیک ایک لطیف شے کی طرف اشارہ کردیا وہ یہ کہ باب سابق میں تہجیر کی فضیلت ثابت فرمائی تھی اور قاعدہ یہ ہے کہ جب دھوپ کے وقت کوئی گرمی میں چلتا ہو تو لمبے لمبے قدم اٹھاتا ہے اور اس سے پہلے گزر چکا ہے۔ علیکم السکینة والوقار لہٰذا دونوں میں کچھ جوڑ نہیں کھاتا، حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ گو گرمی میں دھوپ میں چلنے سے تکلیف ہوتی ہے مگر لمبے لمبے اقدام نہ اٹھائے کیونکہ یہ آثار بھی اللہ کے یہاں باعث اجر ومثوبہ ہیں، تو پھر اگر تھوڑی سی مشقت سے یہ اجور حاصل ہوں تو ان کو نہ چھوڑے بلکہ سکون ووقار کے ساتھ چلے، کیونکہ آثار کا ثواب ملتا ہے، لہٰذا سکینہ ووقار پر تنبیہ فرمادی۔ قال مجاهد خطاهم چونکہ سورہ یٰس شریف میں آثارہم کا لفظ آیا ہے اور آثار اقدام سے امام کا ذہن مبارک اس طرف منتقل ہوا لہٰذا اس کی بھی تفصیل فرمادی۔

باب فضل صلوة العشاء فی جماعة

صفحہ اسی پر فضل صلوٰۃ العشاء گزر چکا ہے اور وہاں میں نے یہ بتلایا تھا کہ شراح کے نزدیک اس سے فضیلت عشاء ثابت نہیں ہوتی، بلکہ انتظار کی فضیلت ثابت ہوتی ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ مضاف مقدر ہے اور علامہ عینی دوسرے طریقے سے توجیہ کرتے ہیں، اور میری رائے یہ ہے کہ فضل ہی مراد ہے، اس طور پر کہ عشاء امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوۃ والتحیۃ کے ساتھ خاص ہے، بہر حال جو بھی کچھ ہو اس میں اور اس میں کوئی تکرار نہیں اس لئے کہ وہاں تو فضل صلوۃ العشاء مطلقا ثابت کرنا ہے اور یہاں فضل صلوۃ العشاء فی الجماعہ مقصود ہے۔

باب الاثنان فما فوقهما جماعة

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی عادت شریفہ جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے یہ ہے کہ جو روایت ان کی شرط کے موافق نہ ہو تو اس پر رد فرماتے ہیں اور جو روایت شرط کے موافق باعتبار الفاظ کے نہ ہو مگر اس کے معنی درست ہوں تو حضرت امام اس کی اپنی روایت سے تائید فرماتے ہیں، اب یہاں چونکہ ابن ماجہ کی روایت میں الاثنان فمافوقهما جماعة وارد ہے اور وہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی شرط کے موافق نہیں ہے، ورنہ شرط کے موافق کیا ہوتی؟ ابن ماجہ کی ہے اگر ابوداؤد ونسائی کی شرط کے مطابق ہو جائے تو بھی بساغنیمت ہے، مگر چوں کہ اس کا مضمون امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے، اس لئے اس کی طرف اپنے ترجمہ سے اشارہ فرمادیا، اور اپنی روایت سے استنباطا ثابت فرمادیا۔ (۱)

باب من جلس فی المسجد ینتظر الصلوٰة

شراح فرماتے ہیں کہ مولف کی غرض یہ ہے کہ مقتدیوں کو اگر کچھ دیر ہو جائے تو تضجر نہ کرنا چاہئے بلکہ سکون ووقار کے ساتھ بیٹھا

---

(۱) باب الاثنان فمافوقهما جماعة: مقصد یہ بتلانا ہے کہ جماعت کا اطلاق اگر چہ تین پر ہوتا ہے مگر دو پر بھی جماعت کا اطلاق نماز میں ہو سکتا ہے، اور دو آدمی اگر جماعت کریں تو کافی ہے، اور دو آدمیوں کی جماعت سے بھی پوری جماعت کا ثواب ملے گا۔ (س)

رہے، تا کہ جماعت بڑھ جائے، کیونکہ جماعت کثیرہ میں ثواب زیادہ ہے اور یہ صحیح ہے اور اس کے ساتھ میرے نزدیک یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی غرض اس بات پر تنبیہ کرنی ہو کہ جو ثواب روایت میں وارد ہوا ہے، وہ اس شخص کے بارے میں ہے جو نماز کا انتظار کرتا ہو،

سبعة يظلهم الله فی ظله:

جیسا کہ میں الشہداء خمسۃ میں بیان کر چکا ہوں کہ عدد حصر کے لئے نہیں ہوتا، ایسے ہی یہاں بھی عدد حصر کے لئے نہیں بلکہ اس کے علاوہ بھی ایسے لوگ ہیں جن کو سایۂ ربانی نصیب ہوگا۔ اوجز میں نوے آدمیوں کے متعلق یہ مرتبہ نقل کیا گیا ہے، ان میں سب سے اہون یہ ہے کہ مغرب کے بعد کی دو نفلیں نہ چھوڑے، ظاہر یہ ہے کہ سنت کے بعد کی دو رکعتیں مراد ہیں۔

اجتمعا علیه وتفرقا علیه:

یا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جب دونوں یک جا ہوتے ہیں، تو اس کا مبنی حب فی اللہ ہوتا ہے اور جب ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہیں تو اس کا مبنی بھی یہی ہوتا ہے یا مطلب یہ ہے کہ ان کا تعلق اور جوڑ ایک دوسرے سے محض حب فی اللہ کی بناء پر ہے۔ اور اگر ایک دوسرے سے محض حب فی اللہ کی بناء پر ہے اور اگر ایک دوسرے سے ناراض ہوتے ہیں تو اس کا مبنی بھی اللہ ہی ہوتا ہے یا تو تفرقا اور اجتماعا سے مراد مجلس کا اجتماع ہے اور تفریق ہے یا اجتماع وتفریق قلبی مراد ہے۔ طلبته امراة ذات منصب وجمال الخ ایک تو یہ کہ کوئی ایسی ویسی عورت حرام کاری کے لئے بلائے، اس کی طرف تو طبعاً رغبت نہیں ہوتی لیکن اگر کوئی روپیہ پیسہ والی اور حسن وجمال والی عورت بلائے اور پھر وہ اپنے آپ کو محض خوف الٰہی کی وجہ سے اس سے بچائے تو یہ فضیلت اس کے لئے ہے: حتی لاتعلم شماله ماتنفق یمینه مسلم شریف میں اس کا عکس ہے، یعنی حتی لاتعلم یمینه ماتنفق شماله واقع ہوا ہے۔

محدثین فرماتے ہیں کہ مسلم شریف کی روایت میں قلب واقع ہوگیا، اور میرے مشائخ کی رائے ہے کہ اس کو مقلوب کہنے کی ضرورت نہیں بلکہ دونوں صحیح ہیں، اور مطلب یہ ہے کہ بے شمار خرچ کرتا ہے، ادھر سے بھی ادھر سے بھی اور کثرت کی بناء پر نہ داہنے کو بائیں کی اور نہ بائیں کو داہنے کی خبر ہوتی ہے، اور مراد اس سے کثرت انفاق ہے۔

باب فضل من خرج الی المسجد ومن راح

حدیث پاک کے الفاظ من غدا الی المسجد وراح ہیں، لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے غدا کو خرج سے کیوں بدل دیا؟ شراح فرماتے ہیں کہ یہ از قبیل تفنن ہے، غدو صبح کے جانے کو کہتے ہیں اور رواح شام کے جانے کو، اور چونکہ رات کو بھی جانا ہوتا ہے، اس لئے غدا کو خرج سے بدل کر تعمیم فرمادی، تا کہ رات اور دن کے جانے کو شامل ہو جائے۔

یہاں ایک چکی کا پاٹ سمجھو یہ کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ ان سب سے آگے بڑھ کر یہ فرماتے ہیں کہ غدوہ لغۃً صبح کے وقت کام کرنے کو کہتے ہیں، اور مطلقاً کسی کام کرنے کو بھی کہتے ہیں۔

قال تعالیٰ واذ غدوت من اهلک تبوئ المومنين الآية تو حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے یہاں غدا سے عام

معنی مراد لئے ہیں، اس لئے اس کو خــروج سے تعبیر کر دیا اور راح کے معنی جس طرح شام کو نکلنے کے آتے ہیں، اسی طرح لوٹنے کے معنی میں بھی آتا ہے تو حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے غدا کو خروج سے بدل کر تعمیم کی طرف اشارہ فرما دیا کہ ہر وقت کے خروج کو عام ہے اور راح کے معنی متعین کر دیئے کہ رجوع کے معنی میں ہے، اس لئے کہ خرج اپنے عموم کی بناء پر شام کے نکلنے کو بھی شامل ہو گیا لہٰذا اب راح کے معنی رجوع کے ہوں گے تو اب مطلب باب کا یہ ہوا کہ مسجد میں آنے اور جانے دونوں کا ثواب ہوتا ہے، چونکہ بظاہر ایہام ہوتا تھا کہ مسجد میں جانے کا ثواب ہو کیونکہ عبادت کے لئے جارہا ہے، مگر نکلنے اور لوٹنے کا ثواب نہ ہو، تو اس پر تنبیہ فرمادی کہ اس پر بھی ثواب ہوگا اور چونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا قاعدہ ہے کہ وہ ترجمہ سے روایات کی طرف اشارہ فرماتے ہیں اس لئے میرے نزدیک امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے یہ تصرف کر کے مسلم اور ابوداود کی روایت کی طرف اشارہ فرمادیا جس میں یہ ہے:

عن ابی ابن کعب رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قال کان رجل لااعلم احدا من الناس ممن یصلی القبلۃ من اھل المدینۃ ابعد منزلا من المسجد ذلک الرجل و کان لاتخطئہ صلوۃ فی المسجد فقلت لو اشتریت حمارا ترکب فی الرمضاء والظلمۃ فقال ماحب ان منزلی الی جنب المسجد فنمی الحدیث الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسالہ عن ذلک فقال اردت یارسول اللّٰہ ان یکتب لی اقبالی الی المسجد ورجوعی الی اھلی اذا رجعت فقال اعطاک اللہ ذلک کلہ انطاک اللّٰہ مااحتسبت کلہ اجمع۔

تو اس روایت میں یہ ہے کہ وہ صحابی فرماتے ہیں میرے لئے میرا اقبال اور رجوع لکھا جائے، اس کی طرف اشارہ فرمادیا کہ مسجد کو جانا اور لوٹنا دونوں لکھا جاتا ہے اسی طرح کتاب الجہاد کی روایت میں غدوۃ کروحۃ وارد ہے۔

باب اذا اقیمت الصلوۃ فلا صلوۃ الا المکتوبۃ

صبح کی سنتوں کے علاوہ ساری سنتوں میں اتفاق ہے کہ جب نماز کھڑی ہو جائے تو اس وقت کوئی اور نماز پڑھنا خلاف اولیٰ اور مکروہ ہے اور اگر پڑھ رہا ہو تو جلدی سے پوری کر لے یا دو رکعت پر سلام پھیرے مگر سنت فجر میں اختلاف ہے کہ اگر فرض ہو رہے ہوں تو اس وقت سنتیں پڑھیں یا نہ پڑھیں کیا کرے؟ ظاہر یہ فرماتے ہیں کہ جب نماز شروع ہوگی، اسی وقت ساری سنتیں ختم ہو جائیں گی، اور اگر اب تک شروع نہیں کی تو اب شروع نہ کرے، اور اگر شروع کر دی تھی تو فوراً ٹوٹ گئی، اور امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک شروع کرنا ناجائز ہے، اور اگر پڑھ رہا تھا اور پھر نماز شروع ہوگئی تو جلدی سے پوری کر لے، اور احناف و مالکیہ کے نزدیک سنت فجر اور سنتوں سے ذرا الگ ہے اور بنی اس کا وہ روایات ہیں جن سے اس کی تاکید معلوم ہوتی ہے، مثلاً لا تدعوھا ولو طردتکم الخیل، ان ہی روایات کی بناء پر بعض وجوب کے قائل ہیں خود احناف کے یہاں حسن کی روایت امام صاحب سے وجوب کی ہے، اور امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وتر جو کہ سنت ہیں ان سے زیادہ موکد ہے، لہٰذا اس کو پڑھ لینا چاہئے، اب اختلاف اس میں ہے کہ کس طرح پڑھے امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس وقت پڑھے جبکہ کسی رکعت کے فوت ہو جانے کا خوف نہ ہو اور مسجد سے باہر پڑھے یہ دو شرطیں ہیں، اور احناف کے نزدیک اگر ایک رکعت ملنے کی امید ہو تو صفوف سے علیحدہ ہو کر پڑھ لے، امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی رائے شافعیہ وحنابلہ کے موافق ہے۔

اور الصحیح اربعا سے استدلال ہے کہ حضورا کرم ﷺ نے ان صحابی پر نکیر فرمائی تو معلوم ہوا کہ نہ پڑھے، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ ان صحابی نے سنتیں صف میں کھڑے ہوکر پڑھیں تھیں اور یہ صورت اربعا کو ظاہر کر رہی تھی، ورنہ اگر کسی نے ایک جگہ دو رکعت پڑھیں اور پھر دوسری جگہ بدل کر دو رکعت پڑھ لیں، تو اس کو اربعا نہیں کہا جا سکتا۔

اب امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ پر ایک اشکال ہے کہ انہوں نے ترجمہ عام باندھا ہے، **اذا اقیمت الصلوٰۃ فلا صلوٰۃ الا المکتوبۃ** کے ساتھ اور روایت خاص ذکر فرمائی، گو فجر کے ساتھ خاص ہے، اس کا ایک جواب یہ ہے کہ ترجمہ میں الصلوٰۃ پر الف لام عہد خارجی کے لئے ہے، اور اس سے مراد خاص نماز یعنی نماز فجر ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ احکام کلیہ تو جزئیات ہی سے ثابت ہوتے ہیں، لہٰذا ایک جزئی سے استنباط فرمایا، اور تیسرا جواب یہ ہے کہ بقیہ تو اجماعی ہیں، اور یہی صرف اختلافی ہے، اس لئے اسی کو خاص طور سے ذکر فرمادیا، چوتھا جواب علامہ عینی کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ روایت میں جو علت بیان کی گئی ہے، اس کی بناء پر وہ دوسری نمازوں پر بھی صادق آسکتی ہے۔

چنانچہ اگر ظہر کی نماز کھڑے ہونے کے وقت اگر کوئی سنتیں پڑھے یا عصر و مغرب وعشاء کے وقت ایسا کرے تو اس کا حکم بھی یہی ہے، لہٰذا حدیث عام ہے، اگرچہ ذکر صرف فجر کی نماز کا ہے، اور باب بھی عام ہے،

عن عبداللّٰہ بن مالک ابن بحینۃ:

یہاں پر بحینۃ سے پہلے ابن کا الف لکھا بھی جائے گا، اور اس کو پڑھا بھی جائے گا، کیونکہ بحینۃ مالک کی ماں یا باپ نہیں بلکہ یہ مالک کی بیوی اور عبداللہ کی ماں ہیں، تو یہ عبداللہ کی صفت ہوئی۔

یقال لہ مالک ابن بحینۃ :

یہ وہم ہے۔

عن حفص عن عبداللّٰہ ابن بحینۃ:

اس کو تنبیہ کے واسطے ذکر فرمایا ہے کہ مالک ابن بحینۃ وہم ہے۔

باب حدالمریض ان یشہدالجماعۃ

حد بالحاء المہملۃ اور جد بالجیم دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے، اگر جیم ہو تو مطلب یہ ہے کہ مریض کی کوشش یہ ہونی چاہئے کہ جماعت میں حاضر ہو جب تک کہ اس کے امکان میں ہو کہ جماعت کی نماز نہ چھوڑے۔

اور اگر حاء مہملہ ہو جیسا کہ ہمارے نسخہ میں ہے تو پھر یا تو انتہاء کے اعتبار سے ہوگی یا ابتداء کے اعتبار سے، شراح جیسے علامہ عینی وغیرہ فرماتے ہیں کہ ترجمہ کی غرض یہ ہے کہ اس حد تک آنا چاہئے، اور اس کے بعد نہیں۔ اور میری رائے یہ ہے کہ اس حد تک تو ضرور جانا چاہئے اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ تشریف لے گئے ہیں، اور اگر حالت اس سے بھی آگے ہو جائے تو بھی جانا جائز ہے، دونوں میں فرق ہو گیا وہ یہ کہ شراح کے نزدیک اس کے بعد نہ جانا چاہئے اور میرے نزدیک اگر اس حد کے بعد ہو تو بھی جانا جائز ہے، السیف یعنی رقیق القلب فقال انکن صواحب یوسف جب حضور اکرم ﷺ نے یہ فرمایا مروا ابابکر فلیصل بالناس تو حضرت عائشہ نے

حضرت حفصہ سے کہا کہ حضور اکرم ﷺ سے کہو کہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حکم کریں کیونکہ ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ رقیق القلب ہیں۔ چنانچہ حضرت حفصہ نے یہ درخواست پیش کردی اور دونوں اصرار کرتی رہیں، اس پر نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ انکن صواحب یوسف اس کا مشہور مطلب تو یہ ہے کہ جیسے وہ ایک غلط کام پر اصرار کررہی تھیں اسی طرح تم کرتی ہو، یا تشبیہ کثرت سے اصرار کرنے میں ہے۔

اور میرے اکابر کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ جیسے صواحبات یوسف زبان سے تو یہ کہتی تھیں کہ زلیخا کی مطاوعت کرلو، مگر اپنے ناز وانداز سے یہ بتلارہی تھیں کہ ہم بھی کچھ ہیں، اسی طرح تم زبان سے تو کچھ کہتی ہو اور دل میں کچھ رکھتی ہو۔ اور دل میں وہ چیز تھی جو صحاح کی روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں اس واسطے کہہ رہی تھیں کہ حضور اکرم ﷺ کا آخری دن ہے، اب اگر ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جاکر مصلی پر کھڑے ہوجائیں گے تو لوگ تشاؤم کریں گے، اور حضرت حفصہ سے (جیسا کہ غیر صحاح کی روایت میں) منقول ہے، وہ فرماتی ہیں کہ میں اس لئے کہہ رہی تھی کہ جس کو آج امامت مل جائے گی کل اس کو خلافت مل جائے گی، اس لئے کہ امامت صغریٰ مقدمہ ہے امامت کبریٰ کا۔

فخرج ابوبکر یصلی:

حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پنجشنبہ کی عشاء سے لیکر دوشنبہ کی صبح تک سترہ نمازیں پڑھائیں، جب نبی اکرم ﷺ کو افاقہ ہوتا تو باقتداء حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نماز پڑھ لیتے اور کبھی خود امامت فرماتے۔

جلس عن یسار ابی بکر:

اس پر کلام ابواب الصفوف میں آئے گا۔

ہو علی ابن ابی طالب:

میں پہلے بتلا چکا ہوں کہ نام نہ لینے کی وجہ غصہ وغضب نہیں تھا جیسا کہ بعض لوگ کہتے ہیں، بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس جانب میں متعین نہیں تھے۔ (۱)

---

(۱) باب حد المریض ان یشھد الجماعة: لفظ حد دو طرح سے ضبط کیا گیا ہے، ایک الجد بمعنی کوشش یعنی حضور اکرم ﷺ نے اپنی پوری کوشش کے بعد جماعت میں شرکت کی، دوسرے الحد بالحاء المہملہ ضبط کیا گیا ہے اس کے دو مطلب ہیں: اول یہ کہ مریض کو اس حد تک ضرور نماز میں شریک ہونا چاہئے جب تک کہ وہ دو آدمیوں کے سہارے سے چل سکتا ہو۔ اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ مریض کو اس حد تک جانا جائز ہے، اور کوئی مضائقہ نہیں اس سے آگے نہیں جانا چاہئے۔ فافھم الفرق بینھما فانہ دقیق لطیف۔ حدثنا ابراھیم بن موسیٰ الخ اس روایت میں حضور اکرم ﷺ کی تکلیف کا ذکر ہے اور یہ کہ حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر سے آپ ﷺ اجازت لے کر حضرت عائشہ کے گھر میں تشریف لائے تو اس قصہ کو نماز سے کوئی تعلق نہیں ہے حالانکہ باب میں نماز جماعت کا ذکر ہے، تو اس کو باب سے کیسے مناسبت ہوگی، بعض نے تو کہا ہے کہ جب آپ ﷺ حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر سے حضرت عائشہ کے گھر تشریف لے گئے تو درمیان میں نماز پڑھ کر تشریف لے گئے تھے، اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اگرچہ اس حدیث کو نماز جماعت سے کوئی تعلق نہیں ہے مگر چونکہ اس سے قبل حدیث میں یھادی بین رجلین وارد ہوا ہے، تو اس حدیث سے ان دونوں کی تعیین کی ہے کہ وہ حضرت عباس تھے اور دوسری جانب حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت اسامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت فضل بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے اس حدیث کے ذکر کرنے سے یہ فائدہ ہوا کہ اس میں ان دو آدمیوں کی تفصیل آگئی جو گزشتہ حدیث میں مجملا آئے تھے۔ (کذا فی تقریرین)

باب الرخصة فی المطر الخ

حاصل یہ ہے کہ بارش ان اعذار میں سے ہے، کہ اگر اس کی وجہ سے جماعت ترک کردی جائے تو جائز ہے۔

باب هل یصلی الامام بمن حضر

حاصل یہ ہے کہ بارش ان اعذار میں سے ہے جس کی وجہ سے جماعت کو چھوڑا جاسکتا ہے، یہ عذر متفق علیہ ہے اب وہ چوں کہ الاصلوا فی الرحال فرمایا تھا اور صلوا امر کا صیغہ ہے، جس سے ایہام ہوتا ہے کہ بارش کے وقت رحال میں نماز پڑھنا واجب ہے، اس لئے باب هل یصلی الامام بمن حضر باندھ کر تنبیہ فرمادی کہ امر ایجابی نہیں ہے، اگر مسجد میں امام لوگوں کو جماعت سے پڑھادے تو جائز ہے۔ قال سالت اباسعید الخدری یہ روایت مختصر ہے، لیلۃ القدر کی روایت میں اسطرح ہے، امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، حدثنی عبدالله بن منیر سمع هارون بن اسمٰعیل ثنا علی بن المبارک قال حدثنی یحی بن ابی کثیر قال سمعت اباسلمة بن عبدالرحمن قال سالت اباسعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قلت هل سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یذکر لیلة القدر قال نعم اعتکفنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم العشر الاوسط من رمضان الحدیث

حضرت ابوسلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ سوال کیا تھا کہ لیلۃ القدر کے بارے میں اختلاف بہت ہے، اکیسویں شب تیئسویں شب، ستائیسویں شب وغیرہ وغیرہ متعدد اقوال ہیں، اس لئے سوال فرمایا، انہوں نے جواب دیا۔ اور یہ بارش اکیسویں شب کو ہوئی، جیسا کہ دوسری روایات میں ہے، فوکف المسجدلی مصلی النبی صلی الله علیه وسلم، حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اس کو ابواب السجود میں بھی ذکر کرینگے، اس لئے کہ اس میں جبہہ اور ارنبہ پر مٹی لگے ہوئے ہونے کا ذکر ہے، وکان رجلا ضخما یہ وہی عتبان بن مالک ہیں، ان کی روایت سے ترجمۃ الباب کیونکر ثابت ہوا۔

بعض حضرات تو کہتے ہیں کہ چوں کہ حضرت عتبان اپنی مسجد کے امام تھے، جب وہ بارش کے اندر مسجد میں نہیں جاتے تھے، تو اور لوگ پڑھتے رہے ہونگے، لہٰذا یہ صلوة بمن حضر ہوگیا، یہ محتمل ہے اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرت حصیر پر انہوں نے پانی چھڑ کا یہ تو بارش ہوگئی، اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی یہ صلوة بمن حضر ہے، یہ چیز امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کے ترجمہ کے زیادہ لائق ہے اس لئے کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اسی قسم کے باریک استدلال فرماتے ہیں۔

باب اذاحضرت الطعام واقیمت الصلوٰة

چونکہ حدیث میں اذا وضع العشاء واقیمت الصلوٰة فابدوا بالعشاء وغیرہ اس قسم کے الفاظ وارد ہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نماز کو کھانے کے لئے موخر کرنا جائز ہے اور یہ بظاہر عقل کے خلاف معلوم ہوتا ہے کہ کھانے کے واسطے نماز کو موخر کیا جائے، نیز شرح السنۃ کی روایت میں ہے، (جیسا کہ مشکوۃ میں بھی منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، لاتوخر الصلوة لطعام ولالغیره، تو ان عقلی و نقلی دلیلوں کا تقاضا یہ ہے کہ موخر نہ کرے، اب ان دونوں میں تعارض ہوگیا، جس کی بناء پر علماء کو توجیہ کی ضرورت پیش آئی، شافعیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مذکور فی الباب فساد طعام پر محمول ہے، اور مطلب یہ ہے کہ اگر کھانے کے خراب ہوجانے کا اندیشہ ہو تو اس وقت اجازت ہے، یہ اصل توجیہ امام غزالی کی ہے، مگر چونکہ وہ شافعی ہیں، اس لئے ان کی طرف نسبت کردی، اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ یہ قلت طعام پر محمول ہے، کہ کھانا تھوڑا ہوا ور کھانے والے زیادہ ہوں اور یہ ڈر ہو کہ اگر نماز پڑھنے چلا گیا تو

سارا کھانا نمٹادیں گے تو اس وقت کھانا کھالے پھر نماز پڑھے اور حنفیہ وحنابلہ فرماتے ہیں کہ اجازت اس وقت ہے جب کہ شغل قلب کا اندیشہ ہو، یعنی اگر نہ کھائے گا تو اس کا خیال کھانے کی طرف لگا رہے گا۔ اگر ایسی صورت ہو تو اولا کھانا کھالے پھر نماز پڑھے، اسی طرف امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا میلان ہے، کیونکہ حضرت ابوالدرداء کا انہوں نے مقولہ نقل کیا ہے، جس میں ہے حتی یقبل علی صلوۃ وقلبہ فارغ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مسلک آثار مذکورہ فی الباب سے معلوم کیا جاتا ہے، حضرت امام طحاوی اپنی مشکل الآثار میں فرماتے ہیں کہ صائم کے ساتھ خاص ہے، اور صلوۃ سے مراد صلوٰۃ خاص یعنی مغرب کی نماز ہے، قبل ان تصلوا صلوۃ المغرب یہ جملہ امام طحاوی کی تائید کرتا ہے اور جہاں عشاء کا لفظ آتا ہے وہاں اس سے مراد مغرب ہے، کیونکہ عشاء کا اطلاق مغرب پر بھی ہوتا ہے، وذهب مدنی یہ دفع ایہام فرمادیا۔

باب اذا دعی الامام الی الصلوٰۃ وبیدہ مایاکل

امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی اس باب سے کیا غرض ہے؟ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ الامام کی قید احترازی نہیں ہے، چونکہ حضور اکرم ﷺ امام تھے، اس لئے ترجمہ میں امام کا لفظ ذکر فرمادیا اور غرض امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی یہ ہے کہ فابدءوا بالعشاء کا حکم اس وقت ہے جبکہ کچھ کھایا پیا نہ ہو، اور اگر کچھ کھالیا ہو تو پھر پہلے نماز پڑھے اور بعد میں کھائے، اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جب امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے الامام کا لفظ ذکر فرمایا تو قید ہی ہوگا اور غرض یہ ہے کہ اذا اقیمت الصلوٰۃ فابدءوا بالعشاکا امر عام لوگوں کے واسطے ہے، اور امام کے لئے یہ ہے کہ وہ اولا نماز پڑھائے اسی لئے حضور ﷺ نے اس وقت کھانا چھوڑ دیا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ عوام کے مشغول بالطعام رہنے سے لوگوں کا کوئی حرج نہیں ہے امام ان کو نماز پڑھادے گا۔ لیکن اگر امام خود ہی مشغول ہوگا تو لوگ اس کی وجہ سے مشغول ہوں گے اور اس کے انتظار میں ٹھہریں گے۔

باب من کان فی حاجۃ اھلہ فاقیمت الصلوٰۃ فخرج

یہ دوسرا استثناء ہے، اور مطلب یہ ہے کہ صرف کھانے کی اجازت ہے دنیا کے سارے دھندوں کا یہ حکم نہیں ہے کہ ان سب سے فارغ ہوکر پھر نماز پڑھے کیونکہ دنیا کے دھندے تو رات دن چلتے ہی رہتے ہیں، اگر سب کو کھانے کے حکم میں کر دیا جائے تو لازم آئے گا کہ پھر نماز ہی نہ پڑھے۔[1]

باب من صلی بالناس وھو لایزید الا ان یعلمھم الخ

چوں کہ حدیث پاک میں آتا ہے: انا اغنی الشرکاء عن الشرک، یہ حضور اقدس ﷺ اللہ تعالیٰ سے نقل کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں اور مطلب اس کا یہ ہے کہ اگر کوئی اخلاص سے عبادت نہ کرے بلکہ دکھلانے کے لئے کرے، تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں اس سے بالکل بے نیاز ہوں مجھ سے اس کے ثواب وغیرہ کا تعلق نہیں جس کے دکھلانے کے لئے کرتا ہے، اس سے ثواب طلب کرے، اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ قیامت کے دن جہنم میں سب سے پہلے تین آدمی ڈالیں جائیں گے، ایک عالم مرائی، دوسرے مجاہد مرائی اور تیسرے سخی مرائی۔ تو اس سے بظاہر ایہام ہوتا تھا کہ اگر کوئی تعلیم کے واسطے نماز پڑھے تو ان وعیدوں میں داخل ہوجائے گا۔

---

(۱) باب من کان فی حاجۃ اھلہ الخ: مقصد ترجمہ کا یہ ہے کہ جماع کو مرجوح اور جماعت کو راجح قرار دیا جائے، علماء نے لکھا ہے کہ اگر نماز کے وقت جماع کرے تو اس سے جو اولاد پید ہوگی، وہ والدین کی نافرمان ہوگی۔ (ن)

تو حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ اس کو مستثنی فرماتے ہیں کہ اگر تعلیم دینے کے لئے نماز پڑھے تو یہ اس کے اندر داخل نہیں ہے، اس لئے کہ مدار نیت پر ہے، حضور اکرم ﷺ ارشاد فرماتے ہیں، انما الاعمال بالنیات اور یہاں چونکہ اس کی غرض تعلیم ہے، اس لئے وہ اس وعید میں داخل نہیں، کیونکہ یہ دکھلاوا تو دین ہے، اسی واسطے صوفیا فرماتے ہیں کہ ریاء الشیخ خیر من اخلاص المریدین کیونکہ وہ متبوع ہیں لوگ ویسا ہی کریں گے جیسا ان کو کرتے دیکھیں گے، فکان شیخنا یجلس اذا رفع راسه من السجود الخ شافعیہ نے اس حدیث سے جلسۂ استراحت پر استدلال کیا ہے اور جو جلسۂ استراحت کے مسنون ہونے کے قائل نہیں ہیں وہ جوابا کہتے ہیں کہ جب شاگرد نے پوچھا کہ کیسے پڑھتے تھے تو کہا کہ ایسے ہی پڑھتے تھے، جیسے اور لوگ پڑھتے ہیں، مگر رکعت ثانی سے پہلے بیٹھ کر پھر اٹھتے تھے، تو خود ہی معلوم ہو گیا کہ جمہور صحابہ کا عمل اس کے خلاف تھا صرف مالک بن الحویرث جلسۂ استراحت کرتے تھے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں آخر میں حاضر ہوئے نبی اکرم ﷺ اس وقت بوڑھے ہو چکے تھے، اس لئے جلسہ استراحت فرما کر پھر اٹھتے تھے، چنانچہ حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں۔ انی قد بدنت۔

باب اهل العلم والفضل احق بالامامة

مسئلہ یہ ہے کہ احق بالامامۃ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اعلم ہے، پھر اقرأ ہے، اور امام احمد اور امام ابو یوسف کے نزدیک اقرأ ہے، پھر اعلم ہے، کوئی ایسا اختلاف نہیں ہے۔

ماکنت لاصيب منک خيرا:

اس سے اشارہ فرمایا یوم الغسل کے واقعہ کی طرف وہاں بھی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے پٹی پڑھائی تھی اور ڈانٹ پڑ گئی، حتی اذا کان یوم الاثنین حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سترہ نمازیں پڑھائیں اس میں میری رائے یہ ہے کہ ایک نماز میں حضور اکرم ﷺ درمیان میں تشریف لائے۔

كانه ورقة مصحف:

قاعدہ یہ ہے کہ جب مقربین بارگاہ ربانی قریب الموت ہوتے ہیں تو ان پر انوار کی کثرت ہو جاتی ہے، کما شاهدنا ذلک فی المشائخ پھر نبی اکرم ﷺ کا کیا پوچھنا، آپ ﷺ چونکہ رخصت ہونے والے تھے، اس لئے انوار کی کثرت ہوئی، اس کی روشنی محسوس ہوئی اس پر صحابہ سمجھے کہ آپ ﷺ کو صحت ہو گئی، اس لئے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نماز کے بعد گھر چلے گئے۔
حالانکہ وہ سنبھالا تھا، جیسے مریض جب مرنے کو ہوتا ہے تو مرنے سے قبل اچھا خاصا معلوم ہونے لگتا ہے، اب تشبیہ یا تو انوار میں ہے یا صفائی کاغذ میں ہے یہی وہ آخری نماز ہے جبکہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی امت کو پڑھتے دیکھا اور یہی وہ آخری نظر ہے جو آپ ﷺ نے اپنی امت پر ڈالی اور دیکھا کہ لاڈلا ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کام سنبھالے ہوئے ہے، اور انشاء اللہ سنبھال لے گا۔ (۱)

---

(۱) باب اهل العلم والفضل الخ اس سے یہ بتلا دیا کہ احق بالامامۃ اعلم ہے، پھر اقرأ ہے، یہی مذہب ائمہ ثلاثہ کا ہے اور امام احمد اور امام ابو یوسف کے نزدیک اقرأ افضل ہے، جمہور کا استدلال اس سے ہے کہ ایک روایت میں حضرت ابی بن کعب کے متعلق آپ ﷺ نے فرمایا کہ اقرأ کم ابی بن کعب الخ اور اس خطاب میں تمام صحابہ حتی کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی داخل ہیں، تو جب حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی زیادہ قاری حضرت ابی ہیں لیکن پھر بھی حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو امام بنایا گیا تو یہ دلیل ہے کہ اعلم مقدم ہوتا ہے اقرأ پر۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے یہ باب منعقد فرما کر جمہور کی تائید فرمائی ہے۔

باب من قام الی جنب الامام لعلة

مسئلہ یہ ہے کہ جس وقت مقتدی بہت ہوں تو بالاجماع امام مقدم ہوگا اور اگر مقتدی ایک ہو تو امام کے داہنی طرف کھڑا ہوگا۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں، لیکن اگر باوجود کثرت مقتدیین کے کسی ضرورت کی وجہ سے امام کے پہلو میں کھڑا ہو جائے، تو جائز ہے جیسا کہ حضور اکرم ﷺ نے کیا۔(۱)

باب من دخل لیؤمّ الناس فجاء الامام الاول الخ

اگر امام راتب کہیں چلا جاوے، اور نماز کھڑی ہو جائے، اور پھر وہ امام آجائے تو جمہور فرماتے ہیں کہ امام راتب اس امام کی اقتداء کرے، اور حضرت امام شافعی رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ اگر ایسی صورت ہوئی تو امام کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا یا تو امام کی اقتداء کرے یا آگے بڑھ جائے، اور یہ عارضی امام ہٹ جائے، یہی حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالی کی رائے ہے، استدلال حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالی عنہ کی روایت سے ہے کہ حضور اقدس ﷺ بنوعمر بن عوف میں ۵ھ میں یا ٦ھ میں صلح کرانے تشریف لے گئے اور بلال سے کہہ گئے کہ اگر نماز کا وقت ہو جائے تو ابو بکر رضی اللہ تعالی عنہ سے کہہ دینا کہ نماز پڑھا دیں نماز کا وقت ہو گیا، حضرت بلال رضی اللہ تعالی عنہ نے حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالی عنہ سے کہا کہ حضور اقدس ﷺ فرما گئے تھے، چنانچہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالی عنہ نماز پڑھانے کے لئے آگے بڑھ گئے، نماز شروع ہوگئی ابھی ہو رہی تھی کہ نبی اکرم ﷺ تشریف لے آئے صحابہ رضی اللہ تعالی عنہم نے دیکھ کر تالیاں بجانی شروع کر دیں حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالی عنہ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ نماز میں ادھر ادھر توجہ نہیں فرمایا کرتے تھے۔ جب لوگوں نے بہت زیادہ تالیاں بجائیں تو حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالی عنہ متوجہ ہوئے تو دیکھا کہ نبی اکرم ﷺ تشریف لے آئے۔ پیچھے ہٹنا چاہا تو نبی اکرم نے فرمایا، امکث مکانک مگر حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالی عنہ سے نہ رہا گیا اور پیچھے ہٹ گئے، حضور اکرم ﷺ آگے بڑھے اور نماز پڑھائی، تو اب استدلال اس سے ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالی عنہ کو ٹھہرے رہنے کا امر فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ امام راتب کو اقتداء جائز ہے، اور حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالی عنہ نہیں ٹھہرے بلکہ پیچھے ہٹ گئے اور پھر نبی پاک ﷺ آگے بڑھ گئے، اس سے معلوم ہوا کہ امام راتب کو آگے بڑھ جانے کا اختیار ہے، جمہور جواب دیتے ہیں کہ چونکہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالی عنہ صدیق رقیق القلب تھے، اور پڑھا نہیں سکتے تھے، بلکہ حصر ہو گیا تھا، جیسا کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالی عنہ کے ارشاد ما کان لابن قحافة ان یصلی بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم سے معلوم ہوتا ہے اس لئے حضور ﷺ نے نماز پڑھائی۔

اب یہاں پر ایک اشکال ہے، وہ یہ کہ یہاں پر تو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ پیچھے ہٹ گئے اور حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ تعالی عنہ اس وقت پیچھے نہیں ہٹے تھے، جبکہ حضور اکرم ﷺ کو کسی وجہ سے فجر کے وقت دیر ہو گئی تھی، تو لوگوں نے حضرت

---

(۱) باب من قام الی جنب الامام لعلة: یعنی باوجود جماعت کے اگر مقتدی کسی علت کی وجہ سے امام کے پاس کھڑا ہو جائے تو یہ جائز ہے، اسی جواز کو بیان کرنے کے لئے یہ باب منعقد کیا گیا ہے۔ (س)

عبدالرحمٰن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو آگے بڑھا دیا تھا بعد میں نبی اکرم ﷺ تشریف لائے، تو حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پیچھے ہٹنا چاہا تو حضور ﷺ نے کھڑے رہنے کو فرمایا۔ اس پر حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کھڑے رہے اور حضور ﷺ نے ان کے پیچھے نماز پڑھی جیسا کہ ابوداؤد وغیرہ میں ہے، اس کا ایک جواب تو یہ دیا گیا کہ حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعے میں ایک رکعت ہو چکی تھی تو خوف تھا کہ آگے پیچھے ہٹنے میں کوئی گڑبڑ ہوگئی تو نماز ہی چلی جائے گی اس لئے کہ آخری وقت میں تو نماز شروع ہوئی تھی، بخلاف حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعے کے۔

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حصر ہوگیا تھا، اس لئے پیچھے ہٹ گئے تھے، اور حصر ہونا کوئی قادح نہیں ہے جو جتنا اونچا ہوتا ہے، وہ بڑوں کا اتنا ہی قدر شناس ہوتا ہے۔

قدر گوہر شاہ داند یا بداند جوہری

جتنی حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دل میں حضور ﷺ کی عظمت ہوگی وہ ظاہر ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دل میں اتنی نہیں ہوگی، بلکہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے آس پاس تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی نہیں تھے۔

اور تیسرا جواب یہ ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جانب ادب کی رعایت کی اور حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جانب امتثال امر کی۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ جانب ادب اولیٰ ہے یا امتثال امر، جو ثانی کو افضل کہتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ امر کے اندر آمر کا نص موجود ہے، اور ادب کے اندر وہ اپنے زعم کے مطابق ایک کام کر رہا ہے، نیز آمر کے امر کو نہ ماننا یہ اس کے امر کی اہانت ہے اور جو حضرات ادب کے ملحوظ رکھنے کو افضل قرار دیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ کچھ بھی ہو بس تم یہ دیکھ لو کہ ادب کس نے کیا اور کس نے امتثال امر کیا اور پھر خود ہی فیصلہ کر لو، ادب کرنے والے تو حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اور تم کو معلوم ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کون ہیں؟ اور امتثال کرنے والے حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اب دونوں کے افعال کا موازنہ کر لو۔

من نابه شي في صلوته فليسبح وانما التصفيق للنساء:

یہ مسئلہ مستقلاً آگے آ رہا ہے جمہور تفریق فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عورت تصفیق کرے گی۔ اور مرد تسبیح پڑھے گا، اور حضرت امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ دونوں تسبیح پڑھیں گے، مالکیہ فرماتے ہیں کہ انما التصفيق للنساء علامت کے طور پر فرمایا ہے مگر چونکہ سنن کی روایات میں فليسبح الرجال ليصفق النساء آیا ہے۔ اس لئے ائمہ ثلث تفریق کے قائل ہیں۔ (۱)

---

(۱) باب من دخل ليؤم الناس الخ: باب کی اس حدیث سے احناف کے ایک اصول کی تائید ہو رہی ہے کہ جب امام قرأت سے عاجز ہو جائے تو دوسرے شخص کو امام بنا دیا جائے، یہاں پر ایسا ہی ہوا کہ حضور ﷺ کے آنے کی وجہ سے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قرأت سے عاجز ہو گئے تو وہ پیچھے ہٹ گئے اور حضور ﷺ نے آگے بڑھ کر امامت کی من نابه شي في صلوته الخ۔ اس میں تسبیح کا امر ہے اور من نابه عام ہے عورت کے لئے اور مرد کے لئے اسی بنا پر مالکیہ فرماتے ہیں کہ مرد و عورت دونوں کو سبحان اللہ کہنا چاہئے جمہور کے نزدیک مرد کے لئے تسبیح اور عورت کے لئے تالی بجانا ہے۔ اور استدلال دوسری روایت سے ہے کہ انما التسبيح للرجال والتصفيق للنساء۔ حضرات مالکیہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ اس کا تعلق نماز سے نہیں بلکہ مطلق ایک عادت بیان فرمائی ہے ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ اس جملے کے بعد اتنی عبارت اور ہے فليسبح الرجال ويصفق النساء یہ دلیل ہے کہ آپ نے یہ مسئلہ نماز ہی کے متعلق بیان فرمایا ہے۔

باب اذا استووا فی القرأۃ فلیومھم اکبرھم

یا تو غرض مراتب امامت کو بیان کرنا ہے کہ اگر یہ ہو تو یہ نماز پڑھائے اور اگر وہ ہو تو وہ نماز پڑھائے یا غرض دفع ایہام ہے وہ یہ کہ حدیث میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا ولیؤمکم اکبرکم اب سوال یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ولیوم اقراکم کیوں نہیں فرمایا؟ تو امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے جواب دیا کہ چونکہ دونوں ساتھ ہی آئے تھے، اس لئے علم کے اندر تو دونوں برابر تھے، اب فرق سن کا تھا اس لئے حضور اکرم ﷺ نے اکبرکم فرمادیا اس صورت میں یہ ترجمہ شارحہ ہوگا۔

باب اذا زار الامام قوما فامّھم

سنن کی روایت میں ہے من زار قوما فلایومھم ولیومھم رجل منھم اور دوسری روایت میں ہے، لایومن الرجل الرجل فی سلطانہ ولایقعد فی بیتہ علی تکرمتہ الاباذنہ۔ ان روایات کا تقاضا ہے کہ اگر امام کہیں جائے تو وہ نماز پڑھائے، کیونکہ حکم عام ہے، تو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ نہی عالم لوگوں کے واسطے ہے، اور امام کو چونکہ ولایۃ عامہ حاصل ہے اس لئے وہ پڑھا سکتا ہے، لیکن یہاں سوال یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو تو حضرت عتبان بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خود ہی بلایا تھا پھر اجازت وغیرہ کا کیا مطلب؟

اس کا جواب یوں دیا جاسکتا ہے کہ حضرت عتبان نے حضور ﷺ سے نماز پڑھنے کی درخواست کی تھی۔ امامت کرنے کو نہیں کہا تھا کسی کے پیچھے پڑھ لیتے پھر حضور ﷺ نے پڑھائی مگر اشکال وہی ہے، یہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کے استدلال کے موافق جواب ہوجائے گا مگر جب انہوں نے بلایا تھا تو اس کا مطلب یہ نہیں تھا کہ حضور ﷺ وہاں جاکر کسی کی اقتداء کریں گے۔ (۱)

باب انما جعل الامام لیؤتم بہ

روایت مذکور فی الباب بطرق متعددہ کثرت سے منقول ہیں، اسی بناء پر جمہور نے اس کو معمول بہا قرار دیا ہے۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس کے سارے اجزاء معمول بہا ہیں مگر واذا صلی جالسا فصلوا جلوسا۔ یہ مستثنیٰ ہے اس لئے کہ یہ جحش ساق والا واقعہ ہے، جو ۵ھ میں پیش آیا اور حضور اقدس ﷺ نے مرض الوفات میں ۱۱ھ میں بیٹھ کر نماز پڑھائی اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے پیچھے کھڑے ہوکر پڑھی۔

---

(۱) باب اذا زار الامام قوما فامھم: ابوداؤد شریف اور ترمذی شریف میں ہے، کہ بغیر اجازت کے دوسرے کی جگہ نماز نہ پڑھاؤ۔ ان احادیث کی بناء پر امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ باب منعقد فرمایا ہے، اب یہ کہ مقصود اس باب سے کیا ہے؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ان روایات سے امیر المومنین امام اعظم کا استثناء مقصود ہے کہ اس کو اجازت ہے کہ وہ ہر شخص کی جگہ پر نماز پڑھائے کیونکہ اس کو ولایت عظمی حاصل ہے، اس بناء پر امام کی قید احترازی ہوگی۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ امام کی قید اتفاقی ہے، اور امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا مقصد یہ ہے کہ ان روایات میں جو نہی وارد ہوئی ہے، نماز پڑھانے سے یہ وجوبی نہیں ہے بلکہ اگر کوئی پڑھادے تو بلا کراہت نماز ہوجائے گی۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ بعض روایت میں جو الا باذنہ کا استثناء آیا ہے تو اس باب سے اس کی طرف اشارہ ہے چنانچہ روایت میں ہے کہ آپ نے حضرت عتبان سے اجازت لے کر نماز پڑھائی۔ (کذا فی تقریر مولوی سلمان)

مسئلہ مختلف فیہ ہے جمہور کے نزدیک اگر امام کسی عذر کی بناء پر بیٹھ کر پڑھے تو مقتدیین کھڑے ہوکر پڑھیں گے، مگر امام احمد کے نزدیک بشروط بیٹھ کر پڑھیں گے، امام احمد نے اس روایت سے استدلال کیا ہے، **وقد سقنا جوابه. ثم يقضي الركعة الاولىٰ بسجودها** ۔ چونکہ سجدہ کے ترک ہوجانے کی وجہ سے وہ رکعت نہیں ہوئی تھی، **والناس عكوف في المسجد ينتظرون النبي صلى الله عليه وسلم لصلوة العشاء** یہ پنجشبہ کی شام کا واقعہ ہے جیسا کہ میں نے بیان کیا۔ **صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم** الخ یہ جحش ساق والا واقعہ ہے۔ (۱)

باب متى يسجد من خلف الامام

یہ ترجمہ ترجمہ شارحہ ہے، روایت میں ہے **واذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا** ۔ فاتعقیب کے لئے ہوا کرتی ہے، اور تعقیب کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک شے دوسری شے کے بعد ہو۔ تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ مقتدی امام کے رکوع سے فراغ کے بعد رکوع کرے اور سجود سے فراغ کے بعد سجود کریں۔ لہٰذا حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس وہم کو دفع فرمایا کہ نہیں بلکہ امام کے ساتھ کرے گا اور روایت کا مطلب یہ ہے کہ پہلے امام رکن کو شروع کرے پھر اس کے بعد مقتدی کرے، اس سے تقدم نہ کرے۔

قوله حدثني البراء وهو غير كذوب ۔ میں نے شروع میں بیان کیا تھا کہ اس میں اختلاف ہے کہ استاذ کا پڑھنا افضل ہے یا شاگرد کا پڑھنا افضل ہے، جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ استاذ کا پڑھنا افضل ہے وہ کہتے ہیں کہ جب استاذ پڑھے گا۔ تو ساری باتیں ٹھیک ٹھیک پڑھے گا۔

اب سنو! اس میں اختلاف ہے کہ یہ مقولہ کس کا ہے؟ اور **هو** کا مصداق کون ہے؟ محققین علماء حافظ ابن حجر وغیرہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی رائے یہ ہے کہ یہ حضرت براء کے شاگرد کا مقولہ ہے اور **هو** کی ضمیر حضرت براء کی طرف راجع ہے، اور علماء کی ایک جماعت کی رائے ہے کہ یہ حضرت براء کے تلمیذ کا مقولہ ہے، اور **هو** کی ضمیر حضرت براء کے تلمیذ کی طرف راجع ہے، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ حضرت براء صحابی ہیں، موثق ہیں، ان کی توثیق کی ضرورت نہیں۔ **فان الصحابة** رضی اللہ تعالیٰ عنہم **كلهم عدول** اگر ان کی توثیق ہوگی تو اس قانون کے خلاف ہوگا۔ فریق اول حافظ ابن حجر وغیرہ فرماتے ہیں کہ قواعد نحویہ کے موافق یہی ہے کہ حضرت براء کی طرف ضمیر لوٹائی جائے باقی یہ کہ حضرات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم خود موثق، وعدول ہیں ان کی توثیق کی ضرورت نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کلام بطور توثیق کے ذکر نہیں کیا بلکہ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ حضرت ابن مسعود نے فرمایا تھا: **حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق**

---

(۱) **باب انما جعل الامام ليوتم به**: امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مقصد اس باب سے حنابلہ پر رد اور ائمہ ثلاثہ وجمہور کی تائید کرنا ہے۔ **وقال الحسن فيمن نسي سجدة حتى قام بسجدة**، حضرت حسن بصری نے **من نسي سجدة** کے متعلق جو مسئلہ ذکر کیا ہے وہ متفق علیہ ہے، اس میں امامت کا ذکر نہیں ہے اس لئے تبعاً یہاں لایا گیا ہے۔ یعنی اس کا ترجمۃ الباب سے کوئی تعلق نہیں ہے **هكذا قال الشاه انور** نور اللہ مرقدہ اور میرے نزدیک اس میں یہ بھی احتمال ہوسکتا ہے کہ اس کا مطلب یہ لیا جائے کہ کوئی شخص امام کی اقتداء کررہا تھا اور قیام کی حالت میں سوگیا جب وہ جاگا تو امام سجدہ کرکے دوسری رکعت میں پہنچ چکا تھا، تو اس مقتدی پر لازم ہے کہ وہ سجدہ کرکے امام کے ساتھ مل جائے اس لئے کہ سجدہ رکن صلوٰۃ ہے لہٰذا اس کے ترک سے نماز ہی نہیں ہوگی اس صورت میں امامت کے مسئلہ سے کچھ مناسبت ہوجائے گی۔

(كذا في تقريرين)

المصدوق تو جیسے حضرت ابن مسعود کا کلام توثیق نہیں ہے اسی طرح یہاں بھی توثیق مراد نہیں ہے بلکہ تاکید اور کلام میں قوت پیدا کرنے کے لئے فرمایا اور یہی میری رائے ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ کذوب صیغہ مبالغہ ہے تو جب مبالغہ کی نفی کر دی تو اصل ماخذ باقی رہا جس کا مطلب یہ ہوا کہ کذوب تو نہیں ہیں مگر کبھی کبھی صدور کذب ہو جاتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس قسم کا کلام جیسا نفی مبالغہ کے لئے ہوتا ہے اسی طرح مبالغہ فی النفی کے لئے ہوتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَمَا اَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِیْدِ، تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ ظلام تو نہیں ہاں نعوذ باللہ ظالم ہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ ظلم اللہ تعالیٰ سے صادر ہو ہی نہیں سکتا۔ (۱)

باب اثم من رفع رأسه قبل الامام

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے لفظ اثم سے تنبیہ فرمادی کہ وعید باعتبار اثم کے ہے اور ممکن ہے کہ اختلاف کی طرف اشارہ فرمادیا ہو۔ حنابلہ کا ایک قول اور ظاہریہ کا مذہب یہ ہے کہ جو کوئی امام سے پہلے رکوع وسجدہ سے سر اٹھائے تو اس کی نماز باطل ہے جمہور کے نزدیک یہ فعل مکروہ ہے تاہم نماز ہو جائے گی۔

اویجعل الله صورته صورة حمار:

یہ او شک کے لئے ہے اور دوسری روایت سے معلوم ہو گیا کہ شک شعبہ کو ہوا اور یحول الله رأسه رأس حمار اور یجعل الله صورته صورة حمار میں کوئی تعارض نہیں بلکہ دونوں کا مطلب ایک ہی ہے اس لئے کہ جب صورت بدلے گی تو سر بدل جائے گا اور جب سر بدل جائے گا تو صورت بھی بدل جائے گی۔ اب یہ اپنی حقیقت پر محمول ہے، یا مجاز پر اس میں دونوں ہی قول ہیں، جو لوگ مجاز پر محمول کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ یہ کنایہ ہے بلادت وحمق سے کیونکہ حمار حمق کے ساتھ مشہور ہے۔ اور جو حقیقت مانتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ حقیقت کے ماننے میں کوئی استحالہ نہیں ہے، اللہ تعالیٰ قادر ہے اب ان پر اشکال ہوگا کہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ امت محمدیہ علی صاحبہا الف الف تحیۃ وسلاما میں مسخ واقع ہو حالانکہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ امت محمدیہ علی صاحبہا الصلاۃ والسلام مسخ سے محفوظ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ جن روایات میں مسخ کی نفی کی گئی ہے، اس سے مسخ عمومی مراد ہے اور عموم کی نفی سے فرد خاص کی نفی لازم نہیں آتی۔

باب امامة العبد والمولیٰ

مولیٰ آزاد کردہ غلام۔ چونکہ سلف میں امامت عبد کے بارے میں اختلاف رہا ہے، حضرت امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ سے بدون مجبوری کراہت منقول ہے اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ باب باندھا اور وہ آثار وروایات ذکر کیں، جن سے جواز معلوم ہوتا ہے۔ مسئلہ امامت العبد یہ تو مقصود ہے۔

---

(۱) باب متی یسجد من خلف الامام: حضرت اقدس گنگوہی نور اللہ مرقدہ کا ارشاد ہے کہ لفظ متی سے اس لئے ابہام پیدا کیا ہے کہ سجدہ میں لوگوں کے احوال مختلف ہوا کرتے ہیں، امام کے بھی احوال مختلف ہوتے ہیں اور مقتدی کے بھی، کبھی امام ضعیف الحرکۃ ہوتا ہے، اور کبھی سریع الحرکت۔ متقدی بھی دونوں قسم کے ہوتے ہیں۔ لہٰذا امام سریع الحرکۃ کے حکم کو تو ترجمۃ الباب میں قال انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ذکر فرمادیا اور بطیئ الحرکت امام کے حکم کو حدیث سے ثابت کیا ہے۔

(کذا فی تقریر مولوی احسان)

اب ایک دوسرا مسئلہ بھی بیچ میں آگیا وہ یہ کہ **وکانت عائشة** رضی اللہ تعالیٰ عنہا **یومها عبدها ذکوان من المصحف** اس جملہ میں **من المصحف** کا کیا مطلب ہے؟ بعض علماء کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن سامنے رکھ کر اور اس میں دیکھ کر پڑھتے تھے، جیسے نصاریٰ انجیل سامنے رکھ لیتے ہیں اور اس میں دیکھ کر پڑھتے ہیں، اگر اس کا یہ مطلب ہو تو مسئلہ اختلافی ہو جائے گا۔ حضرت امام صاحب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی، اور صاحبین اور امام شافعی وامام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ ہے، اور مالکیہ کے یہاں تراویح میں گنجائش ہے، اور ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ نوافل میں گنجائش ہے، اس وقت یہ اثر احناف کے خلاف ہو جائے گا۔ احناف فرماتے ہیں کہ **من المصحف** کا مطلب جو تم نے قرار دیا ہے وہ نہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کا بعض حصہ نماز میں پڑھا کرتے تھے پوری سورت نہیں پڑھتے تھے، اور مطلب یہ ہے کہ نمازوں میں پوری سورت کا پڑھنا طوال واوساط وقصار میں علی التفصیل اولیٰ ہے، مگر یہ ذکوان قاری تھے، اس کی رعایت نہیں کرتے تھے بلکہ کہیں سے پڑھ دیتے تھے، جیسا کہ فی زمانا قراء کرتے ہیں کہ سورت کاملہ نہیں پڑھتے بلکہ کہیں سے بیچ میں سے اور کہیں ابتداء انتہاء میں سے پڑھ دیتے ہیں اور من تبعیضیہ ہے۔

العلامة الامام الہمام شمس الائمہ السرخسی کی توجیہ ہے، جو مبسوط میں ہے، اور یہی راجح ہے اور اگر مان لیا جائے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن میں دیکھ کر پڑھتے تھے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ قرآن کھلا ہوا ہوتا تھا اور آیت آیت دیکھ کر پڑھتے چلے جاتے تھے بلکہ میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن سامنے رکھا ہوا ہوتا تھا اور پڑھتے چلے جاتے اور جب کہیں شبہ ہوتا تو نماز سے فارغ ہو کر قرآن میں دیکھ لیا کرتے تھے، جیسا کہ آج کل تراویح میں ہوتا ہے، کہ جب کوئی سامع نہ ہو تو دیکھ کر اسی طرح سناتے ہیں یعنی سامنے رکھ کر اور جب کہیں اٹک جاتے ہیں تو فراغت کے بعد کھول کر دیکھ لیتے ہیں۔

ایک جواب یہ ہے کہ اگر چہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ایسا کیا ہے، مگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو منع فرمایا ہے اور ان کی نہی احری بالقبول ہے ان کے اعلم ہونے کی وجہ سے اور قاعدہ ہے کہ **اذاجاء الاحتمال بطل الاستدلال**۔

وولدا لبغی والاعرابی:

کیونکہ عامۃ ولد بغی اور اعرابی میں جہل غالب ہوتا ہے اور نیز لوگ نفرت کرتے ہیں اس لئے ان کی امامت مکروہ ہے اور مالکیہ کے نزدیک مطلقا مکروہ ہے۔

والغلام الذی لم یحتلم:

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غیر محتلم لڑکے کی اقتداء مطلقا جائز ہے اور جمہور کے نزدیک فرائض میں تو نہیں نوافل میں جائز ہے۔

یومهم اقرأهم لکتاب اللّٰہ:

چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے احق بالامامۃ اقرأ کو قرار دیا ہے اور مسجد میں عبد اور ولد البغی اور اعرابی سب ہی آتے ہیں اس لئے یہ حکم سب کی طرف متوجہ ہوگا جو اقرأ ہوگا۔ وہ احق ہوگا اور اس میں کوئی قید نہیں ہے کہ عبد یا ولد الزنا نہیں ہو سکتا بلکہ وہ بھی ہو سکتا ہے، تو پھر اس کو امامت کرنا بھی جائز ہوگا۔

ولایمنع العبد من الجماعة بغیر علة:

یہ دلیل کا تتمہ ہے۔

وان استعمل الحبشی:

اور چونکہ جو امیر ہوتا ہے وہی نماز بھی پڑھاتا ہے تو جب عبد حبشی امیر ہو سکتا ہے تو نماز بھی پڑھائے گا لہٰذا امامۃ العبد ثابت ہوگئی۔

کان راسہ زبیبۃ یہ کنایہ ہے بدصورتی سے۔

باب اذالم یتم الامام واتم من خلفہ

یصح عندالشافعیۃ مطلقا بشرط عدم علم المقتدی بتقصیر الامام فی الصلاۃ ولا یصح عندالحنفیۃ مطلقا ویصح عندالمالکیۃ والحنابلۃ فیما اذا صلی بھم ناسیا محدثا.

حنفیہ کا استدلال الامام ضامن والی حدیث سے ہے، اور جو صحت کے قائل ہیں وہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں، حنفیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث عواقب کے اعتبار سے ہے چنانچہ دوسری روایت میں ہے یمیتون الصلوٰۃ عن اوقاتھم دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ شرائط وارکان پر محمول نہیں ہے بلکہ خشوع وخضوع میں تقصیر کرنے پر محمول ہے۔ (۱)

باب امامۃ المفتون والمبتدع

یہ باب امامۃ العبد میں آسکتا تھا مگر مالکیہ چونکہ بہت شدت کرتے ہیں حتی کہ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ ساری نمازیں اپنے گھر پڑھا کرتے تھے صرف جمعہ کی نماز مسجد میں پڑھا کرتے تھے، اور آخر میں آکر وہ بھی مسجد میں ادا کرنا چھوڑ دی، کسی نے دریافت کیا۔ تو فرمایا کہ بعض لوگ اپنا عذر بھی نہیں بتلا سکتے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے مستقل باب باندھ دیا، اور جمہور کی تائید فرمائی، جمہور فرماتے ہیں کہ ابوداؤد میں صلوا خلف کل بر وفاجر آیا ہے، ویصلی لنا امام فتنہ بعض لوگوں نے یہ کہہ دیا کہ امام فتنہ سے مراد حضرت علی کرم اللہ وجہہ ہیں مگر یہ غلط ہے بلکہ اس سے مراد کنانہ بن بشر ہے جو باغیوں کا سرغنہ تھا اس کا مسجد پر تسلط تھا، وہی نماز پڑھاتا تھا۔

لاتری ان یصلی خلف المخنث الامن ضرورۃ:

مخنث دو طرح سے ضبط کیا گیا ہے اسم فاعل اور اسم مفعول کے وزن پر، اسم فاعل ہونے کی صورت میں اس کا ترجمہ ہیجڑے کے ساتھ کریں گے، اور اسم مفعول کے وزن پر ہونے کی صورت میں اس کا ترجمہ لوطی ہوگا جو لواطت کراتا ہو۔ تو فرماتے ہیں کہ ایسے قبیح کام

---

(۱) **باب اذالم یتم الامام:** حنفیہ کے نزدیک امام کی نماز کے فساد سے مقتدی کی نماز فاسد ہو جاتی ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر مقتدیوں کو امام کی نماز کے فاسد ہو جانے کا علم نماز میں ہوگیا تو ان کی بھی نماز فاسد ہو جائے گی ورنہ نہیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا میلان ائمہ ثلاثہ کی طرف ہے، اور استدلال حدیث الباب سے ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ وان اخطاء والملکم وعلیھم الخ۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان امراء کی نماز کے فساد سے مقتدیوں پر اثر نہیں پڑتا۔ احناف کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ حدیث اپنے عموم پر تو کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے کیونکہ اگر امام نے رکوع چھوڑ دیا اور سیدھا سجدہ میں چلا گیا اور مقتدیوں نے اپنے رکوع کو پورا کر لیا، تو پھر بھی کسی کے نزدیک کسی کی بھی نماز نہ ہوگی، تو یہاں امام کے فساد صلوۃ سے مقتدیوں کی بھی نماز فاسد ہوگئی ہے، لہٰذا ہم کہیں گے کہ یہ حدیث سنن پر محمول ہے فرائض پر نہیں اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اوقات پر محمول ہے یعنی یہ بات حضور اکرم ﷺ نے بتلائی ہے کہ اخیر زمانہ میں امراء کا حال یہ ہوگا کہ وہ تاخیر سے نماز پڑھیں گے، لہٰذا تم اپنی نماز پڑھ لیا کرو۔ (س)

کرانے والے کے پیچھے نماز پڑھنی بضرورت جائز ہے اگر خنثیٰ مشکل ہو تو اس کی امامت جائز نہیں ہے۔ (۱)

باب یقوم عن یمین الامام بحذائه الخ

جمہور کے نزدیک اگر صرف دو آدمی نماز پڑھنے والے ہوں تو مقتدی امام کے دائیں طرف کھڑا ہو اور اس سے آگے نہ بڑھے، اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تھوڑا سا پیچھے کھڑا ہو، حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی غرض لفظ سواء سے شافعیہ پر رد کرنا ہے۔

باب اذا قام الرجل عن یسار الامام فحوله الامام الی یمینه

اس کے متعلق باب اذا قام الرجل عن یسار الامام جو آنے والا باب ہے، اور صفحہ سو پر ہے۔ کلام کروں گا۔ قال عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ فحدثت به بکیر الخ اس سے دفع وہم فرما دیا۔ (۲)

باب اذا لم ینو الامام ان یؤم الخ

اگر کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہے، اور اس نے امامت کی نیت نہیں کی تھی، اور کچھ لوگ ایسے تھے جنہوں نے اس کی اقتدا کر لی تو جمہور کے نزدیک جائز ہے اور حنابلہ کے نزدیک فرائض میں صحیح نہیں ہے البتہ نوافل میں صحیح ہے، اور حنفیہ کے نزدیک عورت کے لئے امامت کی نیت کرنا ضروری ہے، اگر نہیں کرے گا تو عورت کی نماز نہیں ہوگی، یہ تین مذہب ہو گئے، حنابلہ کہتے ہیں کہ یہ نماز نفل تھی، جمہور کہتے ہیں کہ صلوة من حیث الصلوة میں کوئی فرق نہیں ہے، اور عورت کے لئے احناف کہتے ہیں کہ چونکہ محاذات المرءة مفسد ہے، اس لئے اس کی نیت شرط ہوگی، امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کے یہاں کوئی شرط نہیں ہے تو گویا جمہور کی تائید فرماتے ہیں۔

باب اذا طول الامام و کان للرجل حاجة فخرج فصلی

اگر کوئی شخص امام کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہے تو وہ اب اقتداء نہیں چھوڑ سکتا اور اگر اقتداء چھوڑ دی تو جہاں سے چھوڑی ہے وہاں سے بنا نہیں کر سکتا بلکہ اس کی نماز فاسد ہو گئی دوبارہ نماز پڑھے، یہ جمہور فرماتے ہیں اور حضرت امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جہاں سے امام کی اقتداء چھوڑی ہے وہاں سے بنا کر سکتا ہے فخرج چونکہ شوافع کے نزدیک بناء صحیح ہے اس لئے شراح شوافع خرج کا مطلب خرج عن الاقتداء کے ساتھ بیان کرتے ہیں، اور شراح غیر شوافع کے نزدیک صحیح نہیں ہے اس لئے وہ اس کا مطلب خرج عن الصلوة قرار دیتے ہیں، اور مطلب یہ بتلاتے ہیں کہ امام نے اتنا طویل کر دیا کہ کوئی بے چارہ قادر ہی نہیں ہے، اور اس نے امام کی نماز چھوڑ کر پھر شروع کی، فانصرف یہ بظاہر جمہور کی تائید ہے کہ فخرج کے معنی فخرج عن الصلوة کے ہیں، اور حافظ ابن حجر اس کی توجیہ فرماتے ہیں کہ فانصرف عن الاقتداء قال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ و لا احفظهما یعنی مجھے یہ یاد نہیں رہا کہ ان سورتوں کا کیا نام لیا تھا۔

---

(۱) باب امامة المفتون و المبتدع: علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہاں لفظ مفتون غلط ہے فاتن صحیح ہے اس لئے کہ مفتون کے معنی فتنہ میں پڑا ہوا مفتون کے بعد مبتدع کو خاص طور سے ذکر فرمایا ہے اس لئے کہ اسمیں ائمہ کے درمیان خصوصی اختلاف ہے امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ فتان و مبتدع کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔

قال لنا محمد بن یوسف: قاعدہ یہ ہے کہ جب اس طرح کے الفاظ آئیں تو یہ مذاکرہ کہلاتا ہے، یعنی یہ حدیث امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے شاگرد بن کر نہیں لی۔ حافظ ابن حجر کی رائے ہے کہ یہ قاعدہ اکثریہ ہے، مخنث یعنی عورتوں جیسی حرکات کرتا ہو، کبھی یہ فطرۃً ہوتا ہے اس صورت میں کوئی ملامت نہیں ہے اور جو جان بوجھ کر اس طرح کرے تو قابل عذاب، گناہ و ملامت ہے۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان لاھوری)

(۲) باب اذا قام الرجل عن یسار الامام الخ اس میں وارد ہوا ہے لم تفسد صلوتهما الخ اس جملہ سے حنابلہ پر رد کرنا مقصود ہے کیونکہ ان کے نزدیک مقتدی اگر بائیں جانب کھڑا ہوگا تو اس کی نماز نہیں ہوئی، لہٰذا اس کا تحریمہ بھی فاسد ہو گیا۔ تو اب اگر امام اس کو دوسری جانب پھیر دے تب بھی اس کی نماز درست نہ ہونی چاہئے حالانکہ یہاں فرمایا گیا ہے کہ صحیح ہو جائے گی فاسد نہیں ہوگی۔

باب تخفیف الامام فی القیام الخ

چوں کہ روایت میں وارد ہے کہ حضور اکرم ﷺ نماز میں تخفیف فرماتے تھے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ان احادیث کی شرح فرمادی کہ اس سے تخفیف فی الارکان مراد نہیں ہے، بلکہ تخفیف فی القراۃ والقیام مراد ہے اور تخفیف کا حکم قراءت میں ہے رکوع وسجود میں نہیں ہے۔

لاتاخر عن صلوة الغدامن رجل فلان ممایطیل بنا: یہاں بعض شراح نے معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نام لیا ہے مگر یہ غلط ہے، اسلئے کہ فجر کی نماز حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نہیں پڑھائی بلکہ حضرت ابی ابن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پڑھائی تھی، جیسا کہ دوسری روایات میں تصریح ہے، اور حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تو عشاء کی نماز پڑھاتے تھے، اور یہ ہو نہیں سکتا کہ حضور اکرم ﷺ ایک بات سے منع فرمادیں اور پھر حضرت اس کو دوبارہ کریں۔

لیکن اب اس پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ ترمذی کی بعض روایات میں ہے کہ ممایطول بنامعاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی المغرب لہٰذا دو نمازیں تو ہوگئیں اور عود من الصحابی الی مانهی عنه پایا گیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ محدثانہ قاعدہ پر بخاری کی روایات راجح ہے، اور مغرب کی نماز کے متعلق کسی کو وہم ہوگیا، یا یہ کہ وہاں مغرب بول کر عشاء مراد لی گئی ہے، فقد یطلق علیه کما فی حدیث مسلم لایغلبتکم الاعراب علی اسم صلوتکم المغرب یقولون العشاء الا وهی المغرب یا جواب یہ ہے کہ اولا مغرب کا واقعہ پیش آیا مگر چونکہ حضور اکرم ﷺ عشاء میں بہت تاخیر فرماتے تھے اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں پسند کرتا ہوں کہ اس وقت پڑھا کروں تو حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس سے سمجھ لیا کہ اطالت مقصود ہے، اس لئے اطالت فرمائی۔ والجواب الاول هو الاصح.(۱)

باب اذا صلی لنفسه فلیطول ماشاء

ماشاء کا مطلب ہے بقدر ماشاء چاہے پورا وقت پڑھتا رہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ مامفعول ہو اور مطلب یہ ہو کہ نماز کے اجزاء میں سے جس کو چاہے طویل کردے اگر یہ مطلب ہو تو مسئلہ مختلف فیہ ہو جائے گا۔ آگے مستقل ایک باب میں آرہا ہے۔

باب من شکی امامه اذاطول

اگر کوئی شخص امام کی شکایت کردے تو یہ اس کی اہانت نہیں ہے، اور یہ شکایت گناہ نہیں ہے، چونکہ امام محترم ہوتا ہے تو وہم ہوسکتا تھا

---

(۱) باب تخفیف الامام فی القیام: اس سے قبل والی روایت میں حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو افتان فرمایا تھا، ایسے ہی ایک روایت میں آیا ہے، من ام قوما فلیخفف تو ان روایات سے تخفیف کا ثبوت ملتا ہے امام بخاری یہ باب منعقد فرما کر تخفیف کی تفصیل وشرح فرمادی کہ تخفیف کا مطلب یہ ہے کہ قیام وقرأت میں تخفیف ہو، رکوع وسجود میں تخفیف مراد نہیں۔ اس کے بعد امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے دوسرا باب منعقد فرمایا باب اذا صلی لنفسه فلیطول ماشاء الخ اس سے تنبیہ ہے کہ یہ تخفیف کا حکم امام کے لئے ورنہ منفرد کو اختیار ہے کہ جتنی چاہے لمبی نماز پڑھے۔ ماشاء کے دو مطلب ہیں اول یہ کہ قراۃ کو جتنا جی چاہے طویل کرے اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ جس چیز کو چاہے طویل کرے خواہ قرات کو یا رکوع وسجود کو۔ (س)

کہ اس کی شکایت کرنا بے ادبی ہو اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے دفع ایہام فرمادیا، مما یطیل بنا فلان، یہاں بین السطور میں فلان کی شرح میں قسطلانی سے نقل کر کے لکھا ہے معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ او ابی ابن کعب مگر یہ غلط ہے اصل یہ ہے کہ جہاں اطالت صلاۃ کا ذکر ہو اور مجمل ہو تو وہاں تو دونوں کا احتمال ہے، لیکن جہاں تفصیل ہو تو عشاء اور بعض روایات صحاح میں مغرب کا ذکر ہے تو حضرت معاذ مراد ہیں اور جہاں صلوٰۃ الغداۃ ہے وہاں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ مراد ہیں، فشکا الیہ معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ چونکہ حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ غایت اعتقاد و محبت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھنا چاہتے تھے، اور پڑھا بھی کرتے تھے، اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عامۃ ثلث لیل تک تو دیر فرمایا کرتے تھے، اور کبھی کبھی نصف رات بھی ہو جایا کرتی تھی، اس کے بعد جا کر اپنی قوم کو نماز پڑھایا کرتے تھے، اور اسی کے ساتھ ساتھ یہ کہ سورۂ بقرہ پڑھا کرتے تھے، تو اس رجل سے نہ رہا گیا، اور اس نے نماز توڑ کر اپنی نماز الگ پڑھی اور پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی شکایت بھی کردی۔ فلولا صلیت بسبح اسم ربک الاعلیٰ۔ امام شعبہ کا مقولہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ میرا گمان ہے کہ یہ تفصیل سور حدیث مرفوع میں ہے، اور بعض کی رائے ہے کہ یہ موقوف ہے، کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تو سورۃ کذا وسورۃ کذا ثابت ہے۔(۱)

باب الایجاز فی الصلوٰۃ واکمالها

امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ایجاز اکمال کے خلاف نہیں ہے، کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے بارے میں منقول ہے یوجز الصلوۃ ویکملها۔(۲)

باب من اخف الصلوٰۃ عند بکاء الصبی

شراح بخاری فرماتے ہیں کہ اب تک حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے تخفیف صلوٰۃ کو نقل فرمایا ہے وہ رعایۃ للمقتدین تھا، اب یہ باب منعقد فرما کر تنبیہ فرماتے ہیں کہ اگر غیر مقتدین کی رعایت سے نماز کو مختصر کر دے تو یہ بھی جائز ہے، کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بچوں کی رعایت فرما کر نماز کو مختصر کرتے تھے، مگر میرے نزدیک اس باب کی غرض یہ نہیں جو شراح فرماتے ہیں، کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ان بچوں کی ماؤں کی رعایت سے اختصار فرمایا کرتے تھے، جیسا کہ روایات میں ہے، مخافۃ ان تفتتن امہ لہٰذا یہ مقتدی کی رعایت ہوئی نہ

---

(۱) باب من شکی امامہ اذا طول حدثنا آدم بن ابی ایاس: اس روایت میں اخیر میں واقع ہوا ہے کہ احسب ھذا فی الحدیث الخ اس کے متعلق شراح نے فرمایا ہے کہ اس سے مراد آخر کا جملہ ہے یعنی فانہ یصلی وراءک الکبیر الخ اس کے متعلق راوی کہتے ہیں کہ میں گمان کرتا ہوں کہ یہ حدیث کے اندر ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ اس جملہ کو بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ اس جملہ سے قبل جو سورتوں کی تعیین آئی ہے کہ فلولا صلیت بسبح اسم ربک الاعلیٰ الخ اس کی طرف اشارہ ہے چونکہ روایات کے اندر اختلاف ہے۔ بعض میں سورت کی تعیین ہے، اور بعض میں ابہام ہے اور سورۃ کذا و کذا واقع ہے، تو اس لئے راوی نے تنبیہ کردی کہ میرا گمان یہ ہے کہ یہ تعیین حدیث ہی میں ہے۔

(۲) باب الایجاز فی الصلوٰۃ واکمالها: اس سے مقصود یہ ہے کہ نماز کے اندر ایجاز اور اکمال دونوں کا ایک دم ہونا منافی نہیں بلکہ ایجاز باعتبار قراءت کے اور اکمال باعتبار ارکان کے ہوتا ہے۔

کہ غیر مقتدی کی تاہم اس سے علماء نے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ غیر مقتدی کی رعایت سے نماز کو مختصر کیا جاسکتا ہے، اب جب غیر مقتدی کے لئے نماز کو مختصر کیا جاسکتا ہے، تو اگر کوئی نماز میں شریک ہونا چاہے اور امام کو معلوم ہو جائے تو اطالت بھی جائز ہوگی۔ کیونکہ اس میں مقتدی کی رعایت ہوئی، اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور یہ ان کی شان کے موافق ہے تو یہ ترجمہ کی دوسری غرض ہوئی، یعنی آنے والے کے لئے نماز میں تطویل کی جاسکتی ہے لیکن یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے، بعض جواز کے قائل ہیں، اور بعض انکار کرتے ہیں حتیٰ کہ بعض علماء شرک کا خوف بتلاتے ہیں۔ خود احناف کے یہاں جواز وعدم جواز میں دونوں قول ہیں اور مخافة للشرک بھی منقول ہے، اور تیسرا قول یہ ہے کہ اگر امام کو اطلاع ہوگئی کہ فلاں آرہا ہے اور اس نے اس کی رعایت کرتے ہوئے نماز طویل کردی تو یہ ناجائز ہے اور اگر یہ خبر نہیں کہ کون آرہا ہے تو جائز ہے، کیونکہ یہ اعانت علی ادراک الصلوٰۃ ہے۔ جو لوگ عدم جواز کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس آنے والے کی رعایت کی جائے اور یہ بے چارے جو ابتدا سے موجود ہیں ان کی رعایت نہ کی جائے، بلکہ ان کی رعایت کی جاوے گی۔

اور تیسرا احتمال یہ ہے کہ چونکہ احادیث میں حضور اقدس ﷺ کی نماز کے متعلق قریبا من السواء وارد ہوا ہے، تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ نماز میں اعتدال ہو اول اور آخر مساوی ہوں تو امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اعتدال تو اصل ہے لیکن اگر نماز شروع ہونے کے بعد کوئی عارض پیش آجائے، مثلاً بارش ہونے لگے، تو تخفیف کردے، یا بچہ کے رونے کی آواز آجائے تو تخفیف کردے۔ (۱)

باب اذا صلی ثم ام قوما

یہ مسئلہ اقتداء مفترض خلف المتنفل کا آگیا حضرت امام شافعی کے نزدیک اقتداء المفترض خلف المتنفل جائز ہے، اور حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے اور مبنی اس کا حدیث الامام ضامن ہے، اور قاعدہ ہے کہ ضعیف قوی کا ضامن نہیں ہوسکتا، لہٰذا مفترض تو متنفل کے لئے ضامن ہوسکتا ہے لیکن متنفل مفترض کا ضامن نہیں بن سکتا۔ مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں دونوں قول ہیں۔ بخاری شریف کی روایت سے تو کچھ ثابت نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اس کے اندر تو صرف اتنا ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور اقدس ﷺ کے ساتھ پڑھتے اور پھر اپنی قوم کو پڑھاتے تھے، اب یہ بھی احتمال ہے کہ حضور ﷺ کے پیچھے فرض پڑھتے رہے ہوں اور یہ بھی احتمال ہے کہ بہ نیت نفل پڑھتے رہے ہوں گے، جب احتمال ہوگیا تو اس قصہ سے استدلال نہیں کیا جاسکتا، اور ظاہر یہ ہے کہ بہ نیت نفل پڑھتے رہے ہوں گے، ایسا نہیں کہ ان کی نماز کو خراب کریں، ہاں جھگڑا وہاں ہے جہاں یہ ہے کہ ھذہ فریضۃ وتلک نافلۃ مگر وہ بھی احناف کے موافق ہے، اس لئے کہ ھذہ کا اشارہ قریب کے لئے ہوتا ہے، اور تلک بعید کے لئے مستعمل ہے۔

---

(۱) باب من اخف الصلوٰۃ عند بکاء الصبی: اس ترجمۃ الباب کی دو غرضیں ہیں، اول یہ کہ گذشتہ روایات میں تخفیف صلوٰۃ کا حکم ہے اور ان کے الفاظ کا تقاضا یہ ہے کہ مقتدیوں کے احوال کا لحاظ رکھا جائے تو یہاں سے بتلاتے ہیں کہ مقتدی کے خارجی احوال کا بھی لحاظ ہوگا۔ جیسے کہ یہاں بچہ کی وجہ سے تخفیف کی گئی۔ اسی طرح آج کل اگر اسٹیشن پر نماز ہوتی ہو اور سیٹی بج جاوے تو تخفیف کی جائے گی۔ دوسری غرض یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا معمول یہ تھا کہ آپ ﷺ کی نماز معتدل ہوا کرتی تھی، اور اکثر ارکان برابر ہوتے تھے اور اس معمول کا تقاضا یہ ہے کہ نماز جس نوع سے شروع کی ہے اسی نوع پر ختم ہو اگر مخففا شروع کی ہے تو مخففا ہی ختم ہونی چاہئے۔ اور اگر مطولا ابتداء کی ہے تو پھر مطولا ہی اس کا اختتام بھی ہو۔ لیکن یہاں سے تنبیہ کررہے ہیں کہ اگر مطولا شروع کی ہے اور پھر درمیان میں کوئی عارض پیش آجائے تو تخفیف کرسکتا ہے۔ (ن)

اور امام طحاوی کی رائے یہ ہے کہ یہ واقعہ اس زمانے کا ہے جبکہ ایک فرض نماز دو مرتبہ پڑھی جا سکتی تھی۔

باب من اسمع الناس تکبیر الامام

روایت میں مرض الوصال کا قصہ ہے، اور حضور اقدس ﷺ کی یہ حاضری شنبہ کے دن ظہر کی نماز میں ہوئی تھی، اور ترمذی وغیرہ کی روایات میں جو سترہ نمازیں آئی ہیں، میرے نزدیک یہ ان سے مستثنیٰ ہے اور سترہ کا عدد اغلبی ہے، امام کے اعتبار سے، امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا میلان جمہور کے قول کی طرف ہے، کہ اگر امام بیٹھ کر پڑھے تو مقتدی کھڑے ہو کر پڑھے، اور امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ حمیدی کا قول پہلے نقل کر چکے، حنابلہ کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ **اذا صلی الامام الراتب جالسا فالمقتدون** ایضا وہ یہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ اس نماز میں مقتدی تھے، ورنہ سترہ کا عدد پورا نہیں ہوتا۔ (۱)

باب الرجل یاتم بالامام ویاتم الناس بالماموم

امام شعبی نے حدیث باب سے ایک مسئلہ مستنبط کیا ہے وہ یہ کہ صف اول مقتدی ہوتی ہے، امام کی اور امام ہوتی ہے، صف ثانی کی، اسی طرح صف ثانی امام ہوتی ہے صف ثالث کی وھلم جرا اور ان کا استدلال **انتموا بی ولیأتم بکم من بعدکم** سے ہے، حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ بھی اس مسئلہ میں امام شعبی کے ساتھ ہیں، مگر جمہور کے نزدیک امام ہی سب کا امام ہوتا ہے، اب ثمرہ اختلاف اس صورت میں نکلے گا کہ ایک آدمی نماز میں رکوع کے اندر آ کر شریک ہوا امام نے تو سر اٹھا لیا مگر مقتدیوں نے ابھی سر نہیں اٹھایا اور یہ آنے والا ان کے پیچھے کھڑا ہوا تو ان حضرات کے نزدیک اس آنے والے کو رکوع مل گیا، کیوں کہ وہ صف اول کا مقتدی ہے اور ابھی

---

(۱) باب منّ اسمع الناس تکبیر الامام، اس سے اگلا باب باب الرجل یاتم بالامام ویاتم الناس الخ ایک ہی مضمون سے متعلق ہیں اور دونوں میں حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امامت کا قصہ ہے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عہد نبوی میں سترہ نمازوں کی امامت فرمائی اور نبی اکرم ﷺ جب خفت پاتے تو نماز کے لئے جماعت میں شریک ہو کر کبھی امامت فرماتے اور کبھی اقتداء فرما لیتے، حنابلہ انما جعل الامام لیوتم بہ کی وجہ سے یہ کہتے ہیں کہ جب امام راتب معذور ہو جائے، اور بیٹھ کر پڑھائے تو مقتدی بھی بیٹھیں گے۔ اور اس قصہ کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی امام تھے، اس پر اشکال یہ ہے کہ آپ کے یہاں یعنی حنابلہ کے یہاں امام کے یسار پر کھڑا ہونا مفسد صلوٰۃ ہے اور یہاں حضور ﷺ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے یسار پر تھے، اس کی توجیہ وہ یہ کرتے ہیں کہ عذر تھا، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس امامت میں تین احتمال ہیں، اول یہ کہ حضور امام تھے، اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مبلغ تھے، دوسرے یہ کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور اقدس ﷺ کی اقتداء کر رہے تھے، اور قوم حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اقتداء کر رہی تھی، لہٰذا دو امام ہو گئے، تیسرا احتمال یہ ہے کہ امام حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے اور حضور اکرم ﷺ عذر کی وجہ سے بائیں طرف بیٹھے تھے، حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ تیسرا احتمال تو بہت بعید ہے، اس لئے اس کو امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر نہیں فرمایا، بقیہ دو احتمال قریبی تھے، اس لئے ان پر باب باندھ دیئے، پہلا باب جمہور کے مطابق ہے اور دوسرا امام شعبی کے مطابق۔ اس مقام پر قاطبۃً شراح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ جمہور کے خلاف اپنے استاذ شعبی کی رائے کے موافق ہیں۔ اور امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب اگلے باب باب الرجل یاتم بالامام الخ میں آ رہا ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ عن قال کذا کہیں تو وہ ان کا مذہب نہیں ہوتا۔ اور دوسرا ترجمہ جزم سے باندھا ہے، لہٰذا دوسرے باب سے ان کا مذہب ظاہر ہے، لیکن میں کہہ چکا ہوں کہ یہ اصول کلی نہیں ہے۔ (کذافی تقریر مولوی احسان)

تک وہ رکوع ہی میں ہے، لہٰذا اس نے اپنے امام کو رکوع میں پالیا اور جمہور کے نزدیک اس کو رکوع نہیں ملا، کیونکہ وہ امام کی اقتداء کررہا ہے، تا کہ ان مقتدیوں کی اور ائتمـوابی ولیاتم بکم من بعد کم کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تم میری اقتداء کرو اور تمہارے پیچھے جو مقتدی ہیں وہ تمہاری اقتدا کریں گے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ خوب غور سے میرے افعال کو دیکھو اور ان کا اتباع کرو کیونکہ میرے بعد اور امتی تمہاری اقتداء کریں گے، اور جیسا تم کرو گے، ویسا ہی وہ کریں گے، میں تو رہوں گا نہیں کہ مجھ سے پوچھیں یا مجھ کو دیکھیں۔

باب هل یاخذ الامام اذاشک بقول الناس

اگر امام کو شک ہو گیا، اور پیچھے سے مقتدیوں نے لقمہ دیا، تو حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ وہ ان کے قول پر عمل نہ کرے جب تک کہ اس کو خود یقین نہ ہو جائے اور ابوداؤد کی روایت سے استدلال کرتے ہیں۔ اس کے اندر ہے، لم یسجد حتی یقنه الله احناف کے نزدیک اگر امام کو یقین ہو پورے ہو جانے کا تو لقمہ لینا جائز نہیں اور مقتدیوں میں سے جن کو یقین ہو کہ امام کو شک ہوا وہ پھر سے پڑھیں اور جن کو شک نہیں ہوا ان پر اعادہ نہیں، حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ یاخذ بقول عدلین اور مالکیہ کے نزدیک اگر امام کو شک ہو تو عدلین کا قول لے گا اور اگر شک نہ ہو تو نہ لے، امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے باب کے اندر هل بڑھا کر اختلاف ائمہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

باب اذابکی الامام فی الصلوٰة

اگر نماز میں صوت کے ساتھ رو پڑے تو عند الشافعیہ نماز فاسد ہو گئی، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر دنیا کے لئے صوت کے ساتھ رویا ہو تو فاسد ہے ورنہ نہیں۔ (۱)

باب تسویة الصفوف عندالاقامة وبعدها

تسویۂ صفوف مامور بہ ہے، تکبیر کے درمیان میں اور تکبیر کے بعد بھی کرنا چاہئے، حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس پر تنبیہ اس لئے فرمادی کہ ابھی ایک باب گزرا، متی یقوم الناس اذارأوا الامام عندالاقامة وہاں میں ائمہ کے اختلافات بیان کر چکا ہوں کہ کس کے نزدیک کب کھڑا ہونا چاہئے اس کا تقاضا یہ ہے کہ تکبیر کے فوراً بعد نماز کھڑی ہو جانی چاہئے، حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے تنبیہ فرمادی کہ اگر صفوف میں کچھ کمی رہ گئی ہو تو اس کو تکبیر کے بعد بھی درست کرلے۔ او لیخالفن الله بین وجوهکم ، اماهذا کنایة عن المسخ بان یخالف الوجوه الانسانیة الی غیرها من الحیوانات فیکون بمعنی او یجعل الله صورته

---

(۱) باب اذا بکی الامام الخ اگر بلا آواز کے روتا ہے تو بالاتفاق نماز صحیح ہے کوئی فساد لازم نہیں آئے گا اور اگر آواز کے ساتھ روتا ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا دنیاوی وجسمانی مصائب کی وجہ سے روتا ہے یا دین کی وجہ سے، اگر اول صورت ہے تو بالاتفاق نماز فاسد ہو جائے گی، اور اگر اللہ کی یاد میں جنت یا جہنم کے ذکر سے روتا ہے تو اس میں اختلاف ہے، امام شافعی کے نزدیک مفسد صلوٰۃ ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس باب سے جمہور کی تائید فرما کر شوافع پر رد فرمایا ہے۔ (س)

صورة حمار كما مر او عن ايقاع المخالفة بينهم بان يخالف كل احد غيره ولا يوافقه وهو الاوجه لما ورد فى بعض الروايات او ليخالفن الله بين قلوبكم فمخالفة الوجوه هو صرف وجه كل واحد عن غيره بسبب البغض فيما بينهم وعدم الموافقة بين قلوبهم. فانى اراكم خلف ظهرى قدسبق الكلام على هذا المقام.(1)

باب اقبال الامام على الناس عندتسوية الصفوف

یہ باب سابق کا تکملہ ہے کہ تسویۂ صفوف اقامت تکبیر کے بعد ہو تو امام کو مناسب ہے کہ منہ پھیر کر دیکھ لے کہ صفیں درست ہوئیں یا نہیں تو یہ امام کا ادب ہوا اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ غرض بیان جواز ہے۔

باب الصف الاول

شراح فرماتے ہیں کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی غرض صف اول کی فضیلت بیان کرنی ہے، اگر ایسا ہو تو کچھ بعید نہیں مگر اس صورت میں بخاری کا ترجمہ نہیں رہے گا۔ بلکہ اور اصحاب کتب حدیث کا ترجمہ ہو جائے گا۔ حافظ ابن حجر نے ایک دوسری جگہ توجیہ فرمائی ہے جو یہاں چل سکتی ہے کہ آخر حدیث کی کتاب ہے اس لئے بعض ابواب ایسے ہی سیدھے سادے آگئے، مگر میرے نزدیک جب امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا ترجمہ ٹھہرا تو پھر اس میں کوئی باریکی ہونی چاہئے بہت سے ایسے مقامات ہیں کہ شراح نے وہاں ہتھیار ڈال دیئے کہ یہاں ترجمہ سیدھا سادہ ہے مگر ایک چکی کا پاٹ ہے جو چل رہا ہے۔

یہاں میرے نزدیک امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی غرض یہ ہے کہ صف اول کے مصداق میں اختلاف ہو رہا ہے کہ کیا ہے؟ جمہور فرماتے ہیں کہ صف اول وہ ہے جو امام کے متصل ہوتی ہے، اور ایک جماعت کی رائے ہے کہ صف اول کا مصداق وہ لوگ ہیں جو مسجد کے اندر پہلے آجائیں ان ہی میں حافظ ابن عبدالبر بھی ہیں تو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اس باب سے صف اول کا مصداق متعین فرما رہے ہیں، اور جمہور کی تائید کرتے ہوئے ابن عبدالبر پر رد کر رہے ہیں۔ ابن عبدالبر پر رد فرمانے کا یہ مطلب نہیں کہ ان پر خصوصیت کے ساتھ رد ہے، کیونکہ وہ تو امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ سے متاخر ہیں بلکہ یہ قول انہی سے ظاہر ہوا اس لئے اس کی طرف نسبت فرمادی اور

---

(1) باب تسوية الصفوف: امام کو ہر وقت اقامت سے پہلے اور اقامت کے بعد اور اس کے دوران میں تسویۂ صفوف کا اہتمام کرنا چاہئے، اس ترجمہ کی اقرب غرض یہ ہے کہ تسویۂ صفوف مقتدیوں کا تو فریضہ ہے ہی كما يظهر من الحديث اسی طرح امام کا بھی ادب یہ ہے کہ وہ تسویۂ صفوف کا اہتمام کرے، اور شراح کے نزدیک عندالاقامة وبعدها سے تعمیم مقصود ہے، لیکن حدیث سے بعدها ثابت نہیں ہوتا۔ حضرت گنگوہی اس کے جواب میں ارشاد فرماتے ہیں کہ یہاں عموم حدیث سے استدلال کیا گیا ہے اور میرے نزدیک بکل الاحتمال استدلال ہے، لیکن میرے نزدیک بعدها سے مقصود یہ ہے کہ جیسا کہ میں پہلے بتلا چکا ہوں کہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ امام تکبیر کب کہے بعض علما کے نزدیک جب قدقامت الصلوٰة کہا جائے اور بعض علماء کے نزدیک جب مقیم اقامت سے فارغ ہو تو فوراً تکبیر کہہ دے، ان دونوں قولوں کا تقاضا یہ ہے کہ امام کو تکبیر میں تاخیر نہ کرنی چاہئے۔ ان دونوں اقوال کی بناء پر امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اب یہ فرما رہے ہیں کہ تعجیل کی بہ نسبت بڑی چیز تسویۂ صفوف ہے۔ (ف)

استدلال یوں ہے کہ فرماتے ہیں، ولو یعلمون مافی الصف المقدم لاستھموا تو اگر صف اول کا مصداق وہ لوگ ہوتے جو مسجد میں پہلے آویں تو اس میں قرعہ اندازی کے کیا معنی جو چاہتا اپنے گھر سے مسجد میں سویرے آجاتا۔(۱)

باب اقامة الصف من تمام الصلوٰة

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے بڑا اچھا ترجمہ باندھا چونکہ روایات دو طرح کی ہیں ایک روایت میں ہے، اقامة الصف من حسن الصلوٰة جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اقامت الصف کو نفس صلوٰۃ میں کوئی دخل نہیں صرف اس کے ذریعہ سے حسن پیدا ہوجاتا ہے اور دوسری روایت میں ہے فان تسویة الصفوف من اقامة الصلوٰة اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اگر اقامة الصفوف منتفی ہوجائے تو صلوٰت بھی منتفی ہوجائے گی، تو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اقامة الصف من تمام الصلوٰة کا باب باندھ کر تنبیہ فرمادی کہ نہ تو یہ بالکل ماہیت الصلوٰۃ میں داخل ہے کہ اس کے انتفاء سے انتفاء صلوٰۃ ہوجائے اور نہ ہی اس کو نماز سے بالکلیہ الگ رکھا جائے بلکہ یہ متممات صلوٰۃ اور اس کے مکملات میں سے ہے اور روایت میں من تمام الصلوٰة نہیں ہے۔

باب اثم من لم یتم الصفوف

اس باب میں امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ذکر فرمائی ہے، اس میں یہ ہے کہ جب وہ مدینہ منورہ تشریف لائے تو لوگوں نے پوچھا کہ ہم میں کوئی منکر چیز آپ نے دیکھی، تو انہوں نے فرمایا ماانکرت شیئا الاانکم لاتقیمون الصفوف، اور چونکہ منکرات کے بہت سے مراتب ہیں، اسلئے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے تنبیہ فرمادی کہ یہ انکار اثم کی وجہ سے تھا اور اس روایت کے متعلق ماسبق میں کلام کرچکا ہوں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف صفوف کے اندر تغیر پیدا ہوا تھا، اور روایت متقدمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ساری چیزیں بدل گئی تھیں۔ میں اس تعارض کا جواب پہلے بھی دے چکا ہوں کہ یہ مدینہ کا واقعہ ہے، جب وہ شام سے تشریف لائے اور وہ شام کا واقعہ ہے۔

---

(۱) باب الصف الاول: ابن عبدالبر نے ایک قول نقل کیا ہے کہ صف اول کا مصداق وہ شخص ہے جو مسجد میں سویرے آوے، خواہ اس کو صف اول میں جگہ ملے یا نہ ملے۔ کیونکہ بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ بعض لوگ سویرے آکر آگے بیٹھتے ہیں مگر کسی بڑے کے لحاظ ملاحظہ میں وہ پیچھے ہوکر دوسرے کو آگے جگہ دیدیتے ہیں تو اس شخص کو جو پیچھے ہٹ گیا صف اول کا ثواب ملے گا مگر جمہور کے نزدیک یہ معنی معتبر نہیں ہے تو امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے باب منعقد فرماکر جمہور کی تائید فرمائی ہے اور دوسرے قول کو رد فرمایا ہے، اور اس شخص کے متعلق جمہور کہتے ہیں کہ اس کو سویرے آنے کا ثواب ملے گا صف اول کا ثواب نہیں ملے گا، اور جمہور کی دلیل حضور اکرم ﷺ کا قول لاستھموا ہے کیونکہ اگر صف اول کا مصداق امام کے پیچھے والی صف نہ ہو بلکہ مطلق سویرے آنے والا خواہ وہ کسی صف میں ہو مراد ہو تو پھر قرعہ اندازی اور استھام کی کیا ضرورت؟ اب اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ ایثار بالقرب جائز ہے یا نہیں؟ یعنی اپنے کسی نیکی کے کام کو دوسروں پر ایثار کردینا جائز ہے یا نہیں؟ مثلاً یہی کہ صف اول میں بیٹھا ہوا ہے کوئی استاذ یا بڑا آدمی آجائے، تو خود پیچھے ہٹ جائے اور ان کو جگہ دیدے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ بعض کے نزدیک مکروہ ہے، دوسرے بعض علماء فرماتے ہیں کہ اگر اس کو آگے جگہ اس وجہ سے دیتا ہے کہ وہ دنیادار ہے، رئیس ہے اور بہت پیسے والا ہے تو جائز نہیں ہے اور اگر دیندار ہونے کی وجہ سے دیتا ہے کہ ہمیشہ پابندی سے نماز پڑھتا ہے، صف اول کا اہتمام کرتا ہے، لیکن آج کسی عذر سے تاخیر ہوگئی تو ایسی صورت میں صف اول میں جگہ دینی چاہئے، اور کیا بعید ہے کہ اس ایثار کا ثواب صف اول کے ثواب سے کہیں زیادہ بڑھ جائے۔

اب ترجمہ کی غرض کیا ہے؟ علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ ترجمہ شارحہ ہے، امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے بتادیا، کہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا انکار ترک واجب پر تھا، اور یہ اس لئے بتادیا کہ انکار کبھی ترک السنۃ پر بھی ہوتا ہے، اور اکثر شراح فرماتے ہیں کہ اس میں اختلاف ہے کہ اتمام صفوف سنت ہے یا واجب؟ تو امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے باب منعقد فرما کر وجوب کو ثابت فرمادیا۔

باب الزاق المنکب بالمنکب و القدم بالقدم فی الصف

چونکہ تسویۂ صفوف کا ذکر فرمارہے تھے اس لئے بطور تکملہ کے یہ بیان فرمادیا کہ تسویہ اس طرح ہوگا۔ ہمارے زمانے کے اہل حدیث ٹخنوں سے ٹخنے ملانے پر بہت زور دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ مراد نہیں بلکہ مراد محاذات ہے، اور میری رائے یہ ہے کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے منکب اور قدم دونوں کے الزاق کو ذکر فرما کر اسی طرف اشارہ فرمادیا، اس لئے کہ قدم کے ساتھ قدم کا الزاق حقیقی نہیں ہوسکتا، اور اگر ہو بھی جائے تو الزاق المناکب نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ سارے لوگ ایک ہی قد کے نہیں ہوتے، کسی کا قد بڑا ہوتا ہے اور کسی کا چھوٹا، اور پھر الزاق منکب ذکر فرمایا، اس سے پتہ چلا کہ حقیقی مراد نہیں، اور جب حقیقی مراد نہیں تو مجازی مراد ہوگا، اور الزاق مجازی محاذات سے حاصل ہوتا ہے، فثبت ماقلت و اللہ اعلم (۱)

باب اذا قام الرجل عن یسار الامام الخ

یہی وہ باب ہے، جس کے متعلق میں نے باب اذا قام الرجل عن یسار الامام الخ پر پہنچ کر یہ کہا تھا کہ میں اس باب پر کلام آگے کروں گا، بظاہر دونوں ترجموں میں تکرار ہوگیا، اس لئے کہ دونوں میں فرق صرف یہ ہے کہ یہاں خلفہ بڑھادیا اور وہاں نہیں ہے، یہاں تمت صلوتہ فرمایا ہے اور وہاں لم تفسد صلوتھما۔ یہاں واحد کا صیغہ ذکر کیا اور صلوتہ فرمایا، اور وہاں تثنیہ کا ذکر فرما کر صلوتھما فرمایا۔ شراح فرماتے ہیں کہ رفع تکرار کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ وہاں دو کی نماز کا ذکر ہے اور یہاں ایک کی نماز کا وہاں خلفہ نہیں ہے اور یہاں ہے مگر میری رائے یہ ہے کہ اتنے سے رفع تکرار نہیں ہوتا کیونکہ لم تفسد اور تمت دونوں کا مطلب ایک ہی ہے فرق صرف لفظی ہے، اور صلوتہ صلوتھما کے اندر خود داخل ہے لہٰذا میری رائے یہ ہے کہ یہاں دو مسئلے ہیں، دونوں پر امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے الگ الگ تنبیہ فرمائی ہے ایک تو یہ کہ اگر مقتدی اپنے موقف کو چھوڑ دے مثلاً اسکو داہنے جانب کھڑا ہونا چاہئے، اور وہ بائیں طرف کھڑا ہوگیا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نماز صحیح ہو جائے گی مگر ایسا کرنا مکروہ ہے اور حنابلہ کے نزدیک فاسد ہو جائے گی۔

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے باب سابق سے یہ مسئلہ بیان فرمایا اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک تقدم مقتدی علی الامام مفسد صلوٰۃ ہے، امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلہ کو بیان فرمایا کہ پیچھے سے کھینچ کر لائے اگر مقتدی کو آگے سے لائے گا تو

---

(۱) باب الزاق المنکب بالمنکب الخ یہاں پر الزاق سے غایۃ محاذات مراد ہے، اور دلیل اس پر یہ ہے کہ ایک روایت میں آداب میں سے یہ بتلایا گیا ہے کہ مصلی اپنی دائیں جانب جوتے نہ رکھے کیونکہ اسطرف ملک یمین ہے، اور بائیں جانب بھی نہ رکھے، کیونکہ اس کے پاس جو دوسرا شخص جماعت میں کھڑا ہے اس کا وہ یمین ہے، لہٰذا اس کو چاہئے کہ اپنے قدمین کے درمیان جوتوں کو رکھ لے، تو اس سے معلوم ہوا کہ اس کے دائیں اور بائیں جانب کچھ نہ کچھ جگہ ضرور ہے، جس کے اندر جوتا رکھ سکے ورنہ حضور اکرم ﷺ کیوں منع فرماتے؟ (س)

فاسد ہو جائے گی، اور باب سابق سے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے جمہور کی تائید فرمادی اور حنابلہ پر رد فرمادیا اس طرح کہ وہ اپنے غیر موقف میں کھڑا ہوا پھر بھی اس کی نماز فاسد نہ ہوئی۔

باب المرأة وحدها تكون صفا

بعض سلف کی رائے ہے کہ جب کوئی لڑکا یا مرد اگر اکیلا ہو اور دوسرا امام ہو، وہ امام کے دائیں طرف کھڑا ہوگا، اسی طرح اگر صرف ایک عورت ہو تو وہ بھی دائیں طرف کھڑی ہوگی، حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ اس پر رد فرما رہے ہیں کہ وہ الگ کھڑی ہوگی، کیونکہ وہ خود مستقل ایک صف ہے چنانچہ ام سلیم حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ کھڑی نہیں ہوئیں بلکہ پیچھے الگ کھڑی ہوئیں۔

باب ميمنة المسجد والامام

امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے سارے ہی ابواب ٹیڑھے ہیں جن میں سے کچھ گزر بھی چکے، مثلاً باب الحلاب والطيب۔ باب قبلة اهل المشرق والشام، اس کے علاوہ اور بھی ابواب اسی نوع کے آگے آویں گے، جن میں شراح کے اقوال نقل کرتا رہوں گا۔ اور اپنی رائے بھی بیان کرتا رہوں گا۔ اس باب کے متعلق شراح فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی غرض میمنۃ الامام ومیمنۃ المسجد کی فضیلت بیان کرنا ہے، یہ ہم نے مان لیا مگر پھر میمنۃ الامام اور میمنۃ المسجد دو کیوں ذکر فرمائے؟ جب کہ میمنۃ الامام ہی میمنۃ المسجد ہوتا ہے اور اس کا برعکس صرف ایک کو ذکر فرماتے، بعض شراح مثلاً حافظ ابن حجر نے اس سے بڑھ کر ایک اور بات فرمائی، وہ یہ کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے اصولوں میں سے ہے کہ ترجمہ میں بسا اوقات ان روایات کی طرف اشارہ فرماتے ہیں جو امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی شرط کے موافق نہ ہوں، اور چونکہ حضرت براء کی روایت ہے کہ ہم داہنی طرف بیٹھتے تھے تاکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہماری طرف متوجہ ہوں اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم داہنی طرف متوجہ ہوا کرتے تھے، اس جواب کو بھی ہم مان لیتے ہیں مگر سوال یہ ہے کہ یہ تو میمنۃ الامام ہوگیا پھر میمنۃ المسجد کیوں ذکر فرمادیا؟ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ ابن ماجہ شریف کی روایت پر رد فرماتے ہیں، اس لئے کہ اس میں ہے۔ من عمر ميسرة المسجد فله كفلان من الاجر، یہ توجیہ میرے نزدیک پہلی دونوں توجیہوں سے بہتر ہے، امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے میمنۃ الامام تو ذکر فرمادیا کیوں کہ روایت میں تھا مگر روایت میں چونکہ مسجد کا ذکر نہیں تھا اس لئے مسجد کا لفظ ذکر فرما کر اس روایت پر رد فرمادیا میری رائے یہ ہے کہ چونکہ بظاہر میمنۃ الامام اور میمنۃ المسجد میں تخالف معلوم ہوتا ہے، کیونکہ میمنۃ الامام تو ظاہر ہے کہ اس کے داہنی طرف ہوگا، اور مسجد کا چہرہ چونکہ امام کے چہرہ کی طرف ہوتا ہے، لہٰذا اس کا میمنۃ امام کا میسرہ ہوگا، کیونکہ ہمیشہ مواجہہ کا میمنۃ دوسرے کا میسرہ ہوتا ہے، اس لئے حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس وہم کو دفع فرمادیا کہ جو امام کا میمنہ ہے، وہی مسجد کا میمنہ ہے، دونوں ایک ہی ہیں کوئی فرق نہیں ہے۔

باب اذا كان بين الامام وبين القوم حائط وسترة

یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے مختلف چیزوں کو ذکر فرمایا ہے، اس لئے کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان امور میں کوئی فرق نہیں ہے، حائل ہو یا اختلاف مکان ہو، کوئی شی مانع اقتداء نہیں اور ائمہ اربعہ میں باہم اختلاف ہے، حضرت امام اعظم

کے نزدیک اگر امام کا حال معلوم ہوتا ہے تو حائل مانع نہیں ہے، اور اختلاف مکان مانع ہے، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اختلاف مکان مانع نہیں ہے، اور حائل مانع ہے، حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک چونکہ ان اشیاء میں سے کوئی چیز مانع عن الاقتداء نہیں ہے، اس لئے سب پر رد فرماتے ہیں، یصلی من اللیل فی حجرته، امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس سے استدلال فرمایا ہے، احناف فرماتے ہیں کہ حجرہ سے مراد بوریہ کا حجرہ ہے، جس کو حضور اقدس ﷺ نے اعتکاف کے لئے بنالیا تھا، اور اس سے انتقالات امام معلوم ہوتے رہتے ہیں۔ ان خشیت ان تکتب علیکم صلوة اللیل، جیسے نصاریٰ نے رہبانیت اختیار کرلی اور پھر وہ اللہ نے ان پر فرض کردی اسی طرح یہاں ڈر ہوا کہ اللہ تعالیٰ رغبت دیکھ کر فرض نہ فرمادیں پھر مشقت میں پڑ جائیں اور نباہ نہ ہو سکے، تو مورد عتاب الٰہی ہوں، یہ حضور اکرم ﷺ کی غایت شفقت ہے کہ خشیة افتراض علی الامامة کی بناء پر نبی اکرم ﷺ نہیں نکلے۔(۱)

باب صلوٰۃ اللیل

کوئی جوڑ اس باب کا یہاں نہیں ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بعض نسخوں میں یہاں پر یہ باب نہیں ہے، اور اس کا حذف ہی بہتر ہے کیوں کہ اس کا کوئی موقعہ نہیں اور فرماتے ہیں کہ روایت میں جو صلوٰۃ اللیل آیا ہے، وہ کسی کاتب سے مکرر ہو گیا کسی نے یہ سمجھ کر کہ باب کا لفظ ساقط ہو گیا یہاں پر باب بڑھا دیا اور واقع ہوا تھا سطر کی ابتداء میں، اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ صلوۃ تہجد فی الجماعۃ کو بیان کرنا ہے یہ توجیہ پہلی دونوں توجیہوں سے بہتر ہے، مگر اشکال یہ ہے کہ صلوٰۃ تہجد کے ابواب تو مستقل آرہے ہیں، یہاں اس کا موقعہ نہیں۔

یہاں ایک توجیہ جس کو حافظ ابن حجر نے رد کردیا، لیکن میرے نزدیک یہاں وہی توجیہ بہتر ہے یہ کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ جب کسی شی کے اثبات پر آتے ہیں تو اس کو مختلف طور سے ثابت فرماتے ہیں، تو حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس باب سے یہی مسئلہ سابقہ ثابت فرمایا ہے، اس طور پر کہ جب تاریکی شب جو ایک حائل ہے، وہ مانع عن الاقتداء نہیں تو اسی طرح اور حائل بھی مانع نہ ہوں گے، آخر حائل میں مانع کیا ہے؟ دونوں برابر ہیں۔ جیسے امام اس میں مخفی ہوتا ہے ایسے ہی اس میں بھی مخفی ہوتا ہے۔

---

(۱) باب اذا کان بین الامام الخ۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس باب میں ابومجلز کا قول نقل فرما کر شوافع پر رد فرمایا ہے، کیونکہ ابومجلز کا کہنا ہے کہ اگر امام اور قوم کے درمیان دیوار وغیرہ کوئی حائل ہو تو اس کی وجہ سے نماز فاسد نہ ہوگی، اور قال الحسن لاباس ان نصلی سے حنفیہ پر رد فرمادیا کہ اختلاف مقام سے مثلاً امام اور مقتدی کے درمیان کوئی نہر وغیرہ حائل ہو تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ (س)

باب ایجاب التکبیر وافتتاح الصلوٰۃ

اگر واؤ عاطفہ ہے تو یہاں سے دو مسئلے بیان کر دیئے گئے، ایک مسئلہ تکبیر تحریمہ کا اور دوسرا مسئلہ بطور تنبیہ افتتاح صلوٰۃ کا، اور حاصل یہ ہے کہ یہاں تک مقدمات ومتعلقات وشرائط بیان فرمائے اور اب یہاں سے افتتاح صلوٰۃ شروع ہوتا ہے، جیسے تمہارے فقہاء باب صفۃ الصلوٰۃ ذکر فرماتے ہیں اور یہ اقرب ہے اس لئے کہ ایجاب التکبیر الگ ہو جائے گا اور افتتاح الصلوٰۃ الگ مضمون، اور اس لئے کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اس میں امام ابوحنیفہ کی طرف جھک جائیں گے، چونکہ حضرت امام اعظم فرماتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ صلوٰۃ سے خارج ہے اور یہاں حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ بھی اولا ایجاب تکبیر، اس کے بعد افتتاح صلوٰۃ فرماتے ہیں، اگر تکبیر داخل صلوٰۃ ہوتی تو تکبیر کے ساتھ ہی افتتاح ہو جاتا۔ وقال تعالیٰ وذکر اسم ربہ فصلی اور یہ بھی احتمال ہے کہ واؤ مع کے معنی میں ہو، پھر اس صورت میں مسئلہ ایک ہی رہ جائے گا، اور مطلب یہ ہوگا کہ تکبیر تحریمہ مع افتتاح صلوٰۃ کا باب ہے، اور تکبیر تحریمہ بالاتفاق بین الائمۃ الاربعۃ فرض ہے، صرف اختلاف شرطیت ورکنیت کا ہے، حضرت امام اعظم کے نزدیک شرط ہے، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رکن ہے اور بعض سلف مثلاً اوزاعی وغیرہ کے نزدیک تکبیر تحریمہ سنت ہے، اس صورت میں اس باب سے اوزاعی وغیرہ پر رد ہوگا،

یہاں ایک اشکال اور ہے وہ یہ کہ ترجمہ میں ایجاب ذکر فرمایا اور حدیث کے کسی لفظ سے ایجاب ثابت نہیں ہوتا، اس لئے کہ اذا کبر الامام فکبروا امام کے اتباع فی التکبیر کا حکم ہے خواہ تکبیر واجب ہو یا غیر واجب، بعض علماء نے جواب دیا کہ مقتدی پر وجوب تو امر فکبروا کی وجہ سے ثابت ہو گیا، رہ گیا امام کا معاملہ تو وہ اس طور پر ثابت ہے کہ حضور اقدس ﷺ امام ہوتے تھے، اور وہ اپنے فعل سے بیان واجب فرماتے تھے، کیوں کہ بیان واجب واجب ہے، اس لئے معلوم ہوا کہ تکبیر واجب ہے، کیوں کہ آپ نے تکبیر واجب کا بیان اپنے فعل سے فرمایا ہے، لیکن اشکال یہ ہے کہ اگر اذا کبر فکبروا کی وجہ سے تکبیر مقتدی پر واجب ہے تو تحمید بھی اذا قال سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنا لک الحمد کی وجہ سے واجب ہونی چاہئے، اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ قائل ہوں، جیسا کہ بعض ظاہریہ کا مذہب ہے۔

اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ ترجمہ شارحہ ہے، چونکہ اس میں اختلاف ہے کہ تکبیر فرض ہے، یا سنت تو امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرضیت کو ترجیح دی، فجحش شقہ الایمن، میں اس کے متعلق کلام کر چکا ہوں کہ یہ ۵ھ میں مدینہ منورہ میں پیش آیا۔ (۱)

باب رفع الیدین فی التکبیرۃ الاولیٰ مع الافتتاح

یہ رفع الیدین کی بحث ہے جس کو معرکۃ الاراء مسائل میں سے سمجھا جاتا ہے مگر میری طبیعت اس میں لگتی نہیں اس لئے کہ تم جو

---

(۱) باب ایجاب التکبیر و افتتاح الصلوۃ۔ تکبیر کا مصداق کیا ہے؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے امام صاحب، اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر وہ لفظ جو عظمت باری پر دلالت کرے، اور امام مالک وامام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اسکا مصداق صرف اللہ اکبر ہے، اور امام شافعی کے نزدیک چونکہ اکبر اور الاکبر میں کوئی فرق نہیں ہے، اس لئے اللہ اکبر کے ساتھ اللہ الاکبر بھی کہہ سکتا ہے امام ابو یوسف کے نزدیک ان دونوں لفظوں کے ساتھ اللہ کبیر بھی کہہ سکتا ہے، اذا فکبروا اشکال یہ ہے کہ اذا شرطیہ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر امام تکبیر کہے تو تم بھی کہو اور اگر وہ نہ کہے تو تم بھی نہ کہو، حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ اذا یہاں وقت کے معنی میں ہے، کہ اس سے محض وقت بتلانا ہے کہ کس وقت کہے، (س)

اپنے اساتذہ کے یہاں سنتے چلے آئے ہو وہی بحثیں بار بار کیا کریں، طبیعت تو تراجم بخاری میں لگتی ہے، نیز اس میں دو تین دن خرچ کرو اور پھر کچھ حاصل بھی نہیں ہوتا، اور اصل وجہ یہ ہے کہ میں نے ۱۳۴۰ھ میں جب مشکوۃ شریف پڑھائی تو میں نے مسائل مختلف فیہا تلاش کئے اس میں مجھے صرف چار رکعات میں دوسو سے زائد اختلافات ملے، اور وہ سارے اس سلسلہ میں تھے، کہ فلاں چیز فلاں امام کے یہاں اولیٰ ہے، اور فلاں کے یہاں نہیں اور یہ چیز ان کے یہاں مستحب ہے، اور ان کے یہاں مستحب نہیں، اور ایک چیز ایک کے یہاں سنت ہے، دوسرے کے یہاں مسنون نہیں، ان ہی میں رفع یدین ہے، آمین بالجہر ہے، فاتحہ خلف الامام ہے، مگر سوال یہ ہے کہ ان ہی چند کی کیا خصوصیت ہے، اور باقی کے متعلق کیوں کلام نہیں کرتے، کیا وجہ ہے کہ یہی چند مسائل معرکۃ الاراء بن گئے؟

سنو! اس کی وجہ یہ ہے کہ یہی چند مسائل نااہلوں کے ہاتھوں میں آگئے، علامات قیامت کی احادیث میں ایک حدیث ہے، اذا وسد الامر الی غیر اہلہ فانتظر الساعۃ اور ہمارے اکابرین میں سے بعض نے اس کا یہ مطلب بتلایا ہے کہ ہر وہ شی جو کسی نااہل کی زیرنگرانی آجائے، بس اس کی قیامت آگئی، اسی طرح یہاں بھی اور یہی حال مسلم لیگ اور کانگریس کا ہے، اتنا اختلاف ایک دوسرے میں کہ تکفیر، تفسیق، تذلیل سب کچھ کر گزرتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ کام نااہل لوگوں کے ہاتھ میں آگیا، جہاں تک مسئلہ کا تعلق مسئلہ ہونے کی حیثیت سے ہے اور مسائل کی بھی حیثیت یہی ہے اور جہاں تک اختلاف ائمہ کا تعلق ہے، تو یہ اللہ تعالیٰ کی مہربانی اور رحمت ہے ان ائمہ نے قرآن وحدیث کی روشنی میں اصول مستنبط کئے ہیں اور استنباط میں اختلاف ہوتا ہی ہے، جو روایت اصول کے خلاف ملے اس کا جواب دیدیا، اور تاویل کردی اصل یہ ہے کہ ائمہ کے درمیان ہونے والا جھگڑا، جھگڑا ہی نہیں ہوتا۔ اس کو تو لوگ جھگڑا سمجھتے ہیں، جہاں تک مسئلہ کا تعلق ہے، میں یہی بیان کروں گا، اور خلاصہ اس کا صرف یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ سے مختلف روایات وارد ہیں، جن کو ائمہ نے اپنے اپنے اصول کے موافق بعض کو بعض پر ترجیح دی، اور وہ اصول بھی مسلم اور روایات کی صحت بھی مسلم۔ ان میں کوئی جھگڑا اور اختلاف نہیں۔ اختلافات صرف ترجیح میں ہیں مثلاً یہی رفع یدین ہے، اس میں بہت سے مسائل مختلف فیہ ہیں۔ اصول کے ماتحت ہوکر، چنانچہ اس کے حکم کے بارے میں اختلاف ہے کہ کیا ہے بعض علماء کی رائے ہے کہ اقتداء میں واجب ہے اسکے برخلاف بعض مالکیہ سے بدعت نقل کیا گیا ہے، اور جمہور کہتے ہیں کہ سنت ہے نیز ایک اختلاف اس میں یہ ہے کہ رفع یدین کہاں کہاں ہوگا۔ یہی وہ اختلاف معرکۃ الآراء ہے اس کو میں بعد میں بتلاؤنگا۔ نیز یہ کہ رفع یدین کب کرے؟ کب کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ہاتھوں کو تکبیر کے ساتھ اٹھائے یا بعد میں، یا پہلے؟ اس میں علما کے تینوں قول ہیں۔ ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک مقارنت ہے، اور یہی امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی رائے ہے اور طرفین یعنی امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اولا رفع کرے پھر تکبیر کہے، اور اس اختلاف کی اصل وجہ اختلاط مناط ہے ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک مناط اعلام اصم ہے۔ اس لئے مقارنت ہونی چاہئے اور طرفین کے نزدیک مناط یہ ہے کہ رفع نفی کے لئے ہے، اور اللہ اکبر اثبات ہے، اور لا الہ الا اللہ میں نفی ثابت پر مقدم ہے تو یہاں بھی ایسا ہی ہوگا۔

اور بعضوں کے نزدیک اولاً تکبیر ہوگی، پھر رفع، یہ تین قول ہوگئے، نیز یہ کہ کہاں تک رفع کرے احناف کے نزدیک اذنین تک ہوگا، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک منکبین تک مالکیہ کا ایک قول منکبین کا ہے، اور امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ سے تخییر منقول ہے، اور امام شافعی سے ملا علی قاری وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ اس طرح اٹھائے کہ کفین منکبین کے مقابل میں اور ابھامین شحمتین کے مقابل اور انگلیاں فروع اذنین

کے مقابل ہوں اس صورت میں کوئی اختلاف ہی نہیں رہا۔ اور مالکیہ کا ایک قول یہ ہے کہ پہلا رفع (تکبیر تحریمہ والا) منکبین تک اور اس کے علاوہ اس سے کم ہوں گے، ثدیین تک، یہ چار اختلاف ہوگئے، نیز یہ کہ عورت و مرد میں رفع کے بارے میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟

احناف کہتے ہیں کہ ہاں فرق ہے، عورتیں اپنے ہاتھوں کو مردوں کے مقابلہ میں کم اٹھائیں گی، لانہ استر لھا مرد تو اذنین تک اور عورت ثدیین تک لوگوں نے لکھ دیا کہ حنفیہ تفریق کرنے میں منفرد ہیں، یہ غلط ہے بلکہ حنابلہ کی دو روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ عورت مرد سے کم اٹھائے گی، دوسری یہ کہ بالکل نہیں اٹھائے گی۔ نیز یہ کہ گرمی و سردی میں کوئی فرق کیا جائے گا یا نہیں؟ ائمہ اربعہ کے نزدیک کوئی فرق نہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ بتلایا جاتا ہے کہ گرمی میں سردی سے زیادہ اٹھائے، اس لئے کہ گرمی میں ہاتھ وغیرہ کھلے ہوئے ہوتے ہیں، اور سردی میں کپڑوں کی وجہ سے ڈھکے ہوئے ہوتے ہیں، جیسا کہ وائل بن حجر کی روایت میں تصریح ہے، جو ابوداؤد میں مروی ہے نیز یہ کہ رفع کی کیا صورت ہوگی؟ یعنی ہاتھوں کو کیسے رکھے! بطون کف کو قبلہ کی طرف متوجہ کرے، یا بطون کفین خدین کی طرف ہوں، اس میں حنفیہ کے دونوں قول ہیں۔ نیز یہ کہ انگلیاں کیسے رکھے؟ حنابلہ کے نزدیک غایۃ الضم اور شافعیہ کے نزدیک غایۃ التفریق اور مالکیہ کے نزدیک مخفی رکھے، اور حنفیہ کے نزدیک علی حالھا چھوڑ دے، اور سحنون مالکی کے نزدیک ظہر کف تو زمین کی طرف اور بطون آسمان کی طرف رکھے، یہ یہاں تک آٹھ اختلاف ہوگئے۔

اب اس میں اختلاف ہے کہ اس رفع کی حکمت کیا ہے؟ بعض علماء کی رائے ہے کہ اس کی حکمت اعلام الاصم ہے، اور بعض علماء کی رائے ہے کہ اس کی حکمت یہ ہے کہ سارے اعضاء مستقبل قبلہ ہوجائیں، اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ اسکی حکمت استعظام ما دخل فیہ ہے، علامہ شعرانی شافعی میزان کبریٰ میں تحریر فرماتے ہیں (یہ میزان کبریٰ علامہ شعرانی کی تالیف ہے جس میں انہوں نے یہ بیان کیا ہے، کہ ائمہ میں باہم حقیقتاً کوئی اختلاف نہیں ہے) کہ رفع یدین کی حکمت طرح دنیا ہے اور چونکہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ بہت بڑے بزرگ تھے، جہاں ایک بار طرح دنیا فرمادیا پھر وہ لوٹ کر آتی ہی نہ تھی، بالکل استغراق ہوجاتا تھا، لہٰذا انہوں نے ایک ہی بار رفع کا قول اختیار فرمایا اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ سے متاخر ہیں، ان کے زمانے میں دنیا کا غلبہ کہیں زیادہ ہوگیا تھا، انہوں نے جب دیکھا کہ یہ ایک مرتبہ میں نہیں جاتی تو شروع کرتے ہوئے بھی اور رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے بھی رفع کا حکم فرمادیا، اوجز المسالک میں اس کی دس وجوہ لکھی ہیں، اگر تمہارا جی چاہے تو وہاں دیکھ لینا، کہنے کا مطلب یہ ہے کہ جیسے محل رفع میں اختلاف ہے کہ کہاں کہاں کرے اسی طرح ان مواقع میں بھی اختلاف ہے۔

اب سنو! حضرت امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ سے روایت ہے کہ کہیں بھی نہ اٹھائے، مگر ان کا مشہور قول حنفیہ کی طرح ہے یعنی سوائے رفع عند تکبیرۃ الاحرام کے اور کہیں نہیں، اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اس کے علاوہ دو جگہ رفع اور ہے، ایک رکوع میں جاتے ہوئے دوسرے رکوع سے اٹھتے ہوئے مگر پھر ان میں باہم اختلاف ہوگیا کہ رکوع سے اٹھتے ہوئے جو رفع یدین ہوگا، وہ انتقال کا وظیفہ ہے یا قومہ کا شوافع کے نزدیک انتقال کا وظیفہ ہے، اور حنابلہ کے نزدیک قومہ کا وظیفہ ہے، اسی اختلاف پر ایک اور اختلاف مبنی ہے وہ یہ کہ شافعیہ کے نزدیک چونکہ رفع یدین عند الرفع من الرکوع وظیفۂ انتقال ہے لہٰذا اٹھنے کے ساتھ کرے اور حنابلہ کے نزدیک چونکہ قومہ کا وظیفہ ہے، لہٰذا کھڑے ہوجانے کے بعد کرے، چونکہ امام ابوداؤد حنبلی ہیں، جیسا کہ میں بیان کرچکا ہوں اس لئے انہوں نے

روایت نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ **واکثر ماکان یقول ابی سفیان بعد مایرفع**، اس میں یہ بھی اختلاف ہے کہ دو رکعت سے اٹھتے ہوئے رفع یدین ہے یا نہیں؟ ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں۔ لیکن متاخرین شافعیہ وحنابلہ جیسے بیہقی ابن المنذر وغیرہ اور امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ اس کے قائل ہیں، جیسا کہ باب باندھیں گے یہ حضرات شوافع جو رکعتین سے اٹھتے ہوئے رفع یدین کے قائل ہیں یہ کہتے ہیں کہ ہمارے امام شافعی سے منقول ہے، **اذا صح الحدیث فھو مذھبی** (میں کہتا ہوں کہ یہ صرف حضرت امام شافعی ہی سے نہیں بلکہ ائمہ اربعہ سے منقول ہے) تو یہ حضرات فرماتے ہیں کہ جب ہمارے امام کا مقولہ **اذا صح الحدیث** الخ ہے تو ہمیں یہاں پر حدیث صحیح مل گئی۔ لہٰذا وہی ان کا مذہب ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ تو صحیح ہے کہ امام کا مقولہ **اذا صح الحدیث فھو مذھبی** ہے لیکن یہ تو اسی وقت کہا جائے گا کہ رفع یدین عند الرفع من الرکعتین امام شافعی کا مذہب ہے جب کہ یہ ثابت ہو جائے کہ یہ روایت امام شافعی کو تو نہیں پہنچی اور تم کو پہنچ گئی۔ لیکن جب امام کو روایت پہنچ گئی اور انہوں نے اسے رد کر دیا، تو پھر تم کون ہوتے ہو کہ امام نے جس چیز کو قبول نہیں فرمایا تم اسی کو ان کے سر پر تھوپ رہے ہو، **اذا صح الحدیث** یہ صرف ائمہ اربعہ ہی کا ارشاد نہیں بلکہ سارے مسلمانوں کا اعتقاد ہے، مگر یوں ہی کہہ دینا کہ چونکہ امام کا مقولہ ہے، لہٰذا یہ امام کا مذہب ہوگا، مدعی سست گواہ چست کے مرادف ہے، جیسے امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف رفع یدین مذکور ہے، اس لئے وہی امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے کیونکہ امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ **اذا صح الحدیث فھو مذھبی** فرما چکے ہیں، حالانکہ موطا میں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رفع یدین والی روایت مذکور ہے اور پھر امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ اس پر عمل نہیں فرماتے ہیں، جیسا کہ مدونہ وغیرہ میں ان کا مذہب منقول ہے جو مالکیہ کی بہت ہی معتبر کتاب ہے، معلوم ہوا کہ امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ایک روایت پا کر کسی علت کی بناء پر اس کو چھوڑ دیا، اور وہ علت ہے عمل اہل مدینہ کا اس کے خلاف ہونا۔

یہیں سے ایک بات اور معلوم ہوئی کہ حدیث کے صحیح ہونے کے لئے ضروری نہیں کہ وہ معمول بہا بھی ہو جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں یہ حدیث صحیح ہے پھر بھی حضرت امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس کو چھوڑ دیا۔ کیونکہ معمول بہا ہونے کے لئے صرف صحت کافی نہیں بلکہ واقعہ کے مطابق بھی ہونا ضروری ہے، مثلاً بخاری شریف میں نبی اکرم ﷺ کے قبا میں قیام کئے جانے کے متعلق دو روایتیں ہیں ایک میں مدت قیام چودہ دن ہے، دوسری روایت میں چوبیس دن ہے ظاہر ہے کہ ایک واقعہ کے مطابق ہوگی، حالانکہ دونوں بخاری کی روایتیں ہیں، اور صحیح ہیں۔

اب سنو! رفع یدین بہت سی روایات سے ثابت ہے اور ہر خفض ورفع میں ثابت ہے اس کے بعد اس میں بالاتفاق بین الائمۃ الاربعہ نسخ ہوا، اب جھگڑا اس میں صرف یہ ہے کہ کتنا منسوخ ہے؟ اور کتنا باقی ہے؟ حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں سالم عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کو نہیں لیتا اس لئے کہ سالم اور ابو حمید ساعدی کی صحیح روایات میں **فی کل خفض ورفع**، رفع یدین ثابت ہے اور بخاری کی روایت میں **لایفعل ذلک فی السجود** ہے، تو اگر سالم کی روایت لے لوں گا تو تعارض بین النفی والاثبات لازم آئے گا، اور قاعدہ ہے کہ جہاں بین النفی والاثبات تعارض ہو، وہاں اثبات کو ترجیح ہوتی ہے، لہٰذا **فی رفع وخفض** والی روایت کو ترجیح ہو جائے گی۔

اب جب کہ امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ یوں فرماتے ہیں کہ میں سالم کی روایت نہیں لیتا تو اگر حنابلہ یہ کہیں کہ ہمارے امام کا فرمان یہ ہے کہ اذا صح الحدیث فھو مذھبی اور سالم کی حدیث صحیح ہے، لہٰذا امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ کا یہی مذہب ہے تو ان کی یہ بات بھی درست نہ ہوگی۔

اب احناف اس وجہ سے کہ ابوحمید ساعدی کی حدیث میں اضطراب ہے تین جگہ اور تین سے کم اور فی کل خفض و رفع رفع یدین نقل کیا گیا ہے اس کو نہیں لیتے اور چونکہ بہت سی روایات میں فی کل خفض و رفع ثابت ہے، اور روایت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عند البخاری میں لایفعل ذلک فی السجود وارد ہے، تو شافعیہ وحنابلہ حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عند البخاری کو ترجیح دیتے ہیں، کیونکہ یہ اسند اور اقوی ہے اور ان کے اصول میں سے اوثق کی روایت کو ترجیح دینا ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کا قاعدہ یہ ہے کہ اوفق بعمل اہل مدینہ کو لیتے ہیں، انہوں نے دیکھا کہ اہل مدینہ رفع یدین نہیں کرتے اس لئے فرمادیا، لم یثبت یہ قول (۱) امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ سے مدونہ میں منقول ہے، جس کو اوجز میں نقل کیا گیا ہے، ان شئت فارجع الیہ اور ان سب سے اونچے حنفیہ ہیں اور یہ میں اس وجہ سے نہیں کہتا کہ میں خود حنفی ہو، بلکہ واقعہ یہی ہے اور یہی حقیقت ہے کیونکہ ان کے اصول مطردہ میں سے یہ ہے کہ جب دو روایتوں میں تعارض ہو جائے، ایک تو اصح اور اسند ہو، اور دوسری صحیح ہو مگر اس سے کم درجہ کی ہو تو اصح کو ترجیح دے کر اس سے کم درجہ والی کو مرجوح قرار دے کر چھوڑتے نہیں، کیونکہ وہ بھی تو صحیح ہے، قابل احتجاج ہے اس لئے اگر خارج سے کوئی قرینہ کسی ایک کی ترجیح کا مل جائے، تو جس کے موافق قرینہ ملے اسی کو ترجیح دیتے ہیں، مگر یہ اس وقت کرتے ہیں جبکہ دونوں میں توفیق وتطبیق ممکن نہ ہو، ورنہ تطبیق دیتے ہیں۔

اسی طرح احناف کے اصول مطردہ میں سے یہ ہے کہ اگر دو روایتوں میں تعارض ہو جائے اور ان میں سے ایک اوفق بالفاظ قرآن ہو تو اسی کو ترجیح دیتے ہیں، اس لئے کہ روایات میں کثرت سے روایت بالمعنی روایات ہیں، اور روایت بالمعنی میں تغییر کا احتمال ہے اور الفاظ قرآنیہ قطعی ہیں، ان میں تغییر کا احتمال نہیں ہے، لہٰذا جو روایت الفاظ قرآن کے زیادہ موافق ہوگی، اسی کو لیں گے، اسی قاعدہ مطردہ پر سب روایات صلوٰۃ کو ایک مسطر پر ناپ لیا اور وہ یہ ہے، قوموا للہ قانتین ای ساکنین ساکتین۔

اب جہاں روایات صلوٰۃ میں اختلاف ہو، فیما بین الحرکۃ والسکون، تو سکون کو لیں گے، لانہ اوفق بالقرآن، اب ہم کہتے ہیں کہ رفعات ثلاثہ کے غیر میں تو ہم کو کلام نہیں اس لئے کہ سب نے بالاتفاق اس کے ماسواء کو چھوڑ دیا، اب رفعات ثلاثہ رہ گئیں، اس میں دو روایتیں وارد ہیں، ایک حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت جس میں رفع عند تکبیرۃ الاحرام وعند الرکوع وعند الرفع منہ تینوں کا ذکر ہے، اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت رفع عند تکبیرۃ الاحرام کے علاوہ کی نفی ہے، لہٰذا ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت لے لیں گے، کیونکہ یہ اوفق بالقرآن ہے، اسی طرح آمین بالجہر وبالسر ہے، چونکہ بالسر اوفق بالقرآن

---

(۱) فی الاوجز ص ۲۰۳/ ۱ فی المدونۃ قال مالک واعرف رفع الیدین فی شی من التکبیر الصلوۃ لا فی خفض ولا فی رفع الا فی افتتاح الصلوۃ قال ابن القاسم وکان رفع الیدین عند مالک ضعیفا الا فی تکبیر الاحرام. ۱۲ محمد یونس غفرلہ

ہے، اس لئے احناف نے اس کو اختیار کر لیا۔

دوسرا کلیہ یہ ہے کہ بالاتفاق نماز حرکت سے سکون کی طرف چلی ہے، مثلاً پہلے کلام فی الصلوٰۃ جائز تھا، پھر منسوخ ہو گیا، جیسا کہ ابوداؤد میں ہے، کہ احیلت الصلوٰۃ ثلثۃ احوال اور اس میں کلام کرنا بھی مذکور ہے، لہٰذا پہلے حرکت تھی، اس کے بعد سکون ہوا، لہٰذا سکون کو لیا جائے گا، اور یہ مطلب ان بعض احناف کا ہے، جن کی عبارت فی الباب سے معلوم ہوتا ہے، کہ چونکہ سکون موخر ہے، اس لئے حرکت منسوخ ہے، لہٰذا رفع یدین منسوخ ہے، اور غیر رفع معمول بہ ہوگا۔ یعنی ان کی مراد نسخ حقیقی نہیں بلکہ مثل نسخ کے ہے، اس مسلمہ بات کی بناء پر کہ نماز حرکت سے سکون کی طرف آئی ہے، نہ کہ نسخ حقیقی، اس لئے کہ نسخ حقیقی کے لئے کوئی تصریح ہو، پھر نسخ کا قول ہو سکتا ہے، لہٰذا جب ابن مسعود و ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایات میں تعارض ہو گیا، تو ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت مذکورہ بالا قواعد کی بناء پر راجح ہوگی، روایتیں دونوں صحیح ہیں، حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت پر اعتراض کیا گیا کہ یہ روایت مضطرب ہے، موقوف ہے، ضعیف ہے، لیکن یہ اعتراض لغو ہے، اس لئے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت محدثین کے قواعد کے موافق صحیح ہے، ہاں اگر کوئی لم یعد کو صحیح نہ کہے، اور یوں کہے کہ کسی اور روایت میں یہ لفظ نہیں ہے، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ابن عمر کی روایت پر عامل ہے، اب لم یعد کا لفظ اس کے موافق نہیں پڑتا تو اس کو غلط کہتے ہیں۔

اب اس کے بعد میں یہ کہتا ہوں کہ اگر کوئی یہ کہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں صرف لفظ لم یعد ہے، یہ صحیح نہیں ہے، بلکہ غلط ہے، مثلاً ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نسخ تطبیق معلوم نہ تھی، یہ ساری حماقت کی باتیں ہیں اگر وہ لوگ ایسا کہتے ہیں تو پھر ہم بھی (گو ہمارا طریق طعن و تشنیع نہیں ہے، بلکہ ہم ان کے ظلم برداشت کرتے ہیں) جیسا کہ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ یوں کہیں گے، کہ جیسے تم حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کو موقوف کہتے ہو، ہم بھی کہتے ہیں کہ ابن عمر کی روایت موقوف ہے اس لئے کہ ابن عمر کے دو شاگرد ہیں، ایک سالم دوسرے نافع۔ سالم تو مرفوع نقل کرتے ہیں، اور نافع موقوف نقل کرتے ہیں امام ابوداؤد نے نافع کی روایت کو ترجیح دی ہے۔

ان محدثین کا ظلم سنو، جیسا کہ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ ہم ظلم برداشت کرتے ہیں، چار روایات ایسی ہیں کہ ان کو حضرت سالم تو مرفوع نقل کرتے ہیں، اور حضرت نافع ان کو موقوف نقل کرتے ہیں اس کے علاوہ دونوں ساری روایتوں میں رفعاً و وقفاً متفق ہیں، تو تین (۱) میں تو نافع کو مقدم کرتے ہیں اور رفع یدین میں سالم کو مقدم کرتے ہیں، احناف فرماتے ہیں کہ جیسے اور مسائل میں نافع کی موقوفات کو ترجیح ہے، اسی طرح یہاں بھی ان کی روایت کو ترجیح دی جائے گی۔

اب ایک بات اور سنو! امام ابوداؤد کی طرف سے یہ نقل کیا جاتا ہے کہ انہوں نے لم یعد پر اعتراض کیا ہے، کہ کسی نے یہ نہیں کہا، اس کا جواب یہ ہے کہ ابن عمر کی روایت میں رکوع میں جاتے ہوئے رفع یدین منقول بھی ہے، اور نہیں بھی ہے، لہٰذا تم بھی اس کا انکار کر دو۔ ابن عمر کی روایت مضطرب ہے، کوئی رکوع میں جاتے وقت رفع نقل کرتا ہے اور کوئی نقل نہیں کرتا، اسی طرح اس میں اختلاف

---

(۱) اسی طرح ۱۳۸ کی تقریر میں بھی ہے مگر اوجز ص ۱/۲۱۴ میں دو روایتوں کے متعلق بعض محدثین سے منقول ہے کہ نافع کی روایت موقوف کو ترجیح دی ہے لیکن حافظ ابن عبدالبر کی رائے ہے کہ چاروں میں سالم کا قول مقدم ہے ۱۲/محمد یونس غفرلہ

ہے کہ یہ رفع انتقال کے ساتھ ساتھ ہے یا کھڑے ہو جانے کے بعد قومہ میں، حضرت امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ اس روایت کے موطا میں راوی ہیں اور پھر مدونہ میں لم یثبت فرماتے ہیں اب اگر اتنا بڑا متفق علیہ امام ایک حدیث کو نقل کر کے لم یثبت کہہ دے تو کیا یہ اس امام کا انکار نہیں ہے، اگر نسائی اور ابوداؤد حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کو لم یثبت کہہ دیں اور وہ معتبر ہو، تو حضرت امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کا لم یثبت فرما دینا بدرجہ اولیٰ معتبر ہوگا۔

ایک اعتراض یہاں اور ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نسخ تطبیق کا پتہ ہی نہیں چلا اسکا جواب اللہ معاف کرے، یہ ہے کہ حضرت ابن عمر کو وضو کرنا نہیں آتا تھا، وضو کرتے ہوئے آنکھوں میں پانی ڈالتے تھے، اور ابوداؤد میں ہے کہ حضرت ابن عمر خود وضو فرماتے ہیں اذا سمعنا الاذان توضانا فخرجنا، اب تم خود ہی بتلاؤ کہ تکبیر سن کر تو وضو کرتے تھے اور پھر پیچھے کھڑے ہوتے اس لئے کہ اصحاب صفہ جو دو سو کے قریب تھے پہلے ہی سے مسجد میں ہوا کرتے تھے، تو کیا وہ رفع یدین دیکھنے کے لئے آگے چلے جایا کرتے تھے، خدا معاف کرے یہ سب لغو اور فضول باتیں ہیں، مگر بات یہ ہے کہ جیسا کہنا ویسا سننا، ورنہ میرے والد صاحب نے ابوداؤد کی حدیث کی توجیہ کی ہے، کہ توضانا اذاسمعنا کی جزاء نہیں ہے بلکہ اس کی جزا خرجنا ہے اور توضانا بتقدیر قد حال ہے سمعنا کی ضمیر سے اور تقدیری عبارت ہے، اذاسمعنا الاقامة وقد توضانا خرجنا، لیکن اس توجیہ کے بعد بھی حنفیہ بطور الزام کے کہہ سکتے ہیں کہ جب ابن عمر اقامت کے بعد مسجد میں جاتے تھے، تو وہ تو پیچھے کھڑے ہوتے تھے، پھر رفع یدین کہاں سے دیکھ لیا؟

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قنوت فی الصبح کے قائل نہیں، حضرات شافعیہ قائل ہیں اور اعتذار یہ کرتے ہیں کہ حضرت ابن عمر بچے ہونے کی وجہ سے دور کھڑے ہوتے تھے اس لئے وہ قنوت سن نہیں سکتے تھے احناف فرماتے ہیں کہ بچے ہونے کی وجہ سے پیچھے کھڑے ہوتے تھے، اور قنوت نہیں سن پاتے تھے، تو کیا وہ رفع یدین دیکھنے کے لیے آگے جایا کرتے تھے، صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی جماعت آگے ہوتی تھی، آخر کیسے دیکھتے تھے، احناف یہ بھی کہتے ہیں کہ عدم رفع کی ترجیح کی ایک بہت بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ رفع یدین کے ناقلین یا تو وہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہیں جو احداث اور نو عمر تھے، اور یا وہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہیں جو ایک دو بار خدمت اقدس میں حاضر ہوئے، آخر یہ بڑے بڑے صحابہ ابوبکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کہاں چلے گئے تھے؟ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہاں تھے، باوجود اتنے کثیر الروایہ ہونے کے انہوں نے اس کو کیوں ذکر نہیں کیا ابو حمید نے جب یہ کہا کہ انا اعلمکم بصلوٰة رسول اللہ ﷺ تو ان دس صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے جن کے سامنے کہا تھا، جواب میں کہا ما کنت اقدمنا صحبة ولا الزمنا، پھر آخر کیا بات ہے، صاحب بدائع تو یہ فرماتے ہیں کہ عشرہ مبشرہ سے عدم رفع نقل ہے، حنفیہ کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ مجاہد کہتے ہیں کہ میں بہت دنوں تک ابن عمر کے ساتھ رہا، اور ان کو میں نے سوائے تکبیرة الاحرام کے اور کہیں رفع کرتے ہوئے نہیں دیکھا آخر حضرت ابن عمر کی روایت اور وہ اپنی مروی کے خلاف کرتے ہیں یہ کیا بات ہے؟

سنو! حنفیہ فرماتے ہیں کہ روایات فعلیہ میں تو تعارض ہو گیا اور روایت قولی ترک رفع پر سالم عن المعارضہ ہے، لہٰذا وہ مقدم ہوگی۔

اور وہ روایت حضرت جابر بن سمرہ سے مسلم میں مروی ہے مالی اراکم رافعی ایدیکم کانها اذناب خیل شمس اسکنوا فی الصلوٰة۔ اس پر امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اعتراض فرمایا کہ بعض جاہل بے وقوف ناواقف اس سے ترک رفع پر استدلال کرتے ہیں

حالانکہ یہ سلام کا واقعہ ہے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سلام پھیرتے وقت ہاتھ اٹھاتے تھے تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نکیر فرمائی جیسا کہ دوسری روایت میں ہے، حضرت نے بذل میں جواب دیا کہ اعتراض کرنے والوں نے غور نہیں کیا، اصل بات یہ ہے کہ جابر بن سمرہ کی دو روایتیں ہیں، اور دونوں الگ الگ ہیں، دونوں میں الگ الگ قصہ مذکور ہے، اس لئے کہ دونوں کا سیاق مختلف ہے، اور رفع یدین کے متعلق روایت میں تو ہے، خرج علینا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ونحن رافعوا ایدینا فقال مالی اراکم الحدیث اور سلام والی روایت میں ہے کنا اذا صلینا خلف رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فلم احدنا اشار بیدہ من عن یمینہ ومن عن یسارہ فلاصلی قال مابال احدھم الحدیث سیاق کے اختلاف سے معلوم ہو گیا کہ دونوں الگ الگ روایتیں ہیں اس لئے ایک کو دوسری روایت سے خلط کرنا درست نہیں ہے۔

اس کے بعد تم یہ سنو کہ رفع یدین کے قائلین کہتے ہیں کہ اسی صحابہ سے رفع یدین مروی ہے، اور تواتر تک پہنچاتے ہیں مگر یہ غلط ہے، ان روایات کو پہلے لادیں اگر کسی صحابی کے متعلق منقول ہے کہ وہ رفع یدین کرتے تھے تو اس سے تمہارا رفع کیسے ثابت ہو گیا؟ ہم تو خود کہتے ہیں کہ رفع یدین کرتے تھے، مگر وہ احناف پر حجت نہیں تا آنکہ یہ ثابت نہ ہو جائے کہ رفع سے مراد رفعات ثلاثہ ہیں اور یہ نہ معلوم ہو جائے کہ اس کے علاوہ نہیں ہے اس لئے کہ تین مرتبہ سے زائد کا قائل تو وہ بھی نہیں اور اگر تین سے کم ہو تو وہ ان کی حجت نہیں، اس کا جو جواب وہ لوگ دیں گے وہ ہم بھی دیدیں گے، اس کے بعد مصنف نے ایک باب اور منعقد فرمایا ہے باب الی این یرفع یدیہ اس پر کلام کیا جا چکا۔

باب رفع الیدین اذاقام من الرکعتین

اس پر خاص طور سے اس لئے ترجمہ باندھا کہ ائمہ اربعہ میں سے اس کا کوئی بھی قائل نہیں سوائے متاخرین شافعیہ وحنابلہ کے۔ اور حافظ ابن حجر نے سب پر رد فرمایا ہے مگر سارے محدثین کی رائے ہے کہ رفع کرے، اور یہی امام بخاری کی رائے ہے، ورفع ذلک ابن عمر الی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یہ بتلایا کہ جیسے ابن عمر سے یہ موقوفا مروی ہے اسی طرح مرفوعا بھی نقل کیا گیا ہے۔

باب وضع الیمنیٰ علی الیسریٰ

پرسوں کے سبق میں بتلایا تھا کہ جب میں نے ۱۳۴۰ھ میں مشکوٰۃ شریف پڑھانی شروع کی اور اختلاف ائمہ تلاش کئے تو صرف چار رکعات میں جو اختلافات ملے وہ دو سو سے زائد تھے، اور اکثر ان میں اولویت واستحباب کے اختلافات ہیں، اسی میں ایک وضع الیمنی علی الیسریٰ ہے، اس میں تین اختلافات ہیں۔ اول یہ کہ وضع ہے یا نہیں؟ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وضع الیمنیٰ علی الیسری سنت ہے، اور امام مالک کے نزدیک نوافل میں جائز ہے، اور فرائض میں ناجائز ہے اور دوسرا قول مالکیہ کے یہاں یہ ہے کہ فرائض میں جائز ہے اور جب فرائض میں جائز ہے تو نوافل میں بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ اور اس روایت کا مطلب یہ ہے کہ اصل تو ارسال ہے لیکن اگر کوئی وضع کرے تو جائز ہے۔

اب یہاں بھی وہی ترجیح والی بات آگئی چونکہ وضع وارسال دونوں طرح کی روایات ہیں مالکیہ نے اپنے اصول کے مطابق ارسال کو اصل قرار دیا اور باقی روایات کو مؤول یا بیان جواز پر محمول کیا اور ائمہ ثلاثہ نے اپنے اصول پر وضع کی روایات کو راجح قرار دیا، اس

ئے کہ وضع کی روایات مصرح ہیں اور روایات ارسال مجمل ہیں لہٰذا وضع کی روایات راجح ہوں گی، مالکیہ کہتے ہیں کہ حدیث میں ہے نہی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن الاعتماد فی الصلوۃ اور نوافل میں ضرورۃ اجازت دی ہے اور وضع بھی ایک قسم کا اعتماد ہے اور ٹیک لگانا ہے بلکہ باقاعدہ سواری ہے، امام بخاری عید میں باقاعدہ سواری ثابت کریں گے، لہٰذا ممنوع ہے لیکن چونکہ نوافل میں قیام طویل ہوتا ہے اس لئے ڈر ہے کہ انگلیوں میں کہیں خون نہ اتر آئے، لہٰذا اس عارض کی وجہ سے اجازت ہے کہ نوافل میں باندھ لے اور وضع والی روایات باقی حالات میں بیان جواز پر محمول ہیں، یا مؤول ہیں، ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں ہے، من السنۃ ان یضع الرجل علی یدہ الیمنیٰ علی الیسریٰ فی الصلوۃ مالکیہ کہتے ہیں کہ یہ صحابی کا استنباط ہے، حضور اکرم ﷺ کو کبھی کرتے ہوئے دیکھا اور پھر کہہ دیا جیسے حضرت ابن عباس سجدہ سے اٹھتے ہوئے کہتے ہیں کہ پہلے بیٹھ لے اور پھر اٹھے اور اس کے بارے میں من السنۃ کا اطلاق فرمایا ہے، اور تم اس کو کہتے ہو کہ کبھی ایسا کرتے دیکھ لیا اور پھر انہوں نے ومن السنۃ فرمادیا مگر اس کا جواب دیا گیا کہ ارسال کی جتنی روایات ہیں وہ مجمل ہیں اور وضع کی مفصل وہ ان پر قاضی ہوں گی، اور ہم حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ومن السنۃ کہنے کو ان کا استنباط اس لئے قرار دیتے ہیں کہ دوسری روایت میں آگیا، کان ینھض علی صدور قدمیہ ، مالکیہ کہتے ہیں کہ جس روایات سے تم رفع یدین ثابت کرتے ہو، یعنی ابوحمید ساعدی کی روایت ہم اسی سے ارسال ثابت کرتے ہیں، اس میں ہے حتی استقر کل عظیم موضعہ اور ہر ہڈی اسی وقت اپنی جگہ ہو سکتی ہے جبکہ ارسال ہو۔

شافعیہ نے جب یہ دیکھا تو جمع بین الروایات فرمایا اور یوں فرماتے ہیں کہ جب ہاتھوں کو اٹھائے تو ارسال کرے پھر اس کے بعد ہاتھ باندھے، احناف وحنابلہ کہتے ہیں کہ کسی روایت سے نصاً یہ ثابت نہیں کہ پہلے ارسال کرے پھر وضع کرے، لہٰذا معاً تکبیر کے ساتھ ہی وضع کرے گا، اب پھر حنفیہ میں اختلاف ہو گیا کہ یہ وضع وظیفہ قرات ہے یا اس کے علاوہ کسی اور چیز کا وظیفہ ہے، حضرت امام محمد سے مروی ہے کہ وظیفہ القراءۃ ہے، لہٰذا جب وظیفہ قراءت ٹھہرا تو جب قراءت شروع کرے اس وقت ہاتھ باندھے، یعنی ثناء وتعوذ میں چھوڑے رکھے، اس کے بعد پھر اختلاف ہے کہ جب وظیفہ القرأۃ دوسرے قول پر نہیں ہے تو پھر کیا ہے؟ قیل وظیفۃ الذکر وقیل وظیفۃ القیام اور ہمارے یہاں راجح یہ ہے کہ وظیفۃ الذکر ہے، اسی وجہ سے تکبیرات عیدین میں تکبیر اول کے بعد تو وضع کرتے ہیں کیونکہ اس کے بعد ذکر مسنون ہے اور اس کے بعد تکبیرات میں وضع نہیں ہے، کیونکہ ان کے درمیان کوئی ذکر مسنون نہیں ہے اور اس تکبیر کے بعد وضع ہے، اس کے بعد قرأت شروع ہوتی ہے۔

دوسرا اختلاف یہ ہے کہ موضع وضع کیا ہے؟ احناف کے نزدیک تحت السرہ اور شافعیہ کے نزدیک تحت الصدر فوق السرہ اور حنابلہ کے یہاں دونوں قول ہیں، ہمارے موافق بھی اور شافعیہ کے موافق بھی، اور تیسرا قول جو امام احمد سے منصوص ہے یہ ہے کہ تخییر ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ نماز میں بارگاہ خداوندی میں حضوری ہوتی ہے، اور جتنی بڑی بارگاہ ہوتی ہے، اس کا ویسا ہی ادب ہونا چاہئے اور غایت ادب یہ ہے کہ منتہائے نظر پر ہاتھ بندھے ہوں یہ نہیں کہ سینہ پر ہاتھ باندھ کر کھڑے ہو جائیں، جیسے کہ بادشاہوں اور بزرگوں کے یہاں قاعدہ ہے کہ خدام بالکل نیچے ہاتھ باندھے کھڑے ہوتے ہیں۔

قتل کرڈالو ہمیں یا جرم الفت بخش دو!

لو کھڑے ہیں ہاتھ باندھے ہم تمہارے سامنے

شافعیہ فرماتے ہیں کہ عالی بارگاہ میں حاضری ہے اور جتنی بڑی بارگاہ ہوتی ہے، اتنا بڑا ہی نذرانہ ہونا چاہئے، اور دل سے بڑھ کر بارگاہ خداوندی کے لائق اور کوئی چیز نہیں ہوسکتی، اس لئے کہ وہی محل ایمان ہے، محل انوار ہے، اور قاعدہ ہے کہ جب کوئی کسی سے محبت کرتا ہے اور اس پر اپنی جان نثار کرتا ہے اور زبان سے کچھ کہہ نہیں سکتا تو ہاتھ دل پر رکھ کر اس کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

حاولن تفدیتی وخفن مراتبا

ووضعن ایدیھن فوق ترائب

یہی وہ نکتہ ہے جسکی بناء پر کتب شوافع میں اس بات کی تصریح ہے کہ سینہ کے نیچے مائل الی القلب ہاتھوں کو باندھے، فوق الصدر کسی کا قول نہیں ہے، آج کل کے اہل حدیث اس کے قائل ہیں، ہاں ایک ضعیف قول امام احمد کا نقل کیا جاتا ہے۔

تیسرا اختلاف یہ ہے کہ کیونکر ہاتھ رکھے، حنفیہ کے نزدیک وضع الاکف علی الاکف ہے مگر ہمارے یہاں مستحب طریقہ ہاتھ باندھنے کا یہ ہے کہ داہنے ہاتھ کی ہتھیلی بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کی پشت پر رکھے اور انگوٹھے اور خنصر سے ساعد یسریٰ کو پکڑے، مسبحہ اور وسطیٰ اور بنصر کو ساعد پر رکھ لے، تاکہ جمع بین الروایات ہوجائے، اور شافعیہ کہتے ہیں کہ ساعد یسریٰ کو دائیں ہاتھ سے پکڑے۔

باب الخشوع فی الصلوة

خشوع غایۃ سکون اور غایۃ تطامن کا نام ہے، یوں کہتے ہیں کہ خشوع تو جوارح سے ہوتا ہے اور خضوع قلب سے ہوتا ہے. بہر حال خشوع کامل یہ ہے کہ قلب و جوارح دونوں سے توجہ ہیں اور کوئی ایک کسی طرف ملتفت نہ ہو کیونکہ بظاہر تو خشوع ہوتا ہے مگر قلب متوجہ نہیں ہوتا اور بسا اوقات اس کا عکس ہوتا ہے، جیسا کہ ملا علی قاری نے مرقات شرح مشکوٰۃ میں کسی ایک بزرگ سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں حج کو گیا تو ایک آدمی کو دیکھا کہ وہ استار کعبہ سے چمٹا ہوا رو رہا ہے فرماتے ہیں مگر اس کا قلب بالکل غافل تھا اور منیٰ میں ایک شخص کو کپڑے فروخت کرتے ہوئے دیکھا مگر اس کا قلب ایک دم کے لئے بھی غافل نہ تھا۔

حضرت امام بخاری نے لفظ خشوع اس لئے اختیار فرمایا کہ خشوع فعل جوارح کا نام ہے، اور وہ اختیاری ہے اور خضوع فعل قلب ہے اور وہ غیر اختیاری ہے لہٰذا اختیاری پر باب باندھا کہ وہ اپنا فعل ہے اور مقدمہ ہے خضوع کا اب حضرت امام بخاری کی غرض کیا ہے؟

بعض علماء کی رائے ہے کہ خشوع سے مراد سجود ہے اس لئے کہ حدیث میں خشوع کا مقابلہ رکوع سے کیا گیا ہے، مگر میرے نزدیک یہ بالکل غلط ہے اس لئے کہ سجود تو ابھی بہت دور ہے، ابھی تو قرأت بھی شروع نہیں ہوئی، ابھی سے سجود کہاں آگیا، لہٰذا امام بخاری کے ترجمہ میں خشوع سے سجود مراد نہیں ہوسکتا گو حدیث میں تقابل رکوع کی وجہ سے مراد ہو مگر امام بخاری کے ترجمہ کے لحاظ سے یہاں وہ بھی نہیں، اور میری رائے ہے کہ بہت ممکن ہے کہ امام بخاری نے رفع یدین والے باب سے تو قائلین رفع کے مذہب کی طرف اشارہ فرمایا ہے، اور اس سے حنفیہ کے مذہب کی طرف اشارہ، کیونکہ یہ کہتے ہیں کہ نماز حرکت سے سکون کی طرف آئی ہے اور خشوع سکون اطراف کا نام ہے۔ لاراکم من بعدی. ای وراء ظھری کماورد فی روایۃ اخریٰ.

باب مایقرأ بعد التکبیر

حضرت امام بخاری کے اصول سے معلوم ہو چکا ہے کہ جہاں روایات میں قوی اختلافات ہوں وہاں امام بخاری کوئی حکم نہیں لگایا کرتے، یہاں بھی اختلافات روایات صحیحہ کی بناء پر کوئی حکم نہیں لگایا، روایتیں دونوں طرح کی ذکر فرمائی ہیں، حضرت انس کی ذکر کی، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ نہ پڑھے، اور حضرت ابو ہریرہ کی روایت بھی ذکر فرمائی ہے جو دلالت کرتی ہے کہ حضور اکرم ﷺ پڑھتے تھے، بہر حال یہاں بھی بہت اختلاف ہے۔

اول اختلاف یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کے بعد کچھ پڑھے یا نہ پڑھے مالکیہ کے نزدیک سوائے الحمدللہ کے اور کچھ نہ پڑھے لروایة انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ اور جمہور کے نزدیک پڑھے اس میں ایک دوسرا اختلاف جو اسی پر مبنی ہے یہ ہو گیا کہ تعوذ پڑھے یا نہ پڑھے جمہور کے نزدیک پڑھے، اور امام مالک کے نزدیک اسی اصل کے موافق کہ معاً تکبیر کے بعد الحمد سے شروع کرے کچھ نہ پڑھے، اب جب کہ جمہور کے نزدیک پڑھے گا تو اس کے الفاظ کیا ہوں گے؟ صاحب ہدایہ کی رائے ہے کہ قرآن میں چونکہ فاستعذ، استعاذہ سے وارد ہے لہٰذا اتباعاللقرآن استعاذہ پڑھے، اور ہمارا دوسرا قول یہ ہے کہ اعوذ پڑھے، حنابلہ کے یہاں دونوں روایتیں ہیں، صاحب ہدایہ جیسی بھی اور اعوذ والی بھی پھر اس میں اختلاف ہے کہ تعوذ ثناء کے تابع ہے یا قرات کے دونوں قول ہیں، اور ثمرۂ اختلاف مثلاً عیدین میں نکلے گا ان لوگوں کے نزدیک جو کہتے ہیں کہ قرات کے تابع ہے وہ فرماتے ہیں کہ تکبیرات زوائد کے بعد پڑھے اور جو ثناء کے تابع ہونے کے قائل ہیں وہ فرماتے ہیں کہ تکبیرات سے قبل پڑھے۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ پہلی رکعت میں یا ہر رکعت میں اور پھر جب تعوذ پڑھے گا تو کہاں پڑھے گا جمہور کے نزدیک قرات سے پہلے اور بعض ظاہریہ کے نزدیک قرات کے بعد اور اذا قرات القرآن فاستعذ سے استدلال ہے کہ استعاذہ کو قرات سے معقب بفاء التعقیب کیا ہے، نیز قرات قرآن سے جو فخر پیدا ہوا ہو اس سے استعاذہ کرے، اور جمہور فرماتے ہیں کہ ہمیں روایت سے معلوم ہو گیا کہ قرات سے پہلے ہونا چاہئے۔

اسی طرح یہ بھی اختلاف ہے کہ بسم اللہ پڑھے یا نہ پڑھے مالکیہ کے نزدیک نہ پڑھے اور جمہور کے نزدیک پڑھے، پھر اس میں اختلاف ہے کہ جہراً پڑھے یا سراً امام شافعی کے نزدیک جہراً پڑھے اور حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک سراً پڑھے، پھر اس کی حقیقت کیا ہے؟ جزء فاتحہ ہے یا نہیں؟ احناف کے نزدیک جز نہیں ہے اور شوافع کے نزدیک جز ہے اور حنابلہ کے نزدیک دونوں قول ہیں ایک قول ہمارے ساتھ کا ہے دوسرا شوافع کے موافق ہے۔ مگر باوجود اس جزئیۃ کے قول کے پھر بھی سراً بہر حال پڑھے گا۔ پھر اس میں اختلاف ہے کہ سورت کے ساتھ پڑھے یا نہ پڑھے اسی طرح ثناء پڑھے یا نہ پڑھے، مالکیہ کے نزدیک نہ پڑھے یہ لوگ حضرت انس کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نماز وقراءت کی ابتداء الحمد للہ رب العالمین سے فرماتے تھے معلوم ہوا کہ اس سے قبل کچھ نہ پڑھتے تھے۔

جمہور فرماتے ہیں کہ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ پڑھنا چاہئے۔ چنانچہ حضرت ابو ہریرہ کی روایت اس پر دلیل ہے، انہوں نے حضور ﷺ سے پوچھا تھا کہ اس کا تک بین التکبیر وبین القراءة ماتقول اب کیا پڑھتے تھے حنفیہ کے نزدیک ثناء یعنی

سبحانک اللھم الخ پڑھے۔ یہی حنابلہ کا مذہب ہے، ابن قیم نے زاد المعاد کے اندر اس دعا کے لئے وجوہ ترجیح بیان فرمائی ہیں، چنانچہ انہی میں سے یہ بھی ہے کہ حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کو منبر پر بمحضر من الصحابہ لوگوں کو یاد کرایا کرتے تھے۔

اور شافعیہ کے یہاں دعا توجیہ انی وجہت وجھی للذی الاٰیۃ اور امام ابو یوسف سے جمع منقول ہے پھر اس میں جوانا اول المسلمین ہے ایسے ہی پڑھے یا انا من المسلمین پڑھے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ان اول المسلمین کذب ہے اور مفسد صلوٰۃ ہے، ہماری کتابوں میں بھی یہ قول نقل کیا گیا ہے، امام شافعی فرماتے ہیں انا اول المسلمین لان رسولی اول المسلمین، مالکیہ ہر جگہ حضرت انس کی روایت سے استدلال کرتے ہیں۔ اور جمہور جواب دیتے ہیں کہ چونکہ ثناء تعوذ اور تسمیہ سراً ہوتا ہے اس لئے اس کو سنتے نہیں تھے، بلکہ الحمد للہ سے سنتے تھے۔ لہٰذا اسی کو نقل کیا۔ اللّٰھم اغسل خطایای بالماء والثلج والبرد۔

یہاں اشکال یہ ہے کہ جب کپڑا میلا ہو جاتا ہے تو وہ گرم پانی سے زیادہ صاف ہوتا ہے، اور یہاں ثلج اور برد سے دھونے کی دعا فرمارہے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ دعا اس مادی میل کے ازالہ کے لئے نہیں بلکہ غیر مادی کے ازالہ کے لئے ہے، جو سبب ہے جہنم کا۔ لہٰذا جس قسم کا دنس ہے اسی قسم کا پانی بھی اس کے لئے چاہئے۔ (۱)

باب

یہ باب بلا ترجمہ ہے اور اس قسم کا باب باب سابق سے فی الجملہ لاحق اور فی الجملہ دور ہوتا ہے اور روایت اس میں کسوف کی ذکر فرمائی ہے اور وجہ مناسبت میں اختلاف ہے علامہ عینی فرماتے ہیں کہ فاطال القیام سے مایقرأ بعد التکبیر ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ اطالت قیام دعاء ہی کی وجہ سے تو ہوئی، مگر چونکہ یہ لفظ نص فی الدعاء نہیں تھا اس لئے باب بلا ترجمہ سے فصل کر دیا، مگر ثابت کرنا اسی دعا کو ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ نماز ساری محل دعا ہے اور حضور اقدس ﷺ آیت رحمت پر دعا اور آیت عذاب پر پناہ چاہتے تھے، اور اس میں ای کرب وانا معھم بھی فرمایا اور یہ بھی دعا ہی ہے، تو امام بخاری اس کی طرف اشارہ فرمایا کہ حضور اقدس ﷺ نے ای رب

(۱) باب ما یقی ابعد التکبیر امام بخاری نے اس کے بعد دوسرا باب منعقد فرمایا ہے جو بلا ترجمہ ہے بعض شراح نے ان دونوں ابواب کی غرض یہ بتلائی ہے کہ اول باب سے تو امام کا مقصد الحمد شریف کو نماز کے اندر ثابت کرنا ہے، اور دوسرے باب کے اندر جو حدیث ذکر فرمائی ہے، اس کے اندر طول قیام کا ذکر ہے، اس سے ضم سورت کی طرف اشارہ فرمادیا۔ میرے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ ابواب القراءۃ تو مستقل آگے آرہے ہیں بلکہ اس باب کی غرض یہ ہے کہ بعد التکبیر اور قبل القراءۃ تین دعائیں پڑھی جاتی ہیں، ایک ثناء دوسرے تعوذ اور تیسرے تسمیہ تو ان دونوں بابوں سے ان تین اشیاء کو ثابت کرنا مقصود ہے، نیز اول باب سے یہ بیان کیا کہ شروع قراءت کے اندر دعاء وغیرہ پڑھنی چاہئے جیسا کہ حدیث میں حضور ﷺ سے دعا کو نقل کیا گیا ہے، اور دوسرا باب لا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمادیا کہ اگر درمیان قراءت کے اندر بھی دعا کرتے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے بلکہ وسعت ہے، اور وسعت کو بیان کرنے کے لئے یہ باب منعقد فرمایا ہے، اللھم باعد بینی وبین خطایای مشہور قول یہ ہے کہ حضور پاک ﷺ کا یہ پڑھنا تعلیم امت کے لئے تھا، لیکن میرا خیال یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی خطاؤں اور ہماری خطاؤں میں زمین آسمان کا فرق ہے، جیسے کہ عبداللہ بن ام مکتوم والے مسئلہ میں ڈانٹ پڑگئی، اور عبس وتولی نازل ہوئی، اسی طرح اساریٰ بدر کے مسئلہ میں ڈانٹ پڑی، اس قسم کی یہ چیزیں عصمت کے خلاف نہیں ہے لہٰذا ان کو ظاہر پر محمول کر کے حضور ﷺ کی خطاؤں میں سے شمار کیا جاسکتا ہے۔ (کذا فی تقریرین)

و انامعهم کہہ کر دعا فرمائی یعنی ابھی تک موجود ہوں تو یہ عذاب کیسا؟ لہٰذا عذاب اٹھا لیجئے، لہٰذا دعا ثابت ہوگئی۔

بعض مشائخ کی رائے ہے کہ باب سابق میں دو طرح کی روایات ذکر فرمائی ہیں ایک روایت سے قرأت سے قبل کچھ پڑھنا معلوم ہوتا ہے اور دوسری سے نہیں تو یہ باب ذکر فرما کر اشارہ فرمادیا، اس روایت کے مضمون کے موافق جس سے ثناء وغیرہ کا پڑھنا معلوم ہوتا ہے، اس بات کی طرف کہ بعد التکبیر میں انحصار نہیں ہے بلکہ وسط میں بھی پڑھ سکتا ہے، اور بعض علماء کی رائے ہے کہ باب مایقرا بعد التکبیر میں ایک روایت حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ذکر کی ہے کہ الحمد للّٰہ سے شروع کرے اور دوسری روایت حضرت ابو ہریرہ کی ہے دعا والی یہاں باب باندھ کر ضم سورت کی طرف اشارہ فرمادیا، چونکہ تکبیر کے بعد یہ بھی ہوتا ہے مگر اس کے زمان کے تاخر کی طرف الگ باب باندھ کر اشارہ فرمایا کہ ضم الحمد اور دعا موخر ہے۔ اور امام بخاری نے باب سابق سے دعا کا اثبات کیا ہے، تو جیہ ثناء والی روایات تو ان کی شرط کے مطابق ہی نہیں ہیں، ای رب و انامعهم، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے و انامعهم کہہ کر اس وعدہ کی طرف اشارہ فرمایا جو اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آیت کریمہ وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَاَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللّٰهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُوْنَ میں فرمایا تھا کہ ابھی تو میں انہی میں ہوں اور آپ یہ وعدہ فرما چکے ہیں کہ تمہارے ہوتے ہوئے میں ان کو عذاب نہیں دوں گا۔ آخر یہ کیا ہے یہ دعا بھی ہوئی سوائے دعائے اول کے اور وسط میں ہوئی۔ خشاش کیڑے مکوڑے۔ (۱)

باب رفع البصر الی الامام فی الصلوة، وباب رفع البصر الی السماء فی الصلوٰة

بعض شراح کی رائے ہے کہ امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ امام اور جدار قبلہ کی طرف رفع بصر جائز ہے، اور آسمان کی طرف جائز نہیں، پہلے باب سے جواز دوسرے باب سے کراہت ثابت فرمائی، مگر میرے نزدیک امام بخاری نے پہلے باب سے اس اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ مقتدی کی نظر کہاں ہو؟ جمہور کے نزدیک موضع سجود پر لانہ غایة الخشوع. اور مالکیہ کے نزدیک امام کی طرف ہونی چاہئے اس لئے کہ اس کی وجہ سے اس کے انتقالات کا علم ہوتا رہے گا۔ رایت جهنم اس سے استدلال فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جہنم کو متمثل فی الجدار دیکھا تو جدار کو دیکھنا ثابت ہوگیا۔

حین رایتمونی.

بعض نے اس سے استدلال فرمایا ہے کہ جب انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تو نظر الی الامام ثابت ہوگیا۔ بم کنتم تعرفون قراء ته صحابہ میں سے بعض جیسے ابن عباس فرماتے تھے کہ سریہ میں قرأت نہیں ہے اور اکثر فرماتے تھے کہ قراءت ہے اس لئے اس کے متعلق سوال ہوا کرتا تھا کہ قرأت ہے یا نہیں؟

---

(۱) ہامش: اس باب میں وارد ہوا ہے فاطال القیام اس سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ حتی قلت و انامعهم سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے کیونکہ یہ معنی دعا ہے اس نار سے بچنے کے لئے۔ (ت)

چنانچہ حضرت خباب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی پوچھا گیا تو جواب دیا کہ ہاں قرأت کرتے تھے، اس پر سائل نے پوچھا کہ تمہیں کیسے پتہ چلتا تھا تو فرمایا باضطراب لحیۃ، مگر یہ دلیل تام نہیں ہے اس لئے کہ ممکن ہے کہ دعا کی وجہ سے ہو، مگر حضرت ابوقتادہ وغیرہ کی روایت سے معلوم ہوگیا کہ قرأت کی وجہ سے اضطراب لحیہ ہوتا تھا، کیونکہ ان کی روایت میں ہے، ویسمعنا الآیۃ احیانا یعنی تعلیما ایسا کرتے تھے اس لئے میں کہتا ہوں کہ آمین میں بھی رفع صوت تعلیما احیانا تھا، اور یہاں جوغرض ہے، یعنی رفع البصر الی الامام وہ اس طرح ثابت ہے کہ جب حضور اکرم ﷺ کی طرف نظر اٹھائی جب ہی تو اضطراب لحیہ کو دیکھا۔

باب الالتفات فی الصلوٰۃ و باب ھل یلتفت لأمرینزل بہ الخ

خلاصہ یہ ہے کہ التفات فی حد ذاتہ تو مکروہ ہے اگر ضرورت ہو تو باب ثانی سے استثناء فرمالیا، التفات کی مختلف قسمیں ہیں ایک التفات قلبی ہوتا ہے، کہ قلب دوسری طرف متوجہ ہوجائے، اس التفات کے ساتھ نماز درست ہوجائے گی، لیکن یہ اعـراض عـن حضور اللّٰہ شمار ہوگا۔ اور اکمال صلوٰۃ کے منافی ہوگا۔ دوسرے یہ کہ گوشہ چشم سے دیکھے، یہ اول سے اخف ہے، تیسرا یہ کہ گردن پھرا کر دیکھے یہ اختلاس شیطان ہے اور اس میں اول سے اشد کراہت ہے، اور چوتھے یہ کہ تولـی صدر کے ساتھ دیکھے یہ مفسد صلوٰۃ ہے، لفوات الاستقبال۔ اور اصل بات یہ ہے کہ کسی طرف التفات نہ ہو نہ قلب سے نہ جوارح سے بلکہ استقبال کامل الی اللہ ہو۔ (۱)

باب وجوب القرأۃ للامام الخ

یہ ایک طویل باب ہے اور اگر میں یوں کہوں کہ یہ بمنزلہ کتاب کے ہے، تو صحیح ہوگا اس لئے کہ قرأت میں کئی مسئلے مختلف فیہ ہیں، لہٰذا میرے خیال میں ایک کل باب بمنزلہ کتاب کے باندھ دیا۔ مسئلہ قرأت میں بائیس اختلافات ہیں۔

ان اختلافات کی وجہ سے ایک کلی باب باندھا فی الصلوٰۃ کلھا سے امام بخاری نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ پر رد فرمایا اس لئے کہ وہ جہری میں تو قرائت کے قائل ہیں سری میں نہیں بلکہ جب ان سے کہا گیا تو کہنے لگے کہ خاموش منہ نوچ لوں گا۔ کیا حضور ﷺ ہم سے چھپاویں گے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ امام اور مقتدی دونوں پر ساری نمازوں میں قرائت واجب ہونی ائمہ اربعہ میں سے کسی کا مذہب نہیں، یہ امام بخاری کا مذہب ہے مأموم پر تو ائمہ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک بھی قراءت واجب نہیں ہے، سوائے امام شافعی کے دو قولوں میں سے ایک کے کہ وہ ایک قول میں وجوب فاتحہ کے قائل ہیں اور اس قول کے ساتھ ساتھ ان کے یہاں تصریح ہے کہ اگر امام جلدی سے رکوع میں چلا گیا اور اگر مقتدی قرأت فاتحہ میں مشغول ہوتا ہے تو فوات رکوع کا اندیشہ ہے، یا مقتدی کو کوئی عذر پیش آجائے مثلاً اتنا معذور ہے کہ

---

(۱) باب الالتفات فی الصلوٰۃ الخ باب کی روایت میں وارد ہوا ہے شغلنی اعلام ھذہ حضور ﷺ سے اس قسم کے جتنے افعال منقول ہیں وہ ہمارے لئے خلاف اولیٰ ہیں لیکن حضور اکرم ﷺ کے لئے اس میں ثواب ہے کیونکہ اس طرح سے حضور ﷺ نے تعلیم فعلی کی ہے اور بـلـغ ما انزل الیہ کی تکمیل کی ہے جیسے حضور اکرم ﷺ کا موطا میں ارشاد ہے انی لا انسی ولـکـن انسی اور اس طرح جن افعال کا صدور نبوت کی شان کے منافی تھا ان کا صدور صحابہ سے کرایا گیا جیسے زنا وغیرہ ان امور کے لئے صحابہ نے اپنے آپ کو تکوینی طور پر پیش کیا، لہٰذا ہمیں ان صحابہ کے متعلق ذرا سا شبہ کرنا بالکل غیر مناسب اور حکما ناجائز ہے۔ (ن)

سجدہ سے اٹھ کر امام کے ساتھ قیام میں شریک ہونا چاہ رہا تھا اتنے میں امام نے رکوع کر دیا تو شافعیہ باوجود اس وجوب کے قول کے فرماتے ہیں کہ قراءت چھوڑ کر رکوع میں چلا جائے امام ابو حنیفہ امام مالک و امام احمد کے کسی قول میں واجب نہیں، اب کیا ہے؟ احناف کے یہاں خلاف اولیٰ ہے اور مالکیہ کے یہاں سری میں اولیٰ ہے، حنابلہ بھی یہ ہی کہتے ہیں مگر یوں کہتے ہیں کہ اگر جہری میں اتنا دور ہو کہ امام کی آواز نہ آتی ہو تو پڑھنا اولیٰ ہے۔ فی الحجر والسفر الخ ابواب الرکوع تک سارے ابواب اس باب کی مثالیں اور توضیحات ہیں، لہٰذا اب یہ اشکال نہ ہوگا کہ جہر فی المغرب کا باب کیوں باندھا؟ لاصلوۃ الابفاتحه الكتاب سے استدلال کیا گیا ہے، ہم کہتے ہیں کہ اولا تو روایت مضطرب ہے کمافی ابوداؤد اور اگر مان لیں تو یہ ہم پر وارد نہیں، اس لئے کہ دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں من کان له امام فقراءة الامام قراءة له لہٰذا وہ قاری فاتحہ رہا۔ پھر اس روایت میں بعض اسانید میں وماز اد بھی ہے، اور وماز اد کے ضم کی فرضیت کا کوئی بھی قائل نہیں، شكى اهل الكوفة سعدا یہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت عمر کے زمانہ خلافت میں ان کی طرف سے کوفہ کے گورنر تھے، کسی کو ان سے عناد ہوا اس نے دار الخلافہ میں حضرت عمر کے یہاں جمیع اہل کوفہ کی طرف سے شکایت لکھ بھیجی حضرت عمر کے یہاں خبر پہنچی اور انہوں نے فوراً حضرت سعد کو معزولی کا حکم بھیج دیا اور ان کی جگہ حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو عامل بنا کر بھیجد یا اور حضرت سعد کو طلب کر لیا، فقال یا ابا اسحٰق یہ حضرت سعد کی کنیت ہے۔ ما اخرم ای ما انقص فارکد، ای، فاطول. قال ذاک الظن. حضرت عمر نے ان سے پوچھا کہ یہ اہل کوفہ تمہاری شکایت کر رہے ہیں، کہ تم اچھی طرح سے نماز نہیں پڑھتے ہو تو انہوں نے جواب دیا کہ میں تو ان کو حضور اکرم ﷺ کی نماز پڑھاتا ہوں، جیسے حضور پڑھا کرتے تھے، اس میں کوئی کوتاہی نہیں کرتا، اولین میں قرات طویل کرتا ہوں اور اخیرین میں اختصار کرتا ہوں حضرت عمر نے جب یہ سنا تو فرمایا کہ ذاک الظن بک یعنی تمہارے ساتھ یہی گمان کرتا ہوں تم ایسا ہی کرتے ہو گے، اور بات یہی ہے، حضرت سعد بن ابی وقاص عشرۂ مبشرہ میں سے ہیں، اجل صحابہ میں سے ہیں۔

یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت عمر نے منہ پر تعریف کی، حالانکہ منہ پر تعریف کرنے کی ممانعت وارد ہے اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ یہ خیال تھا کہ حضرت سعد ناراض ہو گئے ہوں گے، لہٰذا حضرت عمر نے اس وہم کو دفع فرمانے کے لئے ایسا فرمایا، فارسل معه رجلا اور رجلا الى الكوفة فساله الخ اب حضرت عمر نے تحقیق واقعہ کے لئے حضرت سعد کے ساتھ آدمی بھیجے کہ جا کر معلوم کریں کہ آخر بات کیا ہے؟ وہاں جا کر انہوں نے حضرت سعد کے متعلق پوچھا اور کوئی مسجد نہیں چھوڑی جہاں انہوں نے تحقیق نہ کی ہو، اس واسطے کہ حضرت سعد امیر تھے، جمعہ کے دن لوگ ایک جگہ جمع ہوتے ہی ہیں، ان کو حال معلوم ہوتا ہے، اور پہلے ایک ہی جگہ جمعہ ہوا کرتا تھا، اس زمانہ کی طرح نہیں کہ جہاں چاہے جمعہ قائم کر دیا، وہ لوگ حضرت سعد کی تعریف کرتے تھے، تحقیق کرتے کرتے مسجد بنی عبس پہنچے وہاں بھی دریافت کیا تو ایک آدمی کھڑا ہوا اور ان سے کہا کہ جب تم قسم دلا کر پوچھتے ہو تو پھر سنو اللہ کے نام کی عظمت کی وجہ سے کہتا ہوں کہ ان سعدا كان لايسير بالسرية کہ سعد جہاد کرنے نہیں جاتے اور اپنی جان بچاتے ہیں، ڈرتے ہیں، ولايقسم بالسوية اور برابر تقسیم نہیں کرتے اپنوں کو ترجیح دیتے ہیں، ولايعدل فى القضية اور مقدمات میں انصاف نہیں کرتے، قال سعد اما ان الله لا دعون بثلث، حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اس نے مجھ پر تین الزام لگائے ہیں، اور میں ان کے مقابل میں اس کے لئے تین بددعائیں کرتا ہوں اور پھر تین بددعائیں دیں اور فرمایا۔ اللهم ان كان عبدك كاذبا قام رياء وسمعته فاطل عمره. اے اللہ! اگر یہ

تیرا بندہ جھوٹا ہو اور محض ریا اور یہ سنانے کے لئے کھڑا ہوا ہے کہ میں نے تو حق بات سعد کے مقابل میں بھی کہہ دی تو اس کی عمر طویل کر دے اور اس کا فقر بڑھا دے اور اس کو فتنوں سے دوچار کر۔ حضرت سعد کی بددعا قبول ہوئی اور اس شخص کی سخت بڑھاپے کی وجہ سے پلکیں جھک گئی تھیں، فقر کی وجہ سے مانگتا پھرتا تھا اور راستہ میں لڑکیوں کو چھیڑتا تھا، اور پھر ذلیل ہوا کرتا تھا۔ یہ تعریض بالفتن ہو گیا اور چونکہ حضرت سعد نے اپنی دعا کو ایک شرط کے ساتھ معلق کیا تھا وہ یہ کہ اگر قائل کاذب ہو تو ایسا فرما اور دعا قبول ہو گئی تو معلوم ہوا کہ وہ شخص کاذب تھا، اور اس نے غلط الزام لگایا تھا، اس کے بعد جب اس کا یہ حال ہو گیا، تو جب لوگ دریافت کرتے تو کہتا کہ حضرت سعد کی بددعا لگ گئی۔

بچو! یہ بات یاد رکھو کہ اہل اللہ کے قلوب کو اپنی طرف سے مکدر نہ ہونے دو، ان کی طبیعت کو تمہاری طرف سے کوئی ملال نہ ہونے پائے ورنہ اس کا اثر ایک نہ ایک دن ظاہر ہو کر رہتا ہے۔

میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ کا جب انتقال ہو گیا تو بہت سے لوگ تعزیت کو آئے، ان میں ایک صاحب ایسے بھی آئے، جن کو کشف قبور ہوا کرتا تھا، انہوں نے میرے والد صاحب کی طرف سے بہت سے پیغامات پہنچائے، ان میں ایک یہ بھی تھا، کہ اس سے کہدو کہ بزرگوں کا دل اپنی طرف سے برا نہ ہونے دے اسلئے کہ دنیا میں ان کی الٹی بھی سیدھی ہوتی ہے، میں نے کئی سال بعد حضرت مولانا شاہ عبد القادر صاحب رائے پوری سے پوچھا کہ یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ بزرگوں کی الٹی بھی سیدھی ہوتی ہے، آخر اسکا کیا مطلب ہے؟ کیا اللہ تعالیٰ ناحق کو ترجیح دیں گے، انہوں نے فرمایا کہ ناحق کو تو کبھی ترجیح دیتے ہوتا وہی ہے جو حق ہوتا ہے، خواہ کتنا ہی بڑا بزرگ ہو مگر بات یہ ہے کہ ان اہل اللہ کو جو کبھی تکدر ہو جاتا ہے اسکا اثر ہو کر رہتا ہے چاہے جب بھی ہو ان کے قلب کو جو تکلیف پہنچتی ہے، اسکا کسی نہ کسی دن اثر ظاہر ہوتا ہے۔ (۱)

---

(۱) باب وجوب القراءة للامام والماموم: جس شخص نے مجلس میں کھڑے ہو کر حضرت سعد کی شکایت کی اسکا نام اسامہ بن قتادہ تھا اس نے تین شکایتیں کیں جسکے بدلے میں حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسکو بھی تین بددعائیں دیں، اول اس نے شکایت کی کہ خود جہاد میں نہیں جاتے گویا موت کی خوف سے گھر میں بیٹھے رہتے ہیں اس کے بدلہ انہوں نے دعا دی کہ اطل عمرہ یعنی اسکی شکایت کا ماحصل یہ ہے کہ میں طویل عمر چاہتا ہوں اور موت کے خوف سے نہیں نکلتا۔

اے اللہ! مجھے تو طویل عمر کی ضرورت نہیں، البتہ اس کو ضرور عطا فرمادے۔ دوسری شکایت یہ تھی کہ برابری سے تقسیم نہیں کرتے جس کا حاصل یہ ہے کہ فقر کا مجھے خوف ہے اس لئے میں تھوڑا تھوڑا بے انصافی سے دیتا ہوں، اس پر انہوں نے بددعا کی کہ اطل فقرہ کہ مجھے تو طول فقر نہیں چاہئے البتہ اس کو ضرور عطا کر دے، تیسری شکایت تھی کہ معاملات کے اندر بے انصافی کرتے ہیں گویا فتنہ پھیلاتا ہوں، اس کے بدلہ میں حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ وعرضہ بالفتن کہ اس کو فتنوں میں مبتلا کر دے، چنانچہ یہ سب بددعائیں اس کو لگیں، حدثنا علی بن عبد اللہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بغیر فاتحہ کے نماز نہیں ہوتی اسی بناء پر شوافع کے نزدیک قرأت فاتحہ نماز کے اندر فرض ہے یہی مالکیہ کا مذہب اور حنابلہ کی ایک روایت ہے، دوسری احناف کے موافق ہے، کہ مطلق قرأت فرض ہے خاص طور سے سورۂ فاتحہ کا پڑھنا فرض نہیں ہے ہماری دلیل حدیث المسی ہے، جس کے اندر فاقرؤا ماتیسر منک من القرآن الخ اس سے معلوم ہوا کہ مطلق قرأت واجب ہے، البتہ اس حدیث کی بناء پر فاتحہ کی قرأت وجوب کے درجہ میں ہوگی۔

حدثنا محمد بن بشار الخ: یہ حدیث المسی کہلاتی ہے اس کے متعلق ایک لطیفہ سنو! وہ یہ کہ یہ روایت تنقیدات دار قطنی میں سے ہے، مگر سب ائمہ نے اس سے بہت مسائل کے اندر استنباط فرمایا چنانچہ علامہ شعرانی کے بھائی مولانا فضل اللہ صاحب نے اس حدیث سے سیتالیس ہزار نوسو ستتر (۴۷۹۷۷) مسائل مستنبط فرمائے ہیں، ایک اہم بات سنو! قرأت فاتحہ احناف کے نزدیک واجب ہے یہ بات مشہور ہے کہ واجب صرف احناف ہی کے یہاں ہے کسی اور امام کے یہاں نہیں ہے یہ بات صحیح نہیں کیونکہ نفس واجب تو سب کے ہی یہاں ہے، البتہ اس کا نام (واجب) احناف ہی کے یہاں ہے دوسرے ائمہ اس واجب کو دوسرے اسماء سے تعبیر کرتے ہیں، جیسے احناف کے نزدیک نماز مستحب، سنت، واجب اور فرض سے مرکب ہے، اسی طرح حنابلہ کے نزدیک مستحب، سنت، فرض غیر قطعی اور فرض قطعی سے مرکب ہے، اور شوافع کے یہاں آداب سنت ابعاد اور فرض یہ نماز کے اصل اجزاء شمار کئے جاتے ہیں اور مالکیہ کے نزدیک نماز مندوب سنت غیر موکدہ اور فرض سے مرکب ہے تو گویا تمام ائمہ کے نزدیک نماز کے چار ہی اجزاء ہوئے اور یہ تمہیں معلوم ہے کہ احناف کے نزدیک واجب اور حنابلہ کے یہاں فرض غیر قطعی، شوافع کے یہاں ابعاد اور امام مالک کے نزدیک سنت مؤکدہ کے چھوڑنے سے سجدہ سہو واجب ہوتا ہے، لہٰذا ایک شی ایک ہی ہوئی، البتہ تعبیر میں فرق ہو گیا کہ احناف نے اس کو واجب سے تعبیر کر دیا جیسا کہ شوافع نے اس کو ابعاد سے تعبیر کر دیا ہے۔ (کذا فی تقریر بن)

باب القراء ة فی الظهر

میں باب وجوب القراء ة علی الامام والماموم میں بتلا چکا ہوں، کہ اصل تو یہ باب ہے، اور اس کے بعد جتنے ابواب، ابواب الرکوع تک آرہے ہیں سب اسکی تفصیل وتمثیل ہیں لہذا اب ہر جگہ اس بات کی تلاش کی ضرورت نہ ہوگی کہ امام بخاری کی یہاں کیا غرض ہے گوکہیں فائدہ جدیدہ بھی حاصل ہو جائے جیسے یہاں ایک فائدہ جدیدہ یہ حاصل ہوا کہ حضرت ابن عباس کے نزدیک سری صلوات میں قرأت واجب نہیں توان پر اس سے رد ہو گیا کہ ظہر کے اندر قرأت ہے۔

کنت اصلی بهم صلو ة رسول الله ﷺ الخ:

یہ وہی حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے ان کی روایت میں صلو تی العشاء اور صلو تی العشی دوطرح کے الفاظ وارد ہیں اگر صلوة العشاء ہوتو مغرب اور عشاء مراد ہوگی اور اگر العشی ہوتو صلو تین سے ظہر وعصر مراد ہوگی اور اس میں لامحالہ ایک صحیح ہے اور ایک وہم ہے لہذا معلوم ہو گیا کہ بخاری میں ہونا اس کو مستلزم نہیں ہے کہ موافق واقعہ بھی ہو، اب یہاں متن میں صلو تی العشاء جو ہے وہ نہیں ہوسکتا اسلئے کہ امام بخاری کا ترجمہ ثابت نہ ہوگا بلکہ جو حاشیہ کا نسخہ ہے یعنی احدی صلوتی العشی یہ ہونا چاہئے، یطول فی الاولی و یقصرفی الثانیة ۔ یہ مسئلہ آگے آرہا ہے باضطراب لحیته میں نے پہلے بھی کہا تھا، کہ محض اس سے اس بات پر استدلال تام نہیں ہوتا کہ حضور ﷺ قرأت فرماتے تھے، یہ تو ضرور معلوم ہو گیا کہ حضور ﷺ کچھ پڑھتے تھے، اس لئے کہ ظاہر ہے کہ حضور ﷺ یوں ہی منہ کو نہیں ہلاتے تھے لیکن کیا پڑھتے تھے قرأت کرتے تھے اس پر کوئی دلیل نہیں، ممکن ہے دعا پڑھتے رہے ہوں لہذا اسکے ساتھ ایک اور بات لگانی پڑے گی، جو دوسری حدیث میں آرہی ہے وکان یسمعنا الایة احیانا ۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ قرأت فرمایا کرتے تھے، اور اسماع آیت تعلیما ہوا کرتا تھا، اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ کہیں تعلیما آمین بھی زور سے ہو جاتی تھی۔ (۱)

باب القراء ة فی العصر

اس کی غرض وہی ہے جو باب سابق کی غرض ہے۔

باب القراء ة فی المغرب

شراح نے امام بخاری پر اشکال کیا ہے کہ مغرب میں تو قرأت ہے ہی جس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، پھر باب کیوں باندھا؟ بعض علماء نے جوب دیا ہے کہ نوعیت قرات بیان کرنے کے لئے باب باندھا ہے کہ ظہر اور عصر کی قرأت کی نوعیت اور ہے اور عشاء اور مغرب کی نوعیت اور ہے مگر میرے نزدیک یہ ہے کہ امام بخاری کے یہ ابواب، ابواب الرکوع تک باب وجوب القراء ة علی الامام والماموم کی تفاصیل ہیں، اور گرانہوں نے یہاں یہ جواب دے دیا کہ نوعیت قرات بیان کرنی ہے تو جهر بالمغرب

---

(۱) باب القراة فی الظهر : اس باب کی حدیث میں وارد ہوا ہے یطول فی الرکعة الاولی . اسکے متعلق مستقل باب بھی آرہا ہے اس کے اندر اختلاف ہے کہ دونوں رکعتیں برابر ہوں گی یا کچھ فرق ہوگا، امام احمد اور امام محمد کے نزدیک ہر نماز کی پہلی رکعت دوسری سے طویل ہوگی، امام صاحب، امام ابو یوسف کے نزدیک صرف صبح کی نماز کے اندر پہلی رکعت سے طویل ہوگی، امام شافعی کے نزدیک کسی نماز کے اندر بھی یہ حکم نہیں ہے بلکہ سب برابر ہیں۔ (ن)

جھر بالعشاء میں کیا کہیں گے؟

انهالاخر ماسمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأبها في المغرب:

یعنی یہ سورۂ والمرسلات آخری سورت ہے۔ جس کو میں نے رسول اللہ ﷺ کو مغرب میں پڑھتے ہوئے سنا مگر اس کیلئے یہ ضروری نہیں کہ حضور ﷺ کی یہ آخری نماز ہو۔ اور پھر نبی اکرم ﷺ نے اسکے بعد کوئی نماز نہ پڑھی ہو کیونکہ ممکن ہے بہت پہلے سنی ہو اور پھر دوبارہ سننے کا موقعہ نہیں ملا لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ اس روایت کے بعض طرق میں اخیر میں ماصلی لنا بعد بھی آیا ہے، اسکا تقاضا یہ ہے کہ یہ حضور ﷺ کی آخری نماز ہے لہذا اب دو اشکال ہو گئے اول تو یہ کہ پھر حضور ﷺ کی آخری مغرب میں گویا سورۂ والمرسلات پڑھی گئی۔ حالانکہ فقہاء یہ کہتے ہیں کہ مغرب میں قصار مفصل پڑھنا اولی ہے، اور دوسرا اشکال یہ ہے کہ محقق قول علماء کا یہ ہے کہ حضور ﷺ کی آخری نماز فجر کی نماز ہے جو دوشنبہ کے دن پڑھی گئی، اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ نے سترہ نمازیں پڑھائیں تو آخری نماز جو حضور اقدس ﷺ نے پڑھائی وہ جمعرات کی شام کو مغرب کی نماز ہے اور اس کے بعد عشاء سے لیکر دوشنبہ کی صبح تک سترہ نمازیں حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالی عنہ نے پڑھائیں اور میری تحقیق کے موافق سترہ غلطی ہیں ورنہ ظہر کی نماز شنبہ کے دن حضور ﷺ نے پڑھائی ہے جسمیں یہادی بین رجلین تخط رجلاه الارض ہے، وہ دلیل ہے تو ممکن ہے کہ مغرب سے مراد اخیر مغرب ہو جو حضور ﷺ نے پڑھائی مگر پھر مجھ پر اشکال یہ ہے کہ میری تحقیق کے موافق شنبہ کے دن ظہر کی نماز حضور ﷺ نے پڑھائی کما قلت سابقا تو پھر ماصلی لنا بعد درست نہیں ہوتا اس کا ایک جواب یہ ہے کہ یہ اپنے اعتبار سے فرمایا ظہر کی نماز میں وہ حاضر نہیں ہوئیں، یا مطلب یہ ہے کہ اس کے بعد جہرا نہیں پڑھائیں، اور تیسرا جواب جس کی طرف حافظ مائل ہیں وہ یہ ہے کہ آخری نماز نبی اکرم ﷺ نے اپنے حجرہ میں مغرب کی نماز پڑھائی وہ مراد ہے، اس میں حضرت ام فضل رضی اللہ تعالی عنہا حاضر تھیں۔

اب دوسرا اشکال یہ ہے کہ یہ جمہور کے متفق علیہ قول کے خلاف ہو جاتا ہے کیونکہ وہ استحباب قصار فی المغرب کے قائل ہیں امام ابوداؤد نے سمعت النبی ﷺ یقرا بطولی الطولیین نقل فرما کر عروہ کے اثر سے اس کے نسخ پر استدلال کیا ہے اور میں کہتا ہوں کہ یہ کیا ضروری ہے کہ پوری پڑھتے تھے، کچھ حصہ پڑھتے ہوں۔ (۱)

---

(۱) باب القراۃ فی المغرب: علماء نے قرآن پاک کی سورتوں کی تقسیم اس طرح فرمائی ہے کہ اول سبع طول اس کے اندر سورۂ اعراف تک سورۂ بقرہ سے لیکر چھ سورتیں ہوتی ہیں ساتویں سورت کے اندر اختلاف ہے کہ وہ کون سی سورت ہے بعض نے سورۂ فاتحہ کو بتلایا کیونکہ وہ اگرچہ چھوٹی سی سورت ہے لیکن ام القرآن ہے اور بعض لوگوں نے کہا کہ سورۂ انفال و برائت ملا کر سات سورتیں ہوتی ہیں اس کے بعد گیارہ سورتیں ہوتی ہیں سورتیں مئین کہلاتی ہیں اس کے بعد بیس سورتیں مثانی کہلاتی ہیں اور پھر اخیر قرآن تک تمام سورتیں مفصل کہلاتی ہیں، اب یہ کہ ان کی ابتداء کہاں سے ہے اس کے اندر اختلاف ہے شوافع کے نزدیک انا فتحنا سے ہے اور احناف کے نزدیک سورۂ حجرات سے اس کی ابتدا ہے پھر مفصل کی تین قسمیں ہیں، طوال مفصل، اوساط مفصل، قصار مفصل۔ شوافع کے نزدیک طوال مفصل سورۂ انا فتحنا سے لے کر سورۂ عبس تک اور ہمارے نزدیک سورۂ حجرات سے لیکر سورۂ بروج تک ہے، اور اوساط مفصل کی انتہا شوافع کے نزدیک والضحی تک ہے۔

اور ہمارے نزدیک اذا زلزلت الارض تک ہے، اور پھر اخیر تک قصار مفصل ہے اور ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ صبح کی نماز کے اندر طوال مفصل کا پڑھنا اولی اور مستحب ہے، اور مغرب میں قصار مفصل پڑھنا اولی ہے، اور بقیہ کے اندر اوساط مفصل پڑھے۔ (کذا فی تقریر مولوی سلمان)

باب القراءة فی العشاء بالسجدة

چونکہ مالکیہ کے نزدیک اس سورت کا پڑھنا جس میں سجدۂ تلاوت ہو، فرائض کے اندر مکروہ ہے۔ اس لئے کہ عام لوگوں کو اشتباہ ہوگا، اس لئے خاص طور سے اس کے اثبات کیلئے باب باندھا۔

باب یطول فی الاولیین ویحذف فی الاخریین

یہ اجماعی مسئلہ ہے اولیین اس لئے طویل ہونگی کہ اسمیں ضم سورۃ ہے، اور اخریین میں ضم سورۃ نہیں ہے۔

باب القراءة فی الفجر

وقالت ام سلمه رضی الله عنها قرأ النبی ﷺ بالطور:

یہ کتاب الحج کی حدیث کا ایک ٹکڑا ہے، اور پہلے پوری روایت بھی گذر چکی، میری رائے میں یہ چودہ ذی الحجہ کی صبح کی نماز کا واقعہ ہے، حضور اقدس ﷺ جب حج سے فارغ ہوگئے تو رات ہی میں مکہ میں طواف وداع کرنے آئے اور چودہ ذی الحجہ کی صبح کو کعبہ کے پاس صبح کی نماز پڑھی اور اس میں سورۂ والطور پڑھی اور پھر طواف وداع کیا اور فراغت کے بعد مدینہ منورہ رخصت ہوئے، **یقول فی کل صلوة یقرأ** یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر رد کرنے کیلئے فرمایا۔

باب الجهر بقراءة صلوة الفجر

طفت وراء الناس یہ وہی صلوۃ الفجر (بمکۃ) عند طواف الوداع والا واقعہ ہے **عامدین الی سوق یا ضمه عکاظ** حضور اقدس ﷺ جب پیدا ہوئے تو جنات کا آسمان پر جانا بند کر دیا گیا، اور اگر کوئی جاتا بھی تو اس کو شہاب مارتے تو دوڑتا، جنات یہ دیکھ کر سخت پریشان ہوئے اور یہ سوچا کہ آسمان پر تو جانے سے رہے اب اطراف عالم میں پھر کر معلوم کرنا چاہئے کہ کیا بات ایسی پیش آئی جس سے ہمارا آسمانوں پر جانا بند ہوگیا۔ وہ اسی تلاش میں پھرتے رہتے تھے کہ اچانک ایک دن حضور اقدس ﷺ سوق عکاظ کی طرف تشریف لے گئے اور وہاں جاتے ہوئے آپ ﷺ نے بطن نخلہ میں جو مکہ کے قریب ایک مقام ہے۔ جہاں نخیل کے باغات تھے نماز پڑھی، آپ نماز پڑھ ہی رہے تھے کہ وہ جنات جو تحقیق کیلئے نکلے تھے آپہنچے، انہوں نے جب یہ دیکھا تو کہا کہ بس یہی وہ چیز ہے جس کی وجہ سے ہمارا آسمانوں پر جانا بند ہوگیا حضور اقدس ﷺ کی دل چیر دینے والی قرأت تھی، اور پھر سب سے بڑھ کر اللہ کا کلام تھا، وہیں مسلمان ہوگئے، اور یہ ہی سب سے پہلا گروہ جنات کا ہے، جو مسلمان ہوا پھر یہ لوگ اپنے اپنے گھروں کو لوٹ گئے اور وہاں پہنچ کر انہوں نے کہا کہ اِنَّا سَمِعْنَا قُرْاٰنًا عَجَباً یَّهْدِیْٓ اِلَی الرُّشْدِ فَاٰمَنَّا بِهٖ وَلَنْ نُّشْرِکَ بِرَبِّنَآ اَحَداً جب یہ قصہ ہوگیا، تو اللہ تعالیٰ نے اس کو قرآن پاک میں اس طرح بیان فرمایا، قُلْ اُوْحِیَ اِلَیَّ الآیہ، یہاں ایک چیستان (پہیلی) یہ ہے کہ وہ حدیث بتلاؤ جس کو محدثین نے اپنے اساتذہ سے سنا اور انہوں نے اپنے اساتذہ سے یہاں تک کہ وہ حدیث صحابہ کرام سے سنی گئی۔ اور پھر صحابہ نے حضور اکرم ﷺ سے سنی اور حضور اقدس ﷺ نے اللہ تعالیٰ سے اور پھر اللہ نے اپنے بندوں سے سنی وہ یہ ہی حدیث ہے۔

باب الجمع بين السورتين فى ركعة الخ

امام بخاری نے یہاں ابواب القرأۃ کی مختلف فروع وجزئیات کو جمع فرما دیا اس لئے کہ حضرۃ الامام کے نزدیک ان میں کوئی فرق نہیں ہے، اور دوسروں کے یہاں اختلاف ہے۔

تماة بالخواتيم :

یعنی سورتوں کی آخری آیات کو پڑھنا مثلا ایک رکعت میں سورۂ جمعہ کا آخری رکوع اور دوسری رکعت میں سورۂ منافقون کا آخری رکوع پڑھے یہ ائمہ کے یہاں جائز تو ہے مگر خلاف اولیٰ ہے اس لئے کہ اولیٰ تو طوال الى القصار على التفصيل ہے۔

وبسورة قبل سورة:

مثلا یہاں پہلی رکعت میں قل هو الله احد اور دوسری رکعت میں تبت يدا ابى لهب وتب پڑھے۔ائمہ کے یہاں یہ مکروہ ہے، اور امام بخاری نے جو استدلال کیا ہے، وہ ترتیب عثمانی سے پہلے کا واقعہ ہے، اب چونکہ ترتیب عثمانی پر اجماع ہو گیا اس لئے اس کے خلاف مکروہ ہے۔

وباول سورة :

یہاں بھی وہی ہے۔

حتى اذا جاء ذكر موسىٰ وهارون وذكر عيسىٰ:

سورۂ مومنون کے آخر میں یہ ذکر ہے۔

حبك اياها ادخلك الجنة:

لیکن اس سے اس کا استحباب یا جواز کہاں لازم آیا؟

هذا كهذا الشعر :

هذا کے معنی ہیں قطع کرنا، اس جملہ کا مطلب شراح کے نزدیک یہ ہے کہ شعر کی طرح سے جلدی جلدی پڑھ ڈالا، اب اشکال یہ ہوتا ہے کہ اشعار تو خوب الحان سے پڑھے جاتے ہیں، اس کا جواب ان لوگوں نے یہ دیا کہ عرب میں جلدی جلدی اشعار پڑھتے تھے، لیکن میرے نزدیک اس کا اگر یہ مطلب ہوتا تو اچھا تھا کہ شعر یعنی بال کاٹنے کی طرح سے جلدی جلدی کچ کچ کر ڈالا مگر مجھ کو کہیں اس کی تائید نہیں ملی۔

باب يقرأ فى الاخريين بفاتحة الكتاب

تقریبا اجماعی مسئلہ ہے اور تقریبا کا مطلب یہ ہے کہ امام شافعی کی ایک روایت میں ضم سورت بھی ہے اور بقیہ ائمہ کے یہاں نہیں

توامام بخاری نے اس باب سے امام شافعی کے اس قول پر رد فرمادیا۔

باب اذااسمع الامام الخ

یعنی لایفسدوان کان تعلیما فبالاولی وان کان آیتین .

باب یطول فی الرکعة الاولی

وھو مذھب احمد ومحمد رحمھما اللہ تعالی واما الحنفیة فقالو ا باطالة اولی الفجر فقط . اعانة للناس علی ادراک الجماعة ، واختلف عن الشافعی فقیل یطول فی اولیٰ کل فی صلوة ومذھبه الصحیح مساوات الاولیین وغرض الامام اثبات الاطالة فی الکل . قال الجمھور وھو محمول علی الاطالة بالثناء والتعوذ والتسمیة،

باب جھر الامام بالتامین

یہ بھی ان معارک الاراء مسائل میں سے ہے، جن کے متعلق میں نے کہا تھا کہ جہلاء نے حد سے زائد بڑھادیا ورنہ جتنا بڑھایا گیا اتنی ان مسائل کی اہمیت نہیں، روایت جہر وسر دونوں طرح کی وارد ہیں، ائمہ نے اپنے اصول کے مطابق ایک کو اصل قرار دیا اور دوسری کو عارض پر محمول کیا، شافعیہ وحنابلہ کے اصول میں یہ ہے کہ وہ اصح کو مقدم کرتے ہیں اسی طرح اس روایت کو جسمیں وسائط کم ہوں، فرجحوا فا وافق اصلھم ، اور مالکیہ کے اصول میں یہ ہے کہ اصل عمل اہل مدینہ ہے، کہ وہی مہبط وحی ہے، اور پھر امام مالک کے اور حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں کچھ زیادہ بعد نہیں ہے، اور احناف کے اصول میں ایک اصل یہ ہے کہ وہ روایت متعارضہ میں اوفق بالقرآن کو لیتے ہیں، اس لئے کہ روایت میں روایت بالمعنی کا احتمال ہے بخلاف قرآن پاک کے وقال اللہ تعالی وقوموا للہ قانتین فامر بالسکوت والجھر حرکة بمقابلة السر و اتفقو اعلی ان امر الصلوة رجع من الحرکة الی السکون فقلنا روایات الجھر والارتجاج اما منسوخة اومؤولة اما النسخ فلانه لماال امر الصلوة من الحرکة الی السکون کان الجھر محمولا علی الابتداء والسر علی آخر الزمان فیکون الجھر منسوخا اما التاویل فبان یقال انه علیه الصلوة والسلام قدجھر للتعلیم فلایرد روایة اللجة وفی روایة الارتجاج حتی یسمعھا من یلیه من الصف الاول ولاینکر الاحناف ھذا القدر بل ینبغی الاسرار والاخفاء لان فیه نوعان من التضرع.

یہاں آمین میں بھی مختلف مسائل مختلف فیہ ہیں، اول یہ کہ اسکا حکم کیا ہے اکثر ظاہریہ کی رائے ہے کہ واجب ہے اور اس کے برخلاف فرقہ امامیہ سے نقل کیا گیا ہے کہ بدعت ہے اور نماز فاسد ہو جائے گی اور ابن حزم ظاہری سے منقول ہے کہ امام کے کے لئے تو مستحب ہے اور مقتدیوں کیلئے فرض ہے، جنہوں نے مطلق وجوب کا قول اختیار کیا ہے، وہ حضرات امنو ا سے استدلال کرتے ہیں، ابن حزم فرماتے ہیں کہ یہ خطاب مقتدیوں کو ہے لہٰذا ان پر تو آمین واجب ہوگی اور امام کے متعلق اذا امن الامام فرمایا ہے لہٰذا اس پر مستحب ہے اور ائمہ اربعہ میں سے حنابلہ کے نزدیک مسنون ہے اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں سنت ہے،

دوسرا اختلاف یہ ہے کہ آمین کون کہے گا، حضرت امام مالک رحمہ اللہ سے مشہور یہ ہے کہ صرف مقتدی کہے، لما جاء فی الحدیث اذا قال الامام و لاالضآلین فقولو آمین فقسم وظیفة الامام والمقتدی بان جعل حظ الامام القول بولا الضآلین وحظ المقتدی التامین اور مالکیہ کے یہاں اذاامن الامام فامنوا والی حدیث بھی ہےاورانہوں نے حدیث اول کوترجیح دی ہے ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ امام مقتدی دونوں کہیں لقوله علیه الصلوة والسلام اذا امن الامام فامنوا.

تیسرا اختلاف یہ ہے کہ جہرا کہے یا سرا۔ احناف کے یہاں سرا اور حنابلہ کے یہاں جہرا ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ کا قول قدیم تو حنابلہ کے موافق ہے، اور قول جدید حنفیہ کے۔ اور مالکیہ کے یہاں بھی دونوں روایات ہیں، تو اصل اختلاف حنفیہ وحنابلہ میں ہے اب یہاں ایک بات سنو! وہ یہ کہ ہمارے یہاں تو قاعدہ یہ ہے کہ اگر امام سے دوقول مروی ہوں تو جو آخری ہوگا وہ لیا جائے گا۔ اور وہی راجح ہوگا۔ اور شوافع کے یہاں جدید وقدیم دونوں برابر ہیں۔ اور اس میں اصحاب الترجیح جسکو ترجیح دیں گے، وہ راجح ہوگا۔ یہاں پرآ کر شوافع کے یہاں بہت اختلاف ہوگیا، کبھی تو وہ یوں کہتے ہیں کہ ماموم کیلئے دوقول ہیں۔ اور کبھی یوں کہتے ہیں کہ یہ دوقول تو امام کیلئے ہیں۔ اور ماموم تو بالاتفاق تامین بالسر کرے گا۔ لامع میں یہ مضمون دیکھ لیا جائے۔ لاتفتنی بآمین ، چونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فاتحہ پڑھتے تھے، اس لئے اگر امام جلدی جلدی پڑھ لیتا تو یہ رہ جاتے اور امام کے ساتھ آمین نہ کہہ سکتے اس لئے یہ فرمایا، وسمعت منه فی ذلک خیرا . خیر بالیاء المثناة التحتانية اور بالموحدة التحتية ۔دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے، اگر اول ہو تو مطلب یہ ہے کہ اس کی فضیلت سنی اور اگر ثانی ہو تو مطلب یہ ہے کہ حدیث مرفوع سنی۔

باب فضل التامین

تمہیں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ امام بخاری کے اصول میں سے یہ بات ہے کہ جو روایت انکی شرط کے مطابق نہ ہو وہ بسا اوقات اس پر رد فرماتے ہیں جبکہ وہ ان کے نزدیک صحیح نہ ہو اور بسا اوقات جبکہ اس کا مضمون صحیح ہو تو ترجمہ سے اسکی تائید کرتے ہیں یہاں ابوداؤد وغیرہ میں ایک روایت ہے جس میں یہ ہے کہ آمین طابع ہے، اس کی طرف امام بخاری نے اشارہ فرما کر تائید فرمادی۔

باب جهر المأموم بالتامین

مذہب تو معلوم ہو چکا کہ ہمارے یہاں سر ہے، اور حنابلہ کے یہاں جہر ہے، اور شافعیہ کے ہاں اختلاف ہے اور مالکیہ کے یہاں راجح سر ہے، اب یہاں اشکال یہ ہے کہ ترجمہ روایت سے ثابت نہیں ہوتا اس لئے کہ روایت میں کہیں بھی جہر ماموم کا ذکر نہیں ہے، بعض علماء نے جواب دیا ہے، اور یہ اسہل ہے کہ ترجمہ شارحہ ہے اور شارحہ ہونیکا مطلب یہ ہے کہ امام بخاری بتلاتے ہیں کہ روایت میں جو آمین مقتدی کا امر وارد ہوا ہے اس کا یہی مطلب ہے کہ جہر کے ساتھ کہے، ہم کہتے ہیں کہ امام بخاری کا ترجمہ ثابت ہوگیا، سرآنکھوں پر۔ مگر ہم تو ان کی تفسیر کو نہیں مانتے، وہ ہم پر حجت نہیں۔

دوسرا جواب بعض حضرات نے دیا کہ جب قول کا لفظ مطلقا بولا جاتا ہے تو اس سے زور سے ہی بولنا مراد ہوا کرتا ہے، اور اگر آہستہ سے بولنے کے متعلق کہا جائے تو اس کو سر سے مقید کرتے ہیں اور حدیث میں فقولوا آمین وارد ہے، لہٰذا ترجمہ ثابت ہوگیا، ہم کہتے ہیں کہ ہم نے تسلیم کرلیا کہ ترجمہ ثابت ہوگیا، مگر یہ بات کہ جب قول بولا جاوے تو اس سے یہی مراد ہو جو آپ نے کہا ہے مسلم نہیں ہے۔

حدیث میں ہے، اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنالک الحمد ۔ زور سے تحمید کرنا چاہئے، ولم یقل به الخصم ۔ اسی طرح حدیث پاک میں ہے، اذا رکع قال سبحان ربی العظیم واذا سجد قال سبحان ربی الاعلی، لہذا تسبیحات کو زور سے کہنا چاہئے، وھو لیس بقائل بذلک ، ونعیم المجمر ۔ بہت سے رواۃ کے اوصاف میں وارد ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حضرات مسجد میں دھونی دینے کا کام کرتے تھے۔

باب اذا رکع دون الصف

یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ حنابلہ کے نزدیک ترک موقف سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، اور بقیہ ائمہ کے نزدیک فاسد نہیں ہوتی لہذا اگر کوئی وضو کر کے چلا اور امام رکوع میں چلا گیا اب اسے یہ خوف ہو کہ اگر میں صف میں جا کر ملونگا تو میری رکعت چلی جائے گی، بس اس نے وہیں پیچھے صف سے الگ رکوع کر لیا اور بدون توالی حرکات کے آہستہ آہستہ پھر صف سے جا ملا تو اسکی نماز عند الثلاثہ ہو گئی، مگر ایسا کرنا مکروہ ہوگا اور حنابلہ کے نزدیک نماز ہی فاسد ہو جائے گی۔ اس لئے کہ اس نے اپنا موقف چھوڑ دیا، جمہور کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے ابوبکرہ سے زادک اللہ ولا تعد ۔ فرما کر اس فعل سے منع فرمایا ہے، مگر اعادہ صلوۃ کا امر نہیں فرمایا حنابلہ کہتے ہیں کہ آخر حضور اقدس ﷺ نے اس فعل کے کرنے سے منع فرما دیا لہذا اب اگر کرے گا تو کافی نہ ہوگا۔ جمہور جواب دیتے ہیں کہ یہ لفظ لاتعد جس طرح مجرد سے ضبط کیا گیا ہے، اسی طرح بعض روایت میں اعادہ سے لاتعد ضبط کیا گیا ہے، لہذا حضور ﷺ نے اعادہ سے منع فرمایا ہے معلوم ہوا کہ نماز ہو گئی، اعادہ واجب نہیں مگر روایت مشہورہ مجرد سے ہے حضرت امام بخاری نے جمہور کی تائید کی ہے۔

باب اتمام التکبیر فی الرکوع

ابوداود میں ہے، کان النبی ﷺ لایتم التکبیر ۔ یعنی جب سجدہ میں جائے اور رکوع سے سر اٹھائے تو حضرت امام بخاری نے اس پر رد فرما دیا اور یہ اقرب ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ حیا کی وجہ سے جہوری الصوت نہ تھے، اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ جہوری الصوت تھے، اور زمانہ فرقہ پرستی کا ہو گیا تھا، علوی تو حضرت علی کی ہر ایک بات میں اقتداء کرتے تھے، اور عثمانی حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اقتداء کرتے اور ان دونوں حضرات کی آوازوں میں جہر و عدم جہر طبعی تھا، مگر ان پارٹی بازوں نے پارٹی بنالی تو حضرت عثمان کے زمانہ خلافت میں جو اموی عمال و امراء تھے، وہ حضرت عثمان کی اقتداء میں یا تو بالکل آہستہ کہتے یا کہتے ہی نہ تھے تو چونکہ اس سنت میں اسکا وہم تھا اسلئے محدثین نے یہ ابواب اتمام التکبیر فی الرکوع وفی السجود کے باندھے تاکہ کہیں تکبیرات بالکل نہ چھوٹ جائیں۔

باب اتمام التکبیر فی السجود

اس کی ایک غرض تو وہ ہے جو پہلے بیان کی گئی اور دوسری غرض اس باب کی خاص یہ ہے، کہ مسئلہ یہ ہے کہ تکبیر صلوۃ پورے انتقال کے ساتھ ہو مطلب یہ ہے کہ انتقالات صلوۃ کی ابتداء سے ان کی انتہاء تک تکبیر حاوی ہونی چاہئے تو چونکہ رکوع میں تو خیر کچھ نہیں سجود میں عام طور سے ایسا ہوتا ہے کہ سجدہ میں پہنچنے سے پہلے ہی تکبیر ختم کر دیتے ہیں اور اگر کوئی آگے بڑھا تو رکوع کی حد تک پہنچتے پہنچتے ختم کر دیتا

ہے۔اور کوئی اس سے آگے جاتا ہے تو حضرت امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ پورے انتقال کو حاوی ہونی چاہئے۔

باب التکبیر اذاقام من السجود

یا تو نفس تکبیرات کا اثبات مقصود ہے یا مطلب یہ ہے کہ پورے انتقال کو تکبیر حاوی ہونی چاہئے کما مر ص ۱۱۴ پر باب یکبر اذانهض من السجد تین آرہا ہے تو کہنا یہ ہے کہ یہاں من السجود آیا ہے اور وہاں من السجدتین ہے، اور ظاہر بات ہے کہ نہوض سجدتین ہی سے ہوگا۔ایک سجدہ سے تو ہوگا نہیں، لہذا دونوں میں کوئی فرق بظاہر نہیں ہوا، اس پر کلام آئندہ کرونگا۔

باب وضع الاکف علی الرکب فی الرکوع

چونکہ تصریح کے ساتھ روایات میں نسخ تطبیق اور وضع الاکف علی الرکب کا امر وارد ہوا ہے اس لئے نہ ائمہ اربعہ میں اس کے بارے میں کوئی اختلاف ہے اور نہ ظاہریہ کا کوئی اختلاف ہے، مسئلہ مجمع علیہ ہے، البتہ سلف صالحین میں بعض صحابہ جیسے حضرت ابن مسعود اور بعض تابعین کا اختلاف تھا کہ یہ حضرات تطبیق کے قائل تھے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ تشبیک کر کے ان کو رکوع میں بین الفخذین رکھ لے لیکن نسخ صریح کی وجہ سے جماہیر امت اس کے قائل نہیں ہیں۔

باب اذا لم یتم الرکوع

عدم اتمام رکوع وسجود یہ ہے کہ اعتدال نہ کرے، رکوع کی حقیقت جھکنا ہے اور سجود کی حقیقت پیشانی کو زمین پر رکھنا ہے، اب اگر کوئی صرف اتنے ہی پر اکتفاء کرے اور کچھ وقفہ نہ کرے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کی نماز نہیں ہوگی۔ کیونکہ اعتدال فی الارکان فرض ہے، اور یہ ہی حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول ہے، اور حنفیہ کے یہاں دو قول ہیں اول یہ کہ اعتدال واجب ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ سنت ہے، وجوب کے قول پر اگر کسی نے ترک کردیا تو تارک واجب ہوگا۔اور ترک واجب کی وجہ سے اعادہ واجب ہوگا۔اور بنا بر قول سنیت تارک سنت ہوگا۔اور اعادہ مسنون ہوگا۔

اب شراح حنفیہ یوں کہتے ہیں کہ چونکہ اختلاف وسیع تھا، اسلئے امام بخاری نے کوئی حکم نہیں لگایا۔جیسا کہ ان کی عادت ہے، کہ جب اختلاف وسیع ہو تو کوئی حکم نہیں لگاتے ہیں، اور شراح شافعیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ روایت سے واضح تھا کہ کیا مقصود ہے، اسلئے کوئی حکم نہیں لگایا، اسکا جواب یہ ہے کہ جب امام کے اصول میں یہ بات تسلیم کرلی گئی ہے، تو اب پھر روایت سے ظہور کا کیا مطلب ہے، اگر یہی ہے تو امام کو کہیں بھی حکم نہیں لگانا چاہیئے تھا، بس روایت سے واضح ہو جاتا۔ ماصلیت یوں کہتے ہیں کہ صحابی نے کہا کہ تو نے نماز نہیں پڑھی اور صحابی کا قول غیر مدرک بالرائے حکم میں مرفوع کے ہوا کرتا ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ صرف اتنا ہی دیکھا اور ولومت مت علی غیر الفطرۃ الخ کو نہیں دیکھا فطرۃ سے مراد سنت ہے جیسا کہ دوسری روایت میں وارد ہے تصریح کے ساتھ اور ہم بھی کہتے ہیں، اگر اس نے ایسا کیا تو وہ تارک سنت ہوگا۔اور اگر وہ اسی حالت پر مر گیا تو تارک سنت ہو کر مریگا۔

باب استواء الظهر فی الرکوع

یہ باب سابق کا تکملہ ہے، اس باب سے طریقہ اعتدال بتلادیا ہے یہ کہ سر کو اتنا جھکایا جائے کہ ظہر کے برابر ہو جائے۔

باب حد اتمام الرکوع

اب اعتدال کی مقدار بتاتے ہیں کہ مقدار اتمام کیا ہونی چاہئے؟ اور اسمیں حضرت براء کی روایت ذکر فرمائی جومشہور ہے، بخاری شریف میں کئی جگہ آئے گی۔ قریبا من السواء اس کے تین مطلب ہیں، اول یہ کہ قریب سے قرب تام مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر رکوع ایک منٹ کا تو سجود بھی ایک ہی منٹ کا اور اگر سجود ایک منٹ کا تو مابین السجدتین اور قومہ بھی ایک ہی منٹ کا۔ سوائے قیام وقعود کے اس لئے کہ اس میں برابری ہو ہی نہیں سکتی۔

اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ قرب سے تناسب مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ رکوع وسجود قومہ وجلسہ سب مناسب ہوتے یہ نہیں کہ ایک چیز تو ایک گھنٹہ کی اور دوسری چیز ایک منٹ کی۔

اور تیسرا مطلب یہ ہے کہ مساوات سے مساوات النظیر بالنظیر مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ ایک رکعت کا رکوع دوسری رکعت کے رکوع کے برابر اور ایک رکعت کا سجدہ دوسری رکعت کے سجدہ کے برابر وعلی ھذا القیاس۔ اور اس صورت میں ظاہر ہے کہ قیام وقعود میں مساوات نہیں ہوسکتی اول دو قیاموں میں فاتحہ اور ضم سورت دونوں ہوتا ہے اور ثانیین میں صرف فاتحہ، اسی طرح اول قعدہ میں صرف تشہد اور ثانی میں درود وغیرہ بھی ساتھ ہوتا ہے۔ بخاری شریف کی روایت میں صرف اتنا ہی ہے، اور ابوداود میں مسدد اور ابن بشار کی روایت میں بہت گڑبڑ ہے، یہاں اشکال یہ ہے کہ ترجمہ روایت سے ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ترجمہ حد اتمام رکوع اور روایت میں ایک دوسرے کی مساوات مذکور ہے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اعتدال بھی ہو، ایک سیکنڈ میں مساوات ہوجائے دونوں ذرا ذرا سی دیر کے ہوں، علامہ سندھی نے اسکا جواب دیا کہ بعض امور کا حکم خارج ہوتا ہے، یہاں بھی ہمیں خارج سے مقدار معلوم ہوگئی، ان روایات سے جنکے اندر تسبیحات رکوع وسجود کا ذکر ہے اور دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آخر یہ بھی تو ایک حد ہے کہ ایک دوسرے کے مساوی ہوتے تھے،

باب امر النبی ﷺ الذی لا یتم رکوعه با لا عادة

یہ ترجمہ شارحہ ہے اور حدیث جو ذکر فرمائی ہے، وہ فقہا ومحدثین کے یہاں حدیث المسئی فی الصلوۃ کے نام سے مشہور ہے، میں نے تنبیہ اس لئے کردی کہ کہیں تمہاری نظر پڑے کہ فی حدیث المسی کذا اور تم اس کو نہ سمجھ سکو حالانکہ اس سے فقہاء نے کثرت سے مسائل پر استدلال کیا ہے۔ اور چونکہ حضور اقدس ﷺ نے ارجع فصل فانک لم تصل فرمایا اور اس کی وجہ حدیث میں ذکر نہیں کی گئی۔ تو حضرت امام بخاری نے اس کی وجہ ذکر فرمادی کہ رکوع وسجود پوری طرح ادا نہیں کیا تھا، اس لئے اعادہ کا امر فرمایا۔

ثم اقرأ ماتیسر منک من القرآن۔ حضور اکرم ﷺ نے ماتیسر کے پڑھنے کا امر فرمایا ہے، وعلم منه انه لا تجب الفاتحه لا نه مقام تعلیم ولم یذکر الفاتحة .(۱)

---

(۱) باب امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ چونکہ حضور اقدس ﷺ نے مسیئ الصلوۃ میں اعادہ کے حکم کی وجہ بیان نہیں کی تھی اس لئے اس ترجمہ سے اس وجہ کو بیان کردیا۔

باب الدعاء فی الرکوع

چونکہ حضرت امام مالک کے نزدیک دعا فی الرکوع مکروہ ہے، لہذا یہ باب ان پر رد کرنے کے لئے باندھ دیا، امام بخاری اور جمہور ائمہ کے یہاں جائز ہے مگر خلاف اولی، کیونکہ اولی یہ ہے کہ تسبیحات رکوع پڑھے، اللّٰھم اغفرلی حضور اقدس ﷺ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَاسْتَغْفِرْهُ اِنَّهُ کَانَ تَوَّابًا کے نزول کے بعد کثرت سے اللّٰھم اغفرلی پڑھتے تھے اور یہ آیت شریفہ اخیر زمانہ میں نازل ہوئی، ابن عباس فرماتے ہیں کہ یہ حضور اقدس ﷺ کی ابتدائی نعی ہے اور یہیں سے میں نے استنباط کیا ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے نائبین کی طرف رجوع زیادہ ہو تو سمجھو کہ اب وقت قریب ہے اسلئے کہ فتح مکہ کے بعد آیت نازل ہوئی اور اسکے بعد حضور اقدس ﷺ کی طرف رجوع عام ہو گیا تھا،

باب مایقول الامام ومن خلفه اذا رفع راسه الخ

اس میں ائمہ کا اختلاف ہے امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک امام فقط سمع الله لمن حمده اور مقتدی فقط ربنا لک الحمد کہے، لقوله علیه الصلوة والسلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لک الحمد فقسم وظیفة الامام والماموم . بقیہ ائمہ فرماتے ہیں کہ امام تسبیح وتحمید دونوں کے درمیان جمع کریگا اسلئے کہ جب دوسروں کو ترغیب دیتا ہے تو خود ضرور کرنا چاہئے، مالکیہ وحنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں امام کی تحمید ماموم سے موخر ہو جائے گی، وقال علیه الصلوة والسلام انما جعل الامام لیوتم به فههنا قلب الموضوع اور مقتدی بالاتفاق جمع نہ کرے، مگر حضرت امام شافعی کے احد القولین میں تسمیع کرے گا۔ اور منفرد بالاتفاق جمع کرے گا۔

اب یہاں اشکال یہ ہے کہ مایقول الامام تو روایت الباب سے ثابت ہوتا ہے مگر مایقول من خلفه یہ جز ثانی ثابت نہیں ہوتا، اسکا جواب یہ ہے کہ حدیث میں ہے، انما جعل الامام لیوتم به ۔ لہذا امام کی اتباع کرے گا مگر یہ غلط ہے چونکہ اسکا مطلب یہ ہے کہ پھر وہ تسمیع کرے گا۔ بلکہ اسکا جواب یہ ہے کہ اگلا باب، باب در باب ہے مگر چونکہ روایت سے ایک نئی بات یعنی فضل اللّٰھم ربنا لک الحمد معلوم ہوتا تھا اس لئے اس پر تنبیہ کرنے کیلئے باب باندھ دیا اور اس روایت میں فقولوا ربنا لک الحمد وارد ہے، اس سے معلوم ہو گیا کہ مقتدی تحمید نہیں کریگا اور اللّٰھم ربنا لک الحمد کی فضیلت فان من وافق قوله قول الملائکة سے ثابت ہو گئی۔

باب

یہ باب بلا ترجمہ ہے حاشیہ کا نسخہ باب القنوت ہے اور اسی کو بعض شراح نے ترجیح دی ہے مگر یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ قنوت کی صرف ایک روایت ہے اور باقی روایتوں میں قنوت کا ذکر ہی نہیں، اور پھر امام بخاری قنوت کو ابواب الوتر میں ذکر کریں گے یہیں سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ امام بخاری قنوت فی الفجر کے قائل نہیں چونکہ ابواب الوتر میں تو قنوت کو ذکر کیا ہے مگر ابواب الفجر میں ذکر نہیں کیا، حافظ ابن حجر کے نزدیک رجوع الی الاصل ہے یعنی مایقول الامام والماموم، اور علامہ عینی فرماتے ہیں فضیلت اللّٰھم ربنا لک الحمد ہی مقصود ہے مگر چونکہ روایت سے نصاً ثابت نہیں ہوتی تھی اسلئے باب باندھ دیا اور میری رائے یہ ہے کہ اذکار دو قسم کے وارد ہیں

معمول بہا اور غیر معمول بہا معمول بہا وہ اذکار ہیں جو نبی کریم ﷺ سے کثرت سے منقول ہیں اور غیر معمول بہا وہ ہیں جو کسی عارض کی وجہ سے فرمایا ہو اب جو معمول بہا ہیں ان کو اولاً ذکر فرمایا اور جو معمول بہا نہیں ہیں ان کو اس باب سے ذکر فرمایا مثلاً قنوت وارد تو ہے مگر معمول بہا نہیں،

باب الطمانية حين يرفع راسه من الركوع

یہ باب قومہ کے اعتدال کے بیان میں ہے قام حتى نقول قدنسی۔ اتنا طویل قیام حنابلہ کے یہاں مستحب ہے اور شافعیہ کے یہاں مفصلہ صلوۃ ہے اور حنفیہ و مالکیہ کے یہاں جائز ہے۔ کبھی کبھی حضور ﷺ کو جب خاص تجلی ہوتی تو ایسا ہوا کرتا تھا اور یہی وجہ کہ صحابہ قدنسی کہتے تھے ورنہ اگر عادت شریفہ یہ ہوتی تو پھر قدنسی کہنے کی کیا ضرورت ہوتی کیونکہ وہ تو روز کی عادت ہوئی۔ (۱)

باب يهوى بالتكبير حين يسجد

اشکال (۲) یہ ہے کہ روایت میں یکبر حین یھوی ساجدا ہے لیکن امام بخاری نے ترجمہ میں اسکا عکس کر دیا۔ اسکا جواب میرے نزدیک یہ ہے کہ مقارنت تکبیر للھوی پر تنبیہ کرنے کیلئے عکس کر دیا۔ وکان ابن عمر یضع یدیه قبل رکبتیه یہاں اشکال یہ ہے کہ یہ ترجمہ ترجمۃ الباب کے مناسب نہیں ہے، اسکا بعض شراح نے تو یہ جواب دیا ہے کہ یہ جز ترجمہ ہے مگر یہ غلط ہے، اس لئے کہ اگر جز ہے، تو روایت سے ثابت ہونا چاہیے حالانکہ ثابت نہیں ہوتا۔ بعض شراح نے دوسرا جواب دیا ہے، کہ کبھی لفظ ترجمہ خاص ہوا کرتا ہے اور اس سے مراد عام ہوتا ہے تو یہاں ترجمہ کے لفظ تو خاص ہیں مگر غرض عام ہے یعنی بیان کیفیت سجود اور وہ عام ہے فعل وقول کو ابن عمر کے اثر سے کیفیت فعلیت ثابت ہوگئی یا یہ کہ اصل تو کیفیت قولی کو ذکر کرنا تھا مگر کیفیت فعلی کو تبعاً ذکر فرما دیا۔

اب یہاں مسئلہ سنو! ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اولاً گھٹنے پھر ہاتھ پھر سر رکھے اور امام مالک کے نزدیک اولاً ہاتھ پھر گھٹنے اور پھر سر رکھے اور انہوں نے حضرت ابن عمر کے اثر سے استدلال فرمایا ہے، جمہور کی دلیل وائل بن حجر کی روایت ہے اس میں وضع رکبتیه قبل یدیه وارد ہوا ہے اور وہ مرفوع ہے اور حضرت ابن عمر کا اثر موقوف ہے فیرجح المرفوع علی الموقوف، اللّٰھم انج الولید بن الولید یہاں پر دو مسئلے ہیں ایک قنوت کا وہ تو باب القنوت میں آئے گا۔ اور دوسری بحث اللّٰھم اجعلھا سنین کسنی یوسف کی یہ کتاب الاستسقاء میں آئے گی۔ قوله کذا جاء به معمر ان دو سطروں میں بخاری نے تین چیزیں الگ الگ ذکر فرمائی ہیں اول کذا جاء به معمر یہ سفیان کا مقولہ انہوں نے اپنے شاگرد علی بن المدینی سے یوں پوچھا کہ جیسے میں نے بیان کیا اسی طرح معمر نے بھی بیان

---

(۱) باب الطمانية حين يرفع راسه، امام بخاری نے اس سے پہلے رکوع وسجود میں اطمینان ہونے کو ثابت فرمایا ہے اب اس باب سے قومہ میں اطمینان کو ثابت فرما رہے ہیں۔

(۲) اور ۱۳۸۰ کی تقریر میں ہے یہاں سے سجدہ شروع ہوتا ہے یھوی بالتکبیر حین یسجد یعنی جب سجدہ کرے تو تکبیر کہتے ہوئے لیکن روایت کا لفظ یکبر حین یھوی ساجدا بظاہر لفظ الترجمہ کے معارض ہے میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے تکبیر اور ہوی کے لزوم کی طرف اشارہ فرمایا جیسا کہ فقہاء فرماتے ہیں، یعنی تکبیر ہوی کیساتھ اور ھو تکبیر کے ساتھ ہو۔ ۱۲ محمد یونس غفرلہ

کیا علی بن المدینی فرماتے ہیں کہ ہیں نے جوابانعم کہا، سفیان نے ابن المدینی سے معمر کا لفظ اسلئے معلوم کیا کہ وہ جس طرح سفیان کے شاگرد ہیں معمر کے بھی شاگرد ہیں قال لقد حفظ یہ گویا سفیان نے معمر کی توثیق وتائید کی، دوسری بات کذا قال الذهری ولک الحمد ابن عیینہ نے بطور تنبیہ کے فرمایا کہ میرے استاذ زہری نے یوں ہی کہا تھا اور بعض لوگ ربنالک الحمد اور بعض اللّٰھم ربنا لک الحمد نقل کردیتے ہیں (یعنی بلاواؤ کے نقل کرتے ہیں اور اللّٰھم کا اضافہ کرتے ہیں تیسری بات حفظت من شقه الایمن سفیان فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے استاذ سے شقہ الایمن ہی ضبط کیا ہے اور جب ہم اپنے استاذ کے پاس سے نکل کر آئے تو میرا ساتھی ابن جریج بجائے من شقه الایمن کے ساقه الایمن نقل کرنے لگا۔ وانا عنده یا تو ضمیر زہری کی طرف راجع ہے تب تو اسکا مطلب یہ ہے کہ میں زہری کے قریب تھا، اور ابن جریج پیچھے تھے، اور میں نے شقه الایمن سنا اور انہوں نے ساقه الایمن کیسے سن لیا اور یا ضمیر ابن جریج کی طرف راجع ہے تو اس صورت میں اسکا مطلب یہ ہوگا کہ میں ابن جریج کے پاس ہی تھا، یہ بھی نہیں کہ استاذ سے دوبارہ پوچھ لیا ہوگا، تو ساقه الایمن فرمادیا ہوگا۔ بلکہ میرے پاس تھے اور ساقه الایمن کہدیا اور اناعنده کے قائل سفیان ہیں۔ (۱)

باب یبدی ضبعیه

اس باب پر پہلے صفحہ چھپن (۵۶) پر کلام ہو چکا ہے۔

باب یستقبل باطراف رجلیه

یہ مسئلہ باب فضل استقبال القبلة میں آیا تھا وہاں اشکال یہ تھا کہ ابھی سے قدم کا ذکر کہاں سے آگیا، وقد وجهنا هنالک بتوجیه نفیس۔ لیکن یہاں پر یہ باب اپنی جگہ پر آگیا۔

---

(۱) باب یهوی بالتکبیر الخ، امام بخاری نے اس باب میں ایک روایت ذکر کی ہے، جس کے آخر میں تین جملے وارد ہوئے ہیں انکے مطلب ومعنی میں غلط ہوجاتا ہے، اسلئے اس کے متعلق سنیئے: اول جملہ کذا جاء به معمر قلت نعم۔ اس روایت کو ابن مدینی نے اپنے استاد سفیان سے نقل کیا ہے تو یہاں علی بن مدینی اپنے استاذ کے قول کو نقل کررہے ہیں کہ مجھ سے سفیان نے فرمایا کہ کیا معمر نے بھی اس حدیث کو اسی طرح نقل کیا ہے چونکہ علی بن مدینی سفیان کی طرح معمر کے بھی شاگرد تھے اس لئے پوچھا تھا، قلت نعم یعنی علی بن مدینی کہتے ہیں کہ میں نے کہا جی ہاں ایسا ہی نقل کیا ہے اس پر سفیان نے فرمایا کہ لقد حفظ یعنی اس کو صحیح یاد ہے دوسرا جملہ ہے کذا قال الزهری ولک الحمد یعنی زہری نے اس روایت میں ولک الحمد یہ پورا جملہ اسی طرح فرمایا تھا، واؤ کی زیادتی کے ساتھ (اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اصحاب زہری نے بغیر واؤ کے بھی نقل کیا ہے) تیسرا جملہ ہے حفظت من شقه الایمن، سفیان کہہ رہے ہیں کہ میں نے اپنے استاذ زہری سے شقه الایمن ہی یاد کیا ہے مگر میرے سبق کے ایک ساتھی ابن جریج بھی تھے۔ جب ہم دونوں سبق سے اٹھکر چلے تو ابن جریج نے کہا کہ میرے استاذ زہری نے ساقه الایمن کہا ہے حالانکہ مجھے اچھی طرح یاد تھا کہ شقه الایمن کہا ہے، اس جملہ کے اندر درمیان میں آیا ہے وانا عنده یہ ابن جریج کا مقولہ نہیں بلکہ سفیان کا مقولہ ہے اور عنده کا مرجع زہری ہیں اور مطلب یہ ہے کہ میں زہری کے قریب تھا اور ابن جریج بہت دور تھے تو یہ وہم کہ میں نے غلط سنا ہے یہ بھی ختم ہوگیا کیونکہ میں بہت قریب بیٹھا تھا۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ عنده کا مرجع ابن جریج ہوں اور مطلب یہ ہوگا کہ میں ابن جریج کے ساتھ رہا ان سے جدا نہیں اور یہ احتمال کہ شاید ابن جریج نے بعد میں زہری سے پوچھ لیا ہو ختم ہوگیا۔

(کذا فی تقریر مولوی سلمان)

باب فضل السجود

امام بخاری نے اجزائے صلوۃ میں صرف سجود کے فضل کا باب باندھا ہے اور اجزاء کا مثلا رکوع، قیام، قرات جلسہ بین السجدتین کے فضل کا باب نہیں باندھا۔ اس کی دو وجہیں ہوسکتی ہیں۔ ایک یہ کہ سجدہ خارج الصلوۃ بھی مشروع ہے سجدۂ تلاوت تو بالا تفاق اور سجدۂ شکر بالاختلاف۔ بخلاف رکوع وقیام وغیرہ کے لہذا سجدہ کو ایک مزیۃ اوروں پر حاصل ہے لہذا باب فضل سجود باندھا۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ تم یہ جان چکے ہو کہ امام بخاری ان روایات کی طرف اشارہ فرماتے ہیں جو ان کی شرط کے موافق نہ ہوں۔ اور اس کی تردید کرتے ہیں یا تائید۔ یہاں حضرت امام بخاری نے ابوداؤد شریف کی ایک روایت کی طرف اشارہ فرمایا اور اس کی تائید فرمائی ہے، اور وہ روایت یہ ہے **اقرب مایکون العبد من ربه راکعا وساجدا فاجتهدوا فی الدعاء فقمن ان یستجاب لکم** اور یہی وہ روایت ہے جو عوام کی اس بات کا ماخذ ہے کہ سجدہ میں دعا زیادہ قبول ہوتی ہے۔ اب یہاں ایک اشکال ہے کہ باب کا تقاضہ یہ ہے کہ سجدہ افضل الاجزاء ہے حالانکہ ایک دوسری روایت میں طول قیام کو افضل اجزائے صلوۃ قرار دیا گیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ کسی شئی میں کوئی خاص اثر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ شئی اس شئی سے جسکے اندر وہ اثر نہیں ہے افضل ہو جیسے اذان سے شیطان بھاگتا ہے، اور نماز میں آجاتا ہے تو اس سے نماز کے مقابلہ میں اذان کا افضل ہونا ثابت نہیں ہوتا، اسی طرح یہاں پر سجدہ کی طول قیام پر فضیلت لازم نہیں آتی، اگر سجدہ میں ایک خصوصیت ہے تو اس سے لازم نہیں آتا کہ جسمیں وہ خصوصیت نہ ہو وہ اس سے مرجوح ومفضول ہو۔ **ھل نری ربنا** .اہل سنت والجماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ اہل جنت کو جنت میں اللہ تعالی کی رویت حاصل ہوگی، صحابہ کو جب یہ معلوم ہوا کہ ہم جناب باری کو دیکھیں گے، تو انہیں تعجب ہوا کہ بھلا جب اتنے سارے لوگ ہوں گے تو ایک مجمع کثیر اور ایک بڑا جم غفیر اسکو کیسے دیکھ لے گا؟ لہذا انہوں نے حضور اکرم ﷺ سے استعجابا سوال کیا، اس پر حضور اکرم ﷺ نے بطور مثال کے فرمایا **ھل تمارون فی القمر لیلة البدر لیس دونه سحاب** یعنی کیا تم اس وقت مماراۃ کرتے ہو جب کہ چودھویں کی رات ہو اور بادل وغیرہ نہ ہوں تو کیا تم اس کے دیکھنے میں کوئی جنگ وجدال کرتے ہو یعنی سب ہی لوگ برابر دیکھتے ہیں، اسی طرح وہاں بھی دیکھو گے، چاند کو شب بدر میں سب ہی دیکھتے ہیں گو جس وقت اولا طلوع ہو اس وقت سب نہ دیکھیں مگر تھوڑی دیر بعد سب ہی دیکھتے ہیں۔ تو جب چاند کو سب دیکھتے ہیں، حالانکہ اس کی اللہ تعالی کے سامنے کوئی حقیقت نہیں ہے۔ وہ خالق ہے یہ مخلوق تو اللہ تعالی تو بدرجہ اولی دیکھیں جائیں گے، **کذالک یحشر الناس یوم القیامه** ۔ چونکہ آخرت کا ذکر ہورہا تھا، اسلئے حضور اقدس ﷺ نے اسکے ساتھ ساتھ آخرت کا ایک منظر بھی بیان فرمادیا کہ محشر میں کیا ہوگا۔ **وتبقی ھذہ الامة فیھا منافقون** یعنی کفار جتنے ہیں وہ سب کے سب اپنے معبودان باطلہ کے پیچھے پیچھے جہنم میں ڈالدیئے جائیں گے بلا حساب وکتاب اس کے بعد یہ امت اور منافقین رہ جائیں گے حساب وکتاب کے لئے منافقین اس لئے رہ جائیں گے کہ وہ اپنے آپ کو دنیا میں مسلمان کہتے تھے، اور اللہ تعالی کی توحید ظاہر کرتے تھے، **فیاتیھم الله عزوجل فیقول انا ربکم** وہ اسی حال میں ہوں گے کہ اللہ تعالی ایک تجلی میں ظاہر ہوں گے تو چونکہ ہر جگہ امتحان ہی امتحان ہے ایک آخری منزل یہ بھی امتحان کی ہے اس لئے امتحان فرمائیں گے، **انا ربکم** میں تمہارا رب ہوں جب لوگ یہ سنیں گے، تو کہیں گے لا یعنی ہرگز نہیں اور ایک روایت میں ہے کہ وہ لوگ سنیں گے تو کہیں **معاذ الله ان تکون ربنا** ۔ ہم تو یہیں رہیں گے، اور جب ہمارے رب آئیں گے، تو ان کو ہم خود پہچان لیں گے،

فیاتیھم اللہ پھراللہ تعالی دوسری تجلی میں ظاہر ہوں گے کیونکہ اللہ تعالی کی مختلف شئون اور مختلف تجلیات ہیں۔مثلاً تجلی نوری تجلی ظلماتی اللہ تعالی کاارشاد ہے، کل یوم ھو فی شان اور پھرارشادفرمائیں گے، انا ربکم اس مرتبہ مخلوق مان لے گی۔اور کہیں گے، انت ربنا پہلی بارانکار کرینگے، دوسری بار پہچان لیں گے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اولا تجلی جو ہوگی وہ غیر مانوس ہوگی، اور ثانیا جو تجلی ہوگی۔وہ عہد الست کی تجلی ہوگی اس لئے پہچان لیں گے، کیونکہ وہ مانوس ہوگی اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ تو محال ہے، کہ اللہ تعالی تشریف لائیں۔اور کوئی نہ پہچانے بلکہ فیاتیھم اللہ کا مطلب یہ ہے کہ فیاتیھم رسول من اللہ اور انا ربکم کا مطلب ہے انا رسول ربکم اور یہ اقامة المضاف الیه مقام المضاف بحذف المضاف کے قبیل سے ہے، اور بعض فرماتے ہیں کہ فرشتے ہی کا کلام ہے مگر یہ نقل ہے اس کلام باری کی جوفرشتہ لےکرآیا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ انا ربکم میں ہمزہ استفہام محذوف ہے، اور چونکہ مقام امتحان ہے اس لئے اسطرح کا خطاب ہوگا۔فاکون اول من یجوز من الرسول بامته، یہ نحن الاخرون السابقون کے قبیل سے ہے، مگر یہاں اشکال یہ ہے کہ اس امت کے آحاد کا افضل ہونالازم آتا ہے دیگرانبیاء علیہم الصلوۃ والسلام پر کیونکہ یہ تو حضوراقدس ﷺ کے ساتھ پل صراط سے پہلے گذر جائیں گے، اور دوسرے انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام اس کے بعد گذریں گے، اور اس اشکال کے دو جواب ہیں، اول یہ کہ یہ ارشادامم کے متعلق ہے، اور مطلب یہ ہے کہ انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام تو اپنی اپنی منازل پر پہلے پہنچ گئے ہونگے، اس کے بعد پھر لوٹ کرآئیں گے، اوراپنی اپنی امت کو لے جائیں گے، تو سب سے اول حضوراقدس ﷺ اپنی امت کو لینے کے لئے تشریف لائیں گے اس کے بعد دوسرے انبیاء علیہم السلام آئیں گے، اوراپنی امم کو لیکر جائیں گے،

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ حضوراقدس ﷺ کے ساتھ آپ کی امت کے گذرنے سے امت کی فضیلت اور انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام پرلازم نہیں آتی، اس لئے کہ یہ گذرنا خدام کی طرح سے گذرنا ہوگا جیسے وزیراعظم اور گورنروغیرہ کہیں جارہے ہوں تو سب سے پہلے وزیراعظم مع اپنے خدام کے اور پھر گورنراپنے خدام کے ساتھ گزریگا تو پھر یہاں وزیراعظم کا گورنر سے افضل ہونالازم آتا ہے مگران خدام کی کہیں برتری لازم نہیں آتی۔اور چونکہ یہ دن اللہ تعالی کے انتہائی غضب کا ہوگا۔کما ورد غضب الرب غضبا لم یغضب مثله قبله ولا یغضب بعده او کما قال صلی الله تعالی علیه وسلم۔اور حضرات انبیاء علیہم السلام چونکہ اللہ کے بہت قریب اوراللہ کی نہایت عظمت کرنے والے ہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ جو جتنا زیادہ بڑے کے قریب ہوتا ہے اتنا ہی زیادہ اس پر غضب کے وقت ہیبت طاری ہوتی ہے، اسلئے انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام رب سلم سلم کہہ رہے ہوں گے، کلالیب آنکڑوں کو کہتے ہیں، السعدان سینڈ کادرخت جسے باغات کی حفاظت کیلئے ان کی باڑ کے کنارے لگادیا جاتا ہے۔تخطف الناس باعمالھم وہ آنکڑے چل رہے ہوں گے۔کنارے کنارے اور مامور ہوں گے اس بات پر کہ جوان میں گناہ گارہوان کو خراش لگائے، اب بعض تو ایسے ہوں گے، جوکٹ کٹاکرجہنم میں جاپڑیں گے، اور بعض پرخراش آئے گی۔اور بعض بچ بچاکر پارہوجائیں گے، ویعرفونھم باثار السجود یہ مقصد ہے روایت کے ذکر کرنے سے اور سجود کی فضیلت اس طرح ثابت ہوئی کہ سارے اعضا تو کوئلہ ہوجائیں گے، صرف اعضائے سجود باقی رہیں گے۔یہ سجدہ ہی کی فضیلت کی وجہ سے ہے، قد امتحشوا۔یعنی جھلس گئے ہوں گے، کما تنبت الحبة فی حمیل السیل۔جیسے کہ دانہ اگتا ہے رو کے کنارے پر ویبقی رجل ایک شخص ایمان کیوجہ سے جہنم سے نکال لیا جائے گا۔مگران اعمال کی وجہ سے نکالنے کے

بعد فوراً جنت میں داخل نہیں کیا جائے گا۔ تشبنی ریحها یعنی جھلس دیا مجھ کو ویبقی رجل یا تو ایک ہی شخص ہوگا۔ یا ایک جماعت ہوگی۔ اور جماعت مراد لینے میں کوئی استحالہ نہیں قال ابو سعید الخدری لابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے اسلئے کہ میں فضائل اعمال میں ایک قاعدہ بیان کر چکا ہوں کہ اقل کو ابتداء پر اور اکثر کو اخیر پر حمل کرتے ہیں لہذا ابو ہریرہ کی روایت لک ذلک ومثله معه والی مقدم ہے، اور حضرت ابو سعید کی روایت لک ذلک وعشرة امثاله موخر ہوگی۔ (۱)

باب يستقبل

یہ باب بھی ص ۵۶ پر گذر چکا ابواب استقبال میں اور وہاں میں نے یہ بتایا تھا کہ یہ باب ہے ہی نہیں، اس سے مبالغہ فی الاستقبال بیان کرنا ہے۔

باب اذا لم يتم سجوده

عدم اتمام سجود میں اختلاف ہے جو لوگ طمانیت کو فرض کہتے ہیں ان کے نزدیک نماز نہیں ہوتی۔ اور جو واجب کہتے ہیں انکے نزدیک واجب الاعادہ ہے، اور سب علی غیر الفطرۃ سے استدلال کرتے ہیں کمامر۔

باب السجود على سبعة اعظم

سبعۃ اعظم سے مراد دونوں پیر۔ دونوں گھٹنے اور پیشانی ہے، امام شافعی کے نزدیک اعضائے سبعہ پر سجدہ کرنا فرض ہے، اور یہی حضرات حنابلہ کے یہاں ایک قول ہے ، اور ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ صرف پیشانی پر سجدہ کرنا فرض ہے، اسلئے کہ سجدہ کی حقیقت وضع الجبهة على الارض ہے، اور اب احناف پر اشکال یہ ہے کہ تم یہ کہتے ہو کہ اگر کوئی دونوں قدم سجدہ میں اٹھالے تو نماز فاسد ہو جائے گی، تو اگر فرض نہیں ہے تو پھر فاسد کیوں کہتے ہو اسکا جواب یہ ہے کہ یہاں پر فساد امر عارض کی وجہ سے آیا ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ استہزا ہے لہذا مفسد ہوگیا۔ وهو غير كذوب علماء اس کے متعلق کہتے ہیں کہ یہ صحابی کے متعلق نہیں ہے۔ کیونکہ وہ محتاج تزکیہ نہیں ہیں بلکہ نیچے کے راوی کے متعلق ہے مگر میری رائے یہ ہے کہ اس میں کیا اشکال ہے کہ صحابی کے متعلق ہو مگر اس سے تزکیہ مقصود نہ ہو بلکہ مزید تقویت روایت اور اسکی تائید مقصود ہو۔

باب السجود على الانف

امام بخاری نے کوئی حکم تو لگایا نہیں، لہذا اب اس کی غرض کیا ہے، قيل غرضه التنبيه على ان الانف حكمه حكم

---

(۱) باب يبدى ضبعيه الخ: چونکہ یہ صفت سجود ہے اس لئے اسکے تکملہ کے طور پر اس کی ہیئت بیان کی ہے کہ تجافی ہونی چاہیے باب يستقبل باطراف رجليه القبلة. یہ باب پہلے گذر چکا ہے، وہاں مبالغہ کے طور پر ذکر کیا تھا اور یہاں سے ہیئت صلوۃ کا ایک جز بیان کیا ہے کہ اصابع رجلین کا رخ قبلہ کی طرف ہونا چاہیے باب اذا لم يتم سجوده. یہ باب پہلے گذر چکا ہے، اور چونکہ اس میں اختلاف وسیع تھا، اس لئے کوئی حکم نہیں لگایا۔ جو لوگ تعدیل کو فرض کہتے ہیں وہ اس بابت کو اپنے موافق لے کر لفظ ماصليت سے استدلال کرتے ہیں اور بعض نے اس باب کو اپنے ساتھ لیکر لفظ مت على غير سنة النبى سے تعدیل کے عدم فرضیت پر استدلال کیا ہے۔

(كذا فى تقرير مولوى احسان)

الجبهةفي وجوب وضعها على الارض كما هو مذهب الاوزاعى فيكون على هذا راى الاوزاعى وهو يؤيد مذهبه واما عندى فغرض المولف رحمه الله تعالى بيان جوازالاكتفاء بالانف فى السجود كما هو مذهب ابى حنيفه رحمه الله وقال صاحباه يجوز ان كان بعذر وقال الائمه الثلاثه لايجوز واستدلال ابى حنيفه رحمه الله بما روى عن النبى ﷺ انه قال امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واشاره بيده على انفه فكان ذلك دليلا على ان الانف داخل فى الجبهة وقد ذكر البخارى نفسه هذا الحديث فى هذا الباب فهذا اوضح دليل على ما قلنا والله اعلم وقال الجمهور حقيقتها مختلفة ولكن قد سبق ما قال ابو حنيفة رحمه الله تعالىٰ.

باب السجود على الانف فى الطين

قد ورد النهى عن النبى ﷺ عن المثلة لان فيها تغيير خلق الله وقد نهى الله عنه ولذانهى عن الوشم والوشر ولما كان السجود فى الطين يتنوث الوجه بسببه فكان يوهم ان يكون مثلة فنبه البخارى ،على ان ذلك ليس بداخل تحت افراد المثلة

باب عقد الثياب وشدها الخ

قد قلت فى صفحة (٥٦)ان ذكر هذاالباب وكذا باب لا يكف ثوبه فى الصلوة فى ابواب السجود ليس فى محله وكذا باب يبدى ضبعيه ويجافى فى السجود وباب اذا لم يتم السجود الذين ذكرهما فى ابواب الثياب ليس فى محلها وقد قلت ان الشراح اتفقوا على ان هذا من غلط النساخ واما عندى فليس ذلك من غلط النساخ وانما فعله البخارى بنفسه عامداوقد بينا وجه جعل هذين البابين اى باب يبدى ضبعيه الخ وباب اذالم يتم السجود فى ابواب الثياب و امليناذكر وجه جعل هذين البابين اى باب يبدى ضبعيه الخ وباب اذا لم يتم السجود فى ابواب الثياب وذكر وجه جعل هذين البابين اى باب عقد الثياب وباب لا يكف ثوبه الخ فى ابواب السجود على هذا المقام فنقول ان الساجد لما كان مامورابابداء الضبعين والمجافاة وقد يجاف فى الابداء والمجافاةكشف العورة فنبه رحمه الله تعالى بايراد هذا الباب اى باب عقد الثياب على انه لو خاف بالابداء والمجافاةانكشاف العورة فيعقدالثياب ويضمهاوليس الابداء بواجب عليه مخافة انكشاف العورة والله اعلم .

باب لايكف شعرا

قد ورد ان الشعر يسجد كما تسجد اليد ان وهل هذا النهى خاص بالصلوة بانه لو فعل فى اثنا ء الصلوة كان منهيا عنه واما لو كف خارجها وصلى مكفوفا فلاضير فى ذلك ام هو عام قال الداودى بالاول وقال

الجمهور بالثانی(۱)

باب التسبيح والدعاء في السجود

ورد عن النبی ﷺ اما الركوع فعظمو افيه الرب واما السجود فاجتهدوا فی الدعا فكان ذلک تقتضی ان وظيفة الركوع هو التسبيح او وظيفة السجدة الدعاء فنبهوا على ان التسبيح يفعل به فی السجود ايضا يتاول القرآن معنى تاويل القرآن العمل عليه والمرادبالقران فسبح بحمدربک واستغفره فانه لما نزلت سورة النصر ونعى بموته ﷺ بان الخطاب قد تم فاجتهد فی التسبيح والاستغفار فكان ﷺ يمتثل ذلک، وكثيرا ما كان يقرء الدعاء المذكور فی ركوعه وسجوده .

باب المكث بين السجدتين

المراد بالمكث بين السجدتين الجلسة قالت الحنابلة باستحباب الاطالة وقالت الشافعية تفسد صلوته ان طالت طولا بائنا واما الحنفية والمالكية فقالو اليس بمفسد ولامستحب . كان يقعد فی الثالثه والرابعة شک من بعض الرواة والمعنى على الكل واحد فان المراد بهذا القعود جلسة الاستراحة فهی تكون بعد الثالثه وقبل الرابعة فالمراد بالثالثة آخر ها وبالرابعة اولها .

باب لا يفترش ذراعيه فی السجود

غرض الامام التنبيه على ان الافتراش يخالف الطريقة المسنونةالثابتة عن النبی صلى الله عليه وسلم فيمكن ان يكون شرحا للحديث الوارد فی الباب ففيه وضع يديه وظاهر معناه وضع كفيه فنبه بان المراد باليدين الذراعان والله اعلم .

باب من استوى قاعدا فی وتر من صلوته ثم نهض

هذاالقعود يسمى بجلسة الاستراحة لم يقل بها احد من الائمة الاربعة الاالشافعی رحمه الله تعالى رحمة

---

(۱)باب لايكف ثوبه فی الصلوة۔علامہ داودی کے نزدیک کف ثیاب کی ممانعت نماز کے ساتھ مقید ہے لہذا اگر نماز سے قبل کف ثیاب کرے تو ممنوع نہیں ہے، اور جمہور کے نزدیک اس حالت میں نماز پڑھنے سے ممانعت ہے لہذا نماز سے قبل بھی کف ثیاب نہ کرنا چاہیئے، باب المكث بين السجدتين : حدثنا سليمان بن حرب اس روایت میں حضرت انس کا یہ فعل نقل کیا گیا ہے، کہ جب وہ رفع راس من السجدۃ کرتے تو جلسہ کو اتنا طویل فرماتے کہ لوگ یہ سمجھتے کہ سجدہ کرنا بھول گئے، اس سے حنابلہ نے طول مکث پر استدلال کرلیا لیکن جمہور کے طرف سے اسکا جواب یہ ہے کہ آگے جو لفظ نسی آیا ہے یہ دلیل ہے، کہ یہ طول معروف نہیں تھا، ورنہ لوگ یہ کیوں سمجھتے کہ ان کو نسیان ہوگیا۔(س)

واسعة وقالوا هو محمول على حالة الكبر (۱)

باب كيف يعتمد على الارض اذاقا م من الركعة

میں یہ بیان کر چکا ہوں کہ امام بخاری نے تیس باب کیف سے باندھے ہیں، بیس جلد اول میں اور دس جلد ثانی میں انہی میں سے ایک یہ بھی ہے مگر روایت میں کہیں کیفیت کا ذکر نہیں ہے، بعض علماء فرماتے ہیں کہ جلس واعتمد على الارض ثم قام سے کیفیت ثابت ہوتی ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوا صورت یہ ہوتی تھی کہ اولا قعود فرماتے تھے پھر اعتماد علی الارض ہوتا تھا، پھر قیام ہوتا تھا، اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ مقصود اثبات کیفیت نہیں ہے بلکہ یہاں پر کیف استفہامیہ ہے، اور سوال کے لئے ہے، اور میرے نزدیک امام کیف سے وہاں باب باندھتے ہیں جہاں کیفیت میں اختلاف ہو اور چونکہ یہاں اختلاف ہے لہذا کیف سے باب باندھ دیا، شوافع اسکے قائل ہیں، اور کیفیت میں اختلاف کرتے ہیں فقال بعضهم يعتمد باسطا كفيه وقيل قابضا وقيل قابضا معتمدا كالعاجن.

باب يكبر وهو ينهض من السجدتين

اس سے پہلے صفحہ ایک سو آٹھ پر ایک باب گذرا ہے، باب اذا قام من السجود وہاں میں نے یہ کہا تھا، کہ دونوں میں بظاہر لفظی فرق ہے، ورنہ معنی ایک ہیں۔ لہذا تکرار ہو گیا، اور اس پر کلام باب يكبر وهوينهض من السجدتين میں آئے گا۔ تو اب سنو! کہ وہاں تو غرض اثبات تکبیر وقت النہوض من السجود بیان کرنی تھی، لرواية ابى داود التى ذكرت هناک، اور یہاں دو رکعت کے بعد جو تکبیر ہوتی ہے اسکا مقام بیان کرنا ہے، اس میں اختلاف ہے کہ وہ تکبیر کب ہوگی۔ حضرت امام مالک فرماتے ہیں کہ چونکہ حدیث پاک میں الصلوة مثنى مثنى وارد ہے، لہذا ہر شفعہ مستقل صلوۃ ہوگی۔ تو جیسے ابتداء میں تکبیر تحریمہ ہوتی ہے، اسی طرح یہاں بھی تکبیر تحریمہ ہوگی، اور تکبیر تحریمہ چونکہ قائما ہوتی ہے اس لئے یہاں تکبیر اذا قام من الركعتين قیام کے بعد ہوگی، اور یہ تکبیر، تکبیر قیام ہے اور جمہور کے نزدیک یہ تکبیر تکبیر انتقال ہے لہذا اٹھنے کے ساتھ ساتھ ہوگی۔ امام بخاری يكبر وهوينهض فرما کر جمہور کی تائید فرماتے ہیں اور مالکیہ پر رد فرماتے ہیں۔

باب سنة الجلوس فى التشهد

تشہد میں بیٹھنے کا کیا طریقہ ہے، اس میں دو طرح کی روایات وارد ہیں۔ ایک حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہ کی روایت ہے، وہ

---

(۱) باب من استوى قاعدا الخ ۔ اس باب سے جلسۂ استراحت کو ثابت فرما رہے ہیں۔ شوافع کے نزدیک جلسۂ استراحت مسنون ہے اور جمہور کے نزدیک خلاف اولی ہے۔ کیونکہ آنحضور ﷺ سے صدور قدمین پر سجدہ سے اٹھنا کثرت سے مروی ہے۔ شوافع کا استدلال حدیث الباب سے ہے، نیز شوافع یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ حضور ﷺ کا آخری فعل ہے اور قاعدہ ہے کہ انما يوخذ بالاخر فالاخر من فعل رسول الله ﷺ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کو آخری عمر میں ضعف ہو گیا تھا اور بدن میں بھاری پن پیدا ہو گیا تھا اس لئے آپ جلسۂ استراحت فرماتے تھے۔ خود امام بخاری نے باب کے اندر من استوى کے لفظ سے اس طرف اشارہ کر دیا کہ ان کی رائے اسکے موافق نہیں ہے۔ (كذافى تقريرين)

فرماتے ہیں کہ سنة الصلوة ان تنصب رجلک الیمنی وتثنی الیسری اور دوسری حضرت ابوحمید ساعدی کی روایت ہے وہ فرماتے ہیں، رایت النبی ﷺ جلس متورکا ۔اول حدیث قولی حدیث ہے اس لئے کہ صحابی کا قول ہے اور صحابی کا من السنة کہنا حدیث مرفوع کے حکم میں ہے لہذا حدیث مرفوع ہوئی۔ اور ابوحمید ساعدی والی روایت فعلی ہے، احناف فرماتے ہیں کہ جب حضرت ابن عمر نے صاحبزادے صاحب کو متربعا بیٹھے دیکھا تو فرمایا۔ انما الصلوة ان تنصب رجلک الخ اس سے معلوم ہوا کہ طریقہ مسنونہ فی الجلوس یہ ہے اور اپنے چارزانو بیٹھنے کی وجہ ظاہر فرمائی فان رجلای لا تحملان. تو معلوم ہوا کہ چارزانو عذر کی وجہ سے بیٹھتے تھے، اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ قعود متور کا عذر کی وجہ سے تھا اور جو حضرات مالکیہ نے تورک اختیار فرمایا وہ کسی اور مرجح کے پیش نظر ترجیح دی گئی ہوگی، ورنہ بظاہر تو عمل اہل مدینہ نہیں ہے، کیونکہ حضرت ابن عمر مدنی ہیں اور وہ خود ہی ارشاد فرمار ہے ہیں، انما سنة الصلوة الخ تو اصلا اختلاف تو فیما بین الاحناف والموالک ہے کہ احناف قعود علی الرجل الیسری کے قائل ہیں۔ اور مالکیہ تورک کے قائل ہیں۔

حضرات شافعیہ وحنابلہ نے جمع بین الروایات فرمایا وہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر کی روایت تشہد اول پر محمول ہے، اور حضرت ابوحمید والی روایت اخیر پر محمول ہے، لیکن ایک فرق ہوگیا وہ یہ کہ دونوں میں اس بات میں اختلاف ہے کہ تورک فی الاخیرہ کی علت کیا ہے؟

حضرت امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تشہد اول وثانی میں فرق کرنا ہے، لئلا یشتبه علی الناظر اور حضرات شافعیہ فرماتے ہیں کہ تورک کی علت تخفیف ہے، چونکہ تشہد اول قصیر ہوتا ہے اسلئے اس میں تو ضرورت نہیں اور تشہد ثانی طویل ہوتا ہے، اس لئے شریعت مطہرہ نے تخفیف فرمائی کہ متورکا بیٹھ جایا کرے، اب چونکہ علت میں اختلاف ہوگیا، امام احمد کے یہاں تفریق ہے، اور شافعیہ کے یہاں طول القعود ہے، لہذا امام احمد کے نزدیک ان نمازوں میں جن میں دو تشہد ہیں وہاں تو تورک ہوگا۔ کیونکہ تفریق کی ضرورت اسی میں ہے، جیسے صلوة الظہر والعصر والعشاء اور جہاں دو تشہد نہ ہوں جیسے صلوة فجر اور صلوة جمعہ وہاں تورک نہ ہوگا، اور حضرت امام شافعی کے نزدیک چونکہ علت طول قعود ہے اس لئے ہمیشہ قعدہ اخیرہ میں تورک ہوگا، کیونکہ اسی میں طول ہوتا ہے حضرت امام بخاری نے دونوں طرح کی روایات ذکر فرمادیں، اور کوئی حکم نہیں لگایا کیونکہ مسئلہ میں اختلاف قوی ہے، اور روایات دونوں ایک سی قوی ہیں، فاذا رفع راسه استوی حتی یعود کل فقار مکانه بعض اہل حدیث کا طریقہ یہ تھا، کہ جب وہ رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین کرتے تو ہاتھوں کو اسی طرح اٹھائے ہوئے سجدے میں چلے جاتے اور یوں کہتے کہ رفع یدین وقت الرفع من الرکوع تو ثابت ہے اور ہاتھوں کا ارسال بعد الرفع حدیث میں کہیں نہیں ہے، اسلئے ایسا ہی کرنا چاہئے لیکن میں اس جملہ سے ارسال ید بعد الرفع پر اس طرح استدلال کرتا ہوں کہ حدیث میں ہے حتی یعود کل فقار مکانه اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے، جب کہ ارسال ید کیا جائے،

باب من لم یر التشهد الاول واجبا

۔ر دو تشہد کا کیا حکم ہے؟ احناف کے یہاں قرأت تشہد فی القعدتین واجب ہے، اور مالکیہ کے یہاں سنت ہے اور شافعیہ کے نزدیک اول قعدہ میں سنت ہے اور ثانی میں واجب ہے اور اس وجوب سے ہمارا وجوب مراد نہیں بلکہ معنی یہ ہیں کہ فرض ہے، اور حنابلہ کے یہاں اول میں واجب اور ثانی میں رکن ہے حضرت امام بخاری فرماتے ہیں۔ من یرا لتشهد الاول واجبا اور واجب سے مراد ان کا واجب ہے یعنی بمعنی الفرض۔

باب التشهد فی الاولی

اتنا تو باب سابق سے معلوم ہو گیا کہ واجب نہیں ہے، یہ واجب نہ ہونا عام ہے اس بات کو کہ مستحب بھی نہ ہو بلکہ مشروع ہی نہ ہو اسلئے امام بخاری نے تنبیہ فرما دی کہ واجب تو نہیں ہے البتہ لازم ہے کیونکہ اگر لازم نہ ہوتا تو سجدۂ سہو کیوں فرماتے احناف بھی یہی کہتے ہیں

باب التشهدفی الاخرة

چونکہ تشہد اول وثانی میں جمہور کے نزدیک فرق ہے اسلئے تنبیہ کیلئے مستقل دو باب باندھ دیئے۔(۱)

باب الدعا قبل السلام

اسکی غرض میں اختلاف ہے بعض اکابر کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری کی غرض محل دعا کو بیان کرنا ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو دعائیں حضور اقدس ﷺ سے منقول ہیں ان کو آپ قبل السلام پڑھتے تھے اور بعض دوسرے حضرات کی رائے ہے کہ امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ شروع صلوۃ کے بعد سے قبل السلام تک سب محل دعا ہے، وعد فاخلف اگر ایفاء کے ارادہ سے وعدہ کرے اور پھر وہ کسی عذر کی وجہ سے پورا نہ ہو سکے تو یہ وعدہ خلافی نہیں کہلائے گی۔ بلکہ وعدہ خلافی یہ ہے کہ ایفا کا ارادہ ہی نہ ہو۔ سمعت خلف بن عامر يقول في المسيح والمسيح ليس بينهما فرق مسیح کا اطلاق دجال اور حضرت عیسی علی نبینا وعلیہ السلام دونوں پر ہوتا ہے، اب اس میں اختلاف ہے کہ دونوں میں کوئی لفظی فرق ہے یا نہیں، ابوداؤد کی رائے ہے کہ دجال کو مسيح بكسر الميم وتشديد السين کہتے ہیں، اور حضرت عیسی کو مسیح بفتح الميم و كسر السين المخففه کہتے ہیں۔

امام بخاری نے خلف سے نقل کر کے بتا دیا کہ دونوں ایک دوسرے پر بولے جاتے ہیں کوئی فرق نہیں ہے، حضرت عیسی پر تو اس لئے بولا جاتا ہے کہ وہ مریضوں کو مسح کرتے تھے، اور وہ اچھے ہو جاتے تھے، اور دجال کو اس لئے کہتے ہیں کہ وہ ممسوح العین تھا، مغفرة من عندک. ای من غير استحقاق منى فانى لا استحق المغفرة مع العصيان لجنابک۔(۲)

باب مايتخيرمن الدعاء الخ

قد رود فى الحديث اذا تشهد احدكم فليعوذ من اربع ولذا قال بعض الحنابلة بوجوب التعوذ من اربع

---

(۱) باب التشهد فى الاخرة ۔ مصنف نے جو تشہد اور التحیات ذکر فرمائی ہے، یہ ابن مسعود کا تشہد کہلاتی ہے ہمارے نزدیک یہی اولی ہے، حنابلہ کا بھی یہ مذہب ہے، امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف ہے، مالکیہ کے نزدیک ابن عمر کا تشہد اور شافعیہ کے نزدیک حضرت ابن عباس کا تشہد اولی ہے، (س)

(۲) باب الدعا قبل السلام من فتنة المسيح الدجال ۔ احادیث میں یہ لفظ مسِّیح اور مَسِیح دونوں طرح آتا ہے علماء اس میں مختلف ہیں کہ کونسا لفظ حضرت ابن مریم کے لئے ہے اور کونسا دجال کے لئے لیکن لغت کے اعتبار سے دونوں لفظوں کا اطلاق دونوں پر جائز ہے کیونکہ دجال کی ایک آنکھ مسح کر دی گئی ہے اسلئے وہ بھی مسیح (ممسوح) ہوا اور ابن مریم جب پیدا ہوئے تو انکا جسم بہت چکنا تھا، كانه ممسُوح بالدهن ، اللّهم انى ظلمت نفسى یہ دعا حضور اکرم ﷺ نے خاص طور سے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالی عنہ کو بتلائی اس لئے اکثر علماء سے یہی اختیار کرتے ہیں۔

بعد الصلوة فرد البخاری بانه لا یجب التعوذ من اربع بل هو مخیر فی ان یدعو ماشاء ثم اعلموا(۱) ان البخاری رحمه الله لم یعقد للصلوة علی النبی ﷺ بابامع کون الروایات الموجود ة علی شرطه وقد ذکر ها فی کتاب الدعوات فالظاهر عندی انه لیس بقائل بوجوب الصلوة علیه ﷺ فی الصلوة کما قالت الشافعیة بذلک لذلک واما عندنا فالصلوة علیه ﷺ فی الصلوة لیست بواجبة .

باب من لم یمسح جبهته وانفه حتی صلی

میں بتلا چکا ہوں کہ چونکہ چہرہ وغیرہ پر مٹی لگ جانا بظاہر مثلہ ہے، اس لئے امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ اگر پیشانی پر مٹی لگ جائے تو یہ مثلہ نہیں ہے، اور اس کو اگر بعد الصلوۃ صاف نہ کرے تو یہ ریا نہیں ہے۔ واللہ اعلم .

باب التسلیم

احناف کے نزدیک تسلیم واجب ہے، اور بقیہ ائمہ کے نزدیک فرض ہے ان کی دلیل حضور اقدس ﷺ کا یہ ارشاد ہے تحلیلها التسلیم امام بخاری نے اختلاف اور اختلاف روایات کی وجہ سے کوئی حکم نہیں لگایا(۲)

باب یسلم حین یسلم الامام

مالکیہ کے نزدیک امام کے ساتھ مقارنت فی السلام جائز نہیں ہے بلکہ مفسد ہے متابعت ضروری اور واجب ہے، اور غیر مالکیہ کے نزدیک اگر مقارنت کرے تو جائز ہے اور نماز ہو جائے گی۔ امام بخاری نے مالکیہ کا رد کیا ہے،

---

(۱) ۱۳۸۰ کی تقریر میں یوں ہے سنو! امام بخاری نے صلوة علی النبی ﷺ کا کوئی ترجمہ منعقد نہیں فرمایا اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ روایات نہیں ہیں اس لئے کہ امام بخاری نے کتاب الدعوات میں نماز کا درود ذکر فرمایا ہے اس لئے علماء نے استنباط فرمایا کہ امام بخاری کے نزدیک درود شریف نماز میں فرض نہیں؟ مسئلہ اختلافیہ ہے امام شافعی کے نزدیک فرض ہے اور بقیہ حضرات کے یہاں سنت ہے۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ صلوا علیه وسلمو اتسلیما کا حکم صلوۃ ہی میں ہے۔ جمہور فرماتے ہیں آیت میں نماز کا کوئی ذکر نہیں ہے۔، پھر جمہور کے نزدیک عمر میں ایک مرتبہ درود شریف آیت کے حکم کیوجہ سے فرض ہے، پھر اس کے بعد حنفیہ میں اختلاف ہے کرخی کہتے ہیں کہ ایک بار ایک مجلس میں واجب ہے اور پھر مستحب اور طحاوی کی رائے ہے کہ جب جب ذکر شریف آئے درود شریف پڑھنا واجب ہے ان وعیدوں کی وجہ سے جو تارک درود پر وارد ہیں

۱۲/محمد یونس غفرله

(۲) باب التسلیم: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لفظ السلام علیکم فرض ہے اور حنفیہ کے نزدیک فرض نہیں ہے بلکہ واجب کا درجہ رکھتا ہے ہمارا مستدل ابن مسعود کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے تشہد کے متعلق ان سے فرمایا تھا اذا فعلت هذا او قلت هذا فقد تمت صلوتک ان شئت تقم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد. اور پھر اختلاف ہے کہ دونوں فرض ہیں یا ایک. جمہور کے نزدیک ایک سلام فرض اور دوسرا سنت ہے لیکن بعض سے نقل کیا گیا ہے کہ دوسرا بھی فرض ہے دو مختلف فیہ مسائل میں سے ایک مسئلہ سلام بھی ہے، امام بخاری نے اس پر ترجمہ باندھ کر تین مختلف فیہ مسائل پر تنبیہ فرمادی پہلا یہ کہ سلام عند احناف واجب ہے اور بقیہ کے نزدیک فرض ہے، دوسرا اختلاف یہ بتلادیا کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مقتدی کا امام کے ساتھ سلام پھیرنا ضروری ہے اور امام مالک کے نزدیک بعد میں پھیرنا۔ اور تیسرا مسئلہ تقدم علی الامام فی السلام کا ہے جو جمہور کے نزدیک مفسد صلوۃ ہے، (کذافی تقریرین)

باب من لم یرد السلام علی الامام و اکتفی بتسلیم الصلوۃ

ابوداؤد شریف کی روایت میں ہے امرنا ان نرد السلام علی الامام .اس حدیث کی بناء پر مالکیہ کا مذہب مقتدیوں کے بارے میں یہ ہے کہ وہ تین سلام کریں ایک دائیں دوسرے بائیں طرف تیسرے امام کو۔اور امام ایک سلام کرے یا دو سلام کرے۔ علی اختلاف الروایات اور دوسرے ائمہ کے نزدیک صرف دو سلام ہیں، امام بخاری نے جمہور کی تائید فرمائی ہے اور مالکیہ اور انکی مستدل روایت کی تردید فرمائی اور فرماتے ہیں کہ تسلیم علی الامام کی ضرورت نہیں ہے جمہور ابوداؤد شریف کی روایت کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ امام پر سلام کی نیت کرے جیسے حفظہ وغیرہ پر سلام کی نیت کرے گا فسلمنا حین سلم ۔اس سے حضرت امام بخاری نے اس طرح استدلال فرمایا ہے کہ اگر مقتدی تین سلام کرے گا، تو حین سلم نہیں ہوگا۔ بلکہ بعد ماسلم ہوگا واللہ اعلم

باب الذکر بعد الصلوۃ

ممکن ہے کہ درجہ جواز بتایا ہو اور ممکن ہے کہ سنیت واستحباب کو بتایا ہو اور اگر میں یہ کہوں کہ حنفیہ پر رد فرماتے ہیں تو صحیح ہے اس لئے کہ حنفیہ کہتے ہیں کہ جن نمازوں کے بعد سنن ہیں ان کے بعد متصلا اوراد نہ پڑھے، ابن ہمام فرماتے ہیں کہ اللھم انت السلام الخ کے علاوہ کچھ نہ پڑھے، کنت اعرف انقضاء صلوۃ رسول اللہ ﷺ بالتکبیر بعض علماء کا مذہب یہ ہے کہ نماز کے بعد اللہ اکبر کہتے تھے، اور علماء مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ جہاد کے ساتھ خاص ہے تاکہ جو لوگ ادھر ادھر ہوں وہ تکبیر کی اواز سے انقضاء صلوۃ کو جان لیں۔اور نمازیں پڑھ لیں اور ہیبت فی قلوب الکفار ہو، اور حضرت امام بخاری کی رائے ہے کہ یہ احتراز نہیں ہے بلکہ مطلقا ذکر مراد ہے، جو بھی ذکر اذکار صلوۃ میں سے ہو اسلئے کہ حضور اکرم ﷺ سے بہت سے اذکار مروی ہیں، اور میرے نزدیک یہ ایام تشریق بمنی پر محمول ہے اور مطلب یہ ہے کہ یہ روایت مختصر ہے اور یہ اس روایت کا ایک ٹکڑا ہے جس میں وارد ہوا ہے کہ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ میں منی میں آیا دیکھا کہ نماز ہو رہی تھی۔ فارسلت الاتان ترتع وقد ناھزت الاحتلام. اسی میں یہ بھی ہے کہ جب نماز سے فارغ ہوتے اللہ اکبر کہتے۔ کان ابو معید الصدق موالی ابن عباس . ھذا توثیق لابی معید فاختلفنا بیننا الخ یہ ابوصالح کے شاگرد کا مقولہ ہے یہ حضرت اقدس ﷺ یا کسی صحابی کے الفاظ نہیں ہیں اور مطلب یہ ہے کہ ابوصالح کے شاگرد فرماتے ہیں کہ ابوصالح نے تسبحون وتحمدون وتکبرون ثلاث وثلاثین کہا اب اسکے بعد ان کے شاگردوں کا اس کے مطلب میں اختلاف ہوگیا کہ کیا ہے بعض کہتے ہیں کہ اسکا مطلب یہ ہے کہ او لاتنتیس مرتبہ سبحان اللہ پھر تنتیس مرتبہ الحمد للہ اور پھر تنتیس مرتبہ اللہ اکبر کہے، اور بعض شاگرد یہ کہتے تھے کہ یہ نہیں بلکہ سبحان اللہ۔ الحمد للہ اور اللہ اکبر کا مجموعہ کل تینتس مرتبہ ہوگا۔ یعنی ہر ایک گیارہ مرتبہ۔ اسکے بعد شاگردوں نے ابوصالح سے پوچھا کہ اسکا مطلب کیا ہے؟ انہوں نے فرمایا تقول سبحان اللہ والحمد للہ واللہ اکبر حتی یکون منھم کلھن ثلاثا وثلثین. یعنی انہوں نے فریق اول کی موافقت کی ولاینفع ذالجد منک الجد یہ جملہ دو طرح سے پڑھا گیا ہے ایک یہ کہ ذالجد لا ینفع کا مفعول ہو اور دوسرے یہ کہ لاینفع الگ ہو اور ذالجد منک الجد الگ ہو اگر مفعول ہو تو پھر جد کے چند معانی ہیں اور ہر ایک صحیح ہے ایک غنا دوسرے شرف تیسرے کوشش چوتھے دادا (جد) لیکن کوشش کے معنی اگر ہوں تو اکثر مکسور الجیم ہوتا ہے، اور اگر غنا کے معنی میں ہو تو مطلب یہ ہے کہ نہیں نفع دیتا ہے غنی والے کو غنی بدون تیری مہربانی کے اور اگر شرف کے معنی میں ہو تو مطلب یہ ہے کہ شرف

والے کو بدون تیری مہربانی کے شرف نافع نہ ہوگا اور اگر کوشش کے معنی ہوں تو مطلب یہ ہوگا کہ کوشش والے کو بدون تیری مہربانی کے کوشش نافع نہ ہوگی اور اگر جد کا ترجمہ دادا سے کریں تو مطلب یہ ہے کہ نسب والے کو نسب بدون رحمت باری کے نافع نہ ہوگا اور اگر جملہ الگ ہو تو لاینفع ماقبل سے متعلق ہو جائے گا۔ اور ذالجد منادی حرف ندا محذوف کا ہوگا۔ اور مطلب یہ ہے کہ اے غناء و بزرگی والے! تیری ہی طرف سے غنی و بزرگی ہے، وقال الحسن جد غنی. وتعالی جدک میں جو جد کا لفظ آیا ہے اسکی تفسیر امام بخاری نے اس جملہ سے فرمادی (۱)

باب یستقبل الامام الناس اذا سلم

سلام پھیرنے کے بعد حضور اقدس ﷺ کا دائیں طرف پھرنا اور اسی طرح بائیں طرف اور اسی طرح متوجہا الی الناس ہو کر بیٹھنا ثابت ہے، یعنی تینوں طرح کی روایات ہیں۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ یہ تینوں حالتیں جلوس پر محمول ہیں، یا اور کچھ ہے، میرے مشائخ کی رائے ہے کہ یہ تینوں جلوس پر محمول ہیں اور مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کبھی دائیں طرف متوجہ ہو کر بیٹھتے تھے، اور کبھی بائیں طرف۔ اور کبھی بالکل لوگوں کی طرف متوجہ رہتے، اور بعض علماء کی رائے ہے کہ دائیں اور بائیں طرف والی روایت انصراف الی البیت پر محمول ہے اور متوجھا الی الناس والی صرف جلوس پر محمول ہے، اور چونکہ یہ اختلاف ہے اس لئے محدثین انصراف و استقبال کا مستقل باب باندھتے ہیں۔ اور میرے نزدیک اولی مشائخ کا قول ہے اس لئے کہ انصراف عن الکان تو اس طرف ہوگا جدھر ضرورت ہو کوئی دائیں یا بائیں کی خصوصیت نہیں، (۲)

باب مکث الامام فی مصلاہ بعد الصلوۃ

یہاں ابوداود کی روایت لایتطوع الامام فی مکانہ پر رد کرنا مقصود ہے۔ جیسا کہ امام بخاری نے خود تصریح فرمادی اور اگر امام بخاری تصریح نہ فرماتے تو ہم کہتے کہ امام بخاری کی غرض ابورمثہ کی روایت پر رد کرنا ہے، جسکے اندر یہ ہے کہ وہ فرماتے ہیں۔ کان رسول اللہ ﷺ ینفتل کانفتال ابی رمثة۔ اس سے بظاہر ایہام ہوتا ہے کہ انفتال واجب ہے تو امام بخاری۔ نے اسکی تردید فرمادی اور تیسری غرض یہ بھی ہو سکتی ہے کہ گزشتہ ترجمہ میں جو استقبال الامام مذکور ہے، وہ ضروری نہیں ہے، عن امراۃ من قریش چونکہ ہند کی صفت میں اختلاف ہو گیا کہ یہ قریشیہ ہیں یا فراسیہ بعض کہتے ہیں کہ قریشیہ ہیں اور بعض فراسیہ اور احتمال تھا کہ کوئی یہ سمجھے کہ اصل فراسیہ تھا

---

(۱) باب الذکر بعد الصلوۃ۔ باب کی غرض بعض علماء کے نزدیک یہ بتلانا ہے کہ نماز فرائض اور اسکی سنن کے درمیان فصل ہو جائے تو کوئی مضائقہ نہیں اگرچہ بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ فرضوں کے بعد فوراً سنن کے اندر مشغول ہونا چاہئے دعائیں وغیرہ بعد میں مانگے فرجعت الیہ ضمیر متکلم کا مرجع ان کے شاگرد اور الیہ کا مرجع خود ابو صالح ہیں حافظ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ تمام کلمات تینتیس مرتبہ گن لیں تو حدیث پر عمل ہو جائے گا لیکن زیادہ اچھا ہے کہ ہر کلمہ کو تینتیس مرتبہ شمار کرے گویا انگلیاں قیامت میں گویا ہوں گی تو حرکت کی گواہی دیں گی۔ (کذا فی تقریرین)

(۲) باب یستقبل الامام الخ. اس کے بعد ایک باب اگلے صفحہ کے شروع میں ہے باب الانتقال و الانصراف بعض مشائخ کی رائے ہے کہ اول باب سے مقصود یہ ہے کہ امام کو مقتدیوں کی جانب رخ کر کے بیٹھنا چاہئے۔ گویا امام بخاری کا میلان اسی طرف ہے اور دوسرے باب سے مراد امام کا نماز سے فارغ ہو کر اٹھ کر جانا ثابت کرنا ہے۔ (س)

تصحیف ہوکر قریشیہ ہوگیا، اس لئے حضرت امام بخاری نے دونوں قسم کی روایت ذکر فرما کر تنبیہ کردی کہ دونوں میں کوئی تخالف نہیں اس لئے کہ بنوفراس قریشی ہی کا ایک قبیلہ ہے۔ (۱)

بب من صلی بالناس فذکر حاجته الخ

چونکہ باب سابق سے مکث امام ثابت ہوا تھا اس لئے یہ باب بطور استثناء کے ذکر فرمادیا کہ مکث لازم نہیں ہے اگر کسی حاجت کی وجہ سے فوراً اٹھ جائے تو جائز ہے۔ اور دوسری غرض یہ ہوسکتی ہے کہ ضرورت کے درجہ میں تخطی رقاب کی جائے تو جائز ہے۔ لیکن اول توجیہ مقام کے زیادہ مناسب ہے۔

باب الانفتال والانصراف عن الیمین والشمال

اس کے متعلق جو کچھ اختلاف علماء کے درمیان تھے، ان کو بیان کر چکا ہوں انفتال وانصراف کا لفظ لاکر بخاری نے بتلا دیا کہ دونوں کے معنی میں کوئی فرق نہیں، اگرچہ تکلفاً فرق ہوسکتا ہے،

باب ماجاء فی الثوم النیّ

اشکال یہ ہے کہ ابواب المساجد میں ہونا چاہئے پھر اس کو یہاں کیوں ذکر فرمایا، شراح فرماتے ہیں کہ یہ بطور ابواب متفرقہ کے ہے اور میرے نزدیک اس کے ساتھ یہ ہے کہ امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ ان کے استعمال کی کراہت مسجد کیساتھ مخصوص نہیں۔ بلکہ مجامع سے متعلق ہے، لایذاء الناس۔ واللہ اعلم، کراث ایک بدبودار سبزی کا نام ہے جسے گندنا کہتے ہیں الانئیہ۔ یہ روایت اور اسی طرح دوسری روایت میں نتن ہے دونوں کا حاصل ایک ہے اسلئے کہ نتن کچے ہی میں ہوتا ہے، کل فانی ان اناجی من لاتناجی۔ حضور اقدس ﷺ نے یہ اس لئے فرمادیا کہ آپ ﷺ نے خود نوش نہیں فرمایا اور دوسروں کو فرمادیا کہ تم کھاؤ تو اس سے یہ خیال ہوتا کہ آپ ﷺ نے ایسا کیوں کیا آپ ﷺ نے اس کی وجہ بتادی۔

باب وضوء الصبیان الخ

ایجاباً واستحباباً کوئی حکم نہیں لگایا، لئلا یہام۔ یعنی اگر واجب فرماتے تو شبہ ہوتا کہ بچوں پر وضو واجب ہے، حالانکہ بچے مکلف ہی نہیں اور مستحب کہہ دیتے تو شبہ ہوتا کہ بچے بلا وضو بھی نماز پڑھ سکتے ہیں، اس لئے ترجمہ مجمل رکھدیا اور یہ بتادیا کہ وضوء للصبیان مشروع ہے فی نفسہ اس پر وضو واجب نہیں ہے لیکن اگر نماز پڑھے گا تو واجب ہوگا۔ اس میں اختلاف ہے کہ بچہ کب بالغ ہوتا ہے احتلام تو سبب مجمع علیہ ہے اور انبات عانہ میں اختلاف ہے حنابلہ کے نزدیک علامت بلوغ ہے، اور شافعیہ کے نزدیک کافر کے حق میں علامت ہے مسلم

---

(۱) باب مکث الامام الخ اس سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ اول باب میں جو استقبال کا ذکر تھا، وہ واجب کا درجہ نہیں تھا۔ دوسری غرض شراح نے یہ بتلائی کہ ابوداؤد شریف میں تطوع امام فی مکانہ کی ممانعت ہے تو امام بخاری نے اس پر رد فرمادیا۔ جمہور کہتے ہیں کہ اس پر رد کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ وہ ممانعت اس لئے ہے کہ بعد میں کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ ابھی نماز ہو رہی ہے اسلئے منع فرمادیا اور یہ ممانعت مکث کے منافی نہیں۔ (س)

کے حق میں نہیں، اور کافر کے حق میں معتبر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر کفار کا قتل عام ہو تو بچوں کا چونکہ قتل جائز نہیں ہے اسلئے بالغ و نابالغ میں اگر تمیز نہ ہوسکے تو زیر ناف کے بالوں پر مدار ہوگا، اور تفریق بین الکافر و المسلم کی وجہ میں یہ سمجھا ہوں کہ کافر تو جھوٹ بول سکتا ہے اور مسلم جھوٹ نہیں بول سکتا، اسلئے مسلم کے حق میں معتبر نہیں، اور کافر کے حق میں معتبر ہے، تیسری چیز عمر ہے، جمہور پندرہ سال کہتے ہیں حنفیہ اٹھارہ سال لڑکے کے حق میں اور سترہ سال لڑکی کے اندر معتبر ہے، وصفوفھم۔ احناف وحنابلہ کے نزدیک بچوں کی صف پیچھے ہوگی۔ اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک بڑوں کے بیچ بیچ میں دو کے درمیان ایک کھڑا ہو، اسلئے کہ وہ شرارت کرتے ہیں، احناف فرماتے ہیں کہ انہیں تنبیہ کردے، نیز حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں بچوں کی صف علیحدہ ہوا کرتی تھی۔ علی قبر منبوذ۔ یہ اصل مسئلہ تو کتاب الجنائز کا ہے میں وہاں کلام کروں گا۔ کہ صلوۃ علی القبر جائز ہے یا نہیں، یہاں تو اس روایت سے صرف یہ مقصود ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے ساتھ ابن عباس نے نماز پڑھی اور وہ بچے تھے الغسل یوم الجمعة واجب اس سے متی یجب علیھم الغسل ثابت ہوگیا۔ بات لیلۃ یہ روایت متعدد مرتبہ گذر چکی ہے یہاں مقصود یہ ہے کہ ابن عباس نے باوجود بچہ ہونے کے حضور اقدس ﷺ کے ساتھ وضوء کر کے نماز کے لئے کھڑے ہوگئے، ان ناسا یقولون. چونکہ روایت میں ابھی گذرا کہ حضور اقدس ﷺ سو کر اٹھے اور بلا وضو کئے نماز پڑھائی اسلئے راوی نے اسکی وجہ بتادی کہ آپکا قلب مبارک بیدار رہتا تھا، اگرچہ آنکھیں سوتی تھیں تو آپ کو بیداری قلب کی وجہ سے حدث وغیرہ کا پتہ چلتا رہتا تھا۔ ان رویا الانبیاء وحی۔ یہ تائید کیلئے بیان فرمایا کہ انبیاء کے خوابات وحی ہوتے تھے اور وحی کا حفظ اسی وقت ہوسکتا تھا۔ جبکہ قلب بیدار ہو ان جدتہ ملیکة یہ روایت گذر چکی ہے میرا مقصد یہ ہے کہ یتیم نماز میں شریک ہوا اور صف میں کھڑا ہوا و دخلت فی الصف۔ یہ مقصود بذکر الروایۃ ہے کہ نابالغ ہونے کے باوجود صف میں داخل ہوگئے، وقد مرت الروایة مرارا. قام النساء والصبیان۔ اس سے امام بخاری نے استدلال فرمایا کہ مسجد میں بچے جاتے تھے اس لئے کہ حضرت عمر کو علم غیب نہیں تھا کہ گھروں کے بچوں کے متعلق فرماتے وقد مر الحدیث ولم یکن احد یومئذ یصلی غیر اھل المدینة۔ اسکا ایک مطلب یہ ہے کہ اہل مدینہ کے علاوہ سب لوگ نماز عشاء پڑھ کر سو چکے ہیں، اس وقت تو صرف اہل مدینہ پڑھتے ہیں اور ایک مطلب یہ ہے کہ عشاء چونکہ اس امت کے خصائص میں ہے اس لئے سوائے اہل مدینہ یعنی مسلمین کے کوئی نہیں پڑھتا۔ (۱)

---

(۱) باب وضوء الصبیان یہاں ترجمہ کے کئی اجزاء ہیں پہلا جز ہے وضوء الصبیان شراح کہتے ہیں کہ امام بخاری نے کوئی حکم نہیں لگایا نہ وجوب کا نہ استحباب کا، کیونکہ بچے مکلف نہیں ہوا کرتے۔ اگر وجوب کا لفظ لاتے تو غلط ہوتا اور اگر استحباب کا لفظ لاتے تو اسکا مطلب یہ ہوتا کہ بغیر وضو کے بھی نماز جائز ہے اور یہ غلط ہے لیکن بعض متاخرین نے کہا ہے کہ یہاں صحت کا لفظ لا سکتے ہیں۔ علامہ سندھی کی رائے یہ ہے کہ یہاں لفظ وجوب لایا جاسکتا ہے لیکن اس سے مراد وہ وجوب ہے جیسے کہ تطوع پر وضو کرنا واجب ہے، دوسرا لفظ متی یجب علیھم الغسل و لاطھور۔ اس میں جمہور کا مذہب یہ ہے کہ بلوغ کے بعد واجب ہوگا۔ اور امام احمد کا ایک قول یہ ہے کہ دس کے بعد واجب ہوجائے گا۔ اور اس روایت سے استدلال کیا کہ جب بچے سات برس کے ہوجائیں تو انہیں نماز کا حکم دو۔ اور جب دس برس کے ہوجائیں تو انہیں مارو، تیسرا لفظ ہے وحضورھم الجماعة والعیدین والجنائز۔ ان باتوں کو اس لئے ذکر کیا کہ حدیث ابن ماجہ جنبوا مساجدکم۔ کا مقتضی یہ تھا کہ بچوں کو مطلقا مسجد میں نہ لایا جائے لیکن علماء کے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے، اور اس سے مراد وہ بچے ہیں جو بہت چھوٹے ہوں اور شعور نہ رکھتے ہو۔ امام بخاری کے نزدیک چونکہ روایت ضعیف تھی اس لئے اس پر رد کردیا۔ (س)

باب خروج النساء الى المساجد بالليل

غرضه بيان ان النساء انمايذهبن الى المساجد فى الليل كماهو راى الحنفية والروايات المطلقة محمولة على المقيدة .

باب صلوة النساء خلف الرجال

عورتوں کی صفوف ہمیشہ مردوں کے پیچھے ہونی چاہئے۔

باب سرعة انصراف النساء الخ

جب یہ بات ہے کہ حضور اکرم ﷺ ان کی وجہ سے بیٹھتے تھے، تو پھر عورتوں کو جلدی سے لوٹ جانا چاہئے۔

باب استيذان المراة الخ

مطلب یہ ہے کہ نماز کیلئے مسجد میں جانے کے واسطے عورت کو اپنے شوہر سے اجازت لینا ضروری ہے، یہ سوچنا کافی نہ ہوگا کہ نماز تو حق اللہ ہے اس میں شوہر سے اجازت لینے کی کیا ضرورت ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الجمعة

جمعة بضم المیم وبسکونها دونوں طرح لغت میں ضبط کیا گیا ہے، لیکن ضم میم اشہر ہے اور یہی قرآن پاک کی لغت ہے، اس میں اختلاف ہے کہ یہ اسلامی نام ہے یا جاہلی۔ مطلب یہ ہے کہ یہ نام زمانہ جاہلیت میں بھی تھا یا اسلام میں ہی رکھا گیا اور پہلے اس کا کوئی اور نام تھا علماء کے اس میں دونوں قول ہیں بعض حضرات فرماتے ہیں جاہلی نام ہے چونکہ حضرت آدم وحضرت حوا علیھما السلام کا اجتماع ھبوط من الجنۃ کے بعد اسی دن ہوا تھا اس لئے اس کو جمعہ کہتے ہیں۔ اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ قریش کے بعض اکابر اس دن میں کسی جگہ جمع ہوتے تھے اس لئے اس کو جمعہ کہنے لگے۔ اور بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ اسلامی نام ہے اور اسکا جاہلی نام یوم العروبہ ہے، جو لوگ جاہلی کہتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ تعدد اسماء میں کیا حرج ہے،

باب فرض الجمعة لقول اللہ تعالی: ﴿ اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَۃِ ﴾ الآیة

حضرت امام بخاری نے اس باب سے فرضیت جمعہ بیان فرمائی۔ ہے، اور اپنی عادت کے مطابق آیت کریمہ استبرا کا واستدلالا اول ذکر فرمائی مگر استدلال یہاں زیادہ واضح ہے اس لئے کہ لقول اللہ تعالی فرمایا ہے اب ہمیں اختلاف ہے کہ یہ وجوب کس چیز سے نکلتا ہے، بعض علماء کی رائے ہے کہ فاسعوا سے ثابت ہوتا ہے، کیونکہ یہاں پر سعی کا امر ہے، اور بعض علماء کی رائے ہے کہ وذروا البیع سے ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ ایک امر مباح کو منع فرمادیا، تو اس سے پتہ چلا کہ واجب ہے اور چونکہ فاسعو الی ذکر اللہ میں سعی کا امر فرمایا ہے اور حدیث میں سعی الی الصلوۃ کی ممانعت ہے، اس لئے حضرت امام بخاری نے رفع اشکال کیلئے اسکی شرح فرمادی کہ فاسعوا فامضوا کے معنی میں ہے، یعنی گو سعی لغت میں دوڑنے کے اور تیز چلنے کے معنی میں آتی ہے، لیکن یہاں مضی الی الصلوۃ مراد ہے، امام بخاری خود اس پر باب باندھیں گے پھر اس میں اختلاف ہے کہ جمعہ کی فرضیت کہاں ہوئی مکہ میں یا مدینہ میں حنفیہ کے نزدیک مکہ میں ہوئی مگر شرائط نہ پائے جانے کیوجہ سے اقامت جمعہ نہیں فرمایا اور قبا میں گاؤں ہونیکی وجہ سے جمعہ قائم نہیں فرمایا، اور بنو سالم چونکہ مدینہ کے ملحقات میں تھا اسلئے وہاں جمعہ قائم فرمایا۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ مدینہ میں فرضیت ہوئی مالکیہ وحنابلہ گول مول ہیں۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے آیت کریمہ اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَۃِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللہِ ذکر فرما کر اشارہ کردیا کہ جمعہ کی فرضیت مدینہ میں ہوئی اس لئے کہ آیت مدنی ہے حنفیہ جواب دیتے ہیں کہ کیا راستہ میں فرضیت ہوگئی تھی اور آیت راستہ ہی میں نازل ہوگئی حتی کہ حضور اقدس ﷺ نے بنو سالم میں جمعہ ادا فرمالیا اور اسعد بن زرارہ والی روایت حنفیہ کی دلیل ہے عجیب بات ہے کہ شافعیہ اس سے عدد پر تو استدلال کرتے ہیں کہ چالیس آدمی شرط ہیں لیکن فرضیت کو نہیں مانتے نحن الاخرون السابقون یوم القیامة۔ میں اس پر اس سے قبل کلام کر چکا ہوں کہ السابقون یوم القیامة کا مطلب یہ ہے کہ گو ہم زمانہ کے اعتبار سے متاخر ہیں لیکن یہ ہمارا تاخر زمانی ہمارے تقدم رتبی کو مانع نہ ہوگا۔

ثم ھذا یومھم الذی فرض علیھم جمعہ کی فرضیت امت محمدیہ علی صاحبھا الصلوۃ والسلام واکمل التحیات واشرف التسلیمات پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے اسی طرح سے تعظیم یوم السبت یہود کیلئے حکم الٰہی ہے، شریعت موسوی کا ایک خاص حکم ہے اسی طرح یوم الاحد شریعت عیسوی کا ایک خاص دن اور عیسائیوں کے یہاں مبارک دن ہے، لہذا اشکال یہ ہے کہ پھر فاختلفوا کا کیا مطلب؟ کیونکہ بظاہر اسکا مطلب تو یہ ہے کہ اختیار دیا گیا ہے پھر ان لوگوں نے اختلاف کیا اور یہود نے یوم السبت اور نصاری نے یوم الاحد کو اختیار کرلیا اس کا جواب یہ۔ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بعض احکام ابتدائی ہوا کرتے ہیں وہاں اللہ تعالیٰ اختیار دیکر اپنے بندوں کو آزماتے ہیں۔ شب معراج میں حضور اکرم ﷺ کے سامنے مختلف پیالے پیش کئے گئے، حضور اکرم ﷺ نے دودھ کا پیالہ منتخب فرمایا اس پر ارشاد ہوا کہ اگر تم شراب کا پیالہ لے لیتے نحوت امتک اور دودھ پینے پر اصبت الفطرہ فرمایا تو چونکہ جمعہ کی روایات دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرض نہ ہوا ہو بلکہ ہمارے اسلاف نے اس کو چھانٹا پھر اس کو اللہ تعالیٰ نے فرض فرمادیا کیونکہ بہت سے احکام شوق کی وجہ سے فرض ہوجاتے ہیں کما دل علیہ حدیث التراویح۔ چنانچہ اس میں یہ ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ تشریف نہیں لائے تو صحابہ سے فرمایا کہ میں اس لئے نہیں آیا کہ کہیں یہ تراویح تم پر فرض نہ ہوجائے، معلوم ہوا کہ شوق کی وجہ سے فرض ہو جاتی ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کا جی بہت سی چیزوں کو چاہا کرتا تھا مگر اس خوف سے نہیں کرتے تھے کہ کہیں امت پر فرض نہ ہوجائے، ابوداود کی ایک روایت ہے جس میں یہ ہے کہ ایک تابعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد کو دیکھا کہ وہ ہر جمعہ کو اسعد بن زرارہ کیلئے دعا کرتے تھے، میں نے پوچھا کہ ابا جان! اسعد بن زرارہ کون تھے؟ انہوں نے جواب دیا۔ ھو اول من جمع بنا۔ اور قصہ اسکا یہ ہے کہ اسعد بن زرارہ اپنی قوم کی تعلیم کے لئے تشریف لائے وہ ان کو تعلیم دیا کرتے تھے اس میں انہوں نے یہ کہا کہ اگر ایک خاص دن مقرر کرلیتے تو اچھا ہوتا چنانچہ جمعہ کا دن مقرر کرلیا اس میں سب لوگ جمع ہوجاتے اور وہ لوگوں کو تعلیم دیتے اور پھر فراغت کے بعد دو رکعت شکرانہ پڑھا کرتے، اللہ تعالیٰ نے رغبت دیکھ کر فرض فرمادیا۔ اس روایت سے امام ابوداؤد نے جمعہ فی القری ثابت فرمایا ہے، اور استدلال اول من جمع بنا فی حرۃ بنی بیاضۃ سے فرمایا ہے، اور اس کا جواب اپنی جگہ پر آئے گا۔ تو جس طرح ہم پر جمعہ ہمارے اسلاف کے اختیار کرنے سے فرض ہوگیا، اسی طرح ابتداء قوم موسیٰ وعیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام پر تعظیم یوم السبت وتعظیم یوم الاحد فرض نہ تھی مگر انہوں نے اس کو اختیار کیا۔ اللہ تعالیٰ نے ان پر ان کے اختیار کی وجہ سے فرض فرمادیا۔ فالناس لنا فیہ تبع الخ اولا جمعہ آتا ہے پھر شنبہ اور اس کے بعد یک شنبہ آتا ہے۔

باب فضل الغسل یوم الجمعۃ

شراح فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے کوئی حکم نہیں لگایا مگر میری سمجھ میں یہ نہیں آتا اسلئے کہ امام بخاری نے تو فضل کا حکم لگایا ہے اور مذاہب علماء اس میں یہ ہیں کہ بعض ظاہریہ وجوب کے قائل ہیں لکثرۃ الاوامر، بالغسل فی یوم الجمعۃ اور متاخرین حضرات حنابلہ کے یہاں قول راجح ومفتی بہ یہ ہے کہ مزدور پیشہ اور کام کرنے والوں کیلئے تو فرض ہے اور جو لوگ کچھ کام کاج نہیں کرتے ان پر فرض نہیں اور انکا استدلال حضرت ابن عباس کی روایت سے ہے۔ جس میں وہ غسل جمعہ کے حکم کی علت بیان فرماتے ہیں، کہ حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں لوگ کام کاج کرتے تھے، اور پھر وہ اسی حالت میں جمعہ کیلئے آتے تھے، اور ان کے کپڑوں سے بدبو آتی تھی،

جس سے لوگوں کو تکلیف ہوتی تھی، حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا، لو اغتسلتم اور اب یہ بات نہیں رہی، اور بقیہ ائمہ کے نزدیک سنت ہے، اذدخل رجل هو عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ، من المهاجرین الاولین. اس سے وہ لوگ مراد ہیں جنکا ذکر آیت کریمہ والسابقون الاولون من المهاجرین والانصار۔ میں ہے اور اس میں اختلاف ہے کہ مہاجرین اولین کون ہیں۔

بعض علماء کی رائے ہے کہ وہ مہاجرین سابقین ہیں جو اصحاب الہجرتین ہیں۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ وہ لوگ ہیں جو اصحاب القبلتین ہیں۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ مہاجرین اولین سابقین سے اصحاب بدر مراد ہیں۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ اس سے وہ لوگ مراد ہیں، جو اصحاب الشجرہ کہلاتے ہیں، اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ صاحب الهجرتین ومن المصلین الی القبلتین ومن اصحاب الشجرة ہیں۔ فناداه عمر اية ساعة هذه جو لوگ وجوب کے قائل ہیں وہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زجر سے استدلال کرتے ہیں۔ اور منکرین وجوب اسکا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ تو حضرت عمر تھے جو صرف زجر پر اکتفاء کرلیا، اگر مار بھی دیتے تو کوئی عجب نہیں تھا، اگر واجب ہوتا تو صرف زجر پر اکتفاء نہ فرماتے بلکہ امر فرماتے کہ غسل کرکے آئیں۔ (۱)

باب الطيب للجمعة

خوشبو کے بارے میں ائمہ اربعہ واصحاب ظواہر میں کوئی اختلاف نہیں ہے البتہ صحابہ میں اختلاف تھا۔ بعض صحابہ وجوب کے قائل تھے اور بعض قائل نہیں اسی واسطے روایات میں بعض حکم لگاتے ہیں اور بعض لا ادری کہدیتے ہیں اور اب ائمہ وظواہر کے یہاں بالاتفاق اولی ہے، قال ابو عبدالله هو اخو محمد بن المنكدر الخ۔ حضرت امام بخاری فرماتے ہیں کہ سند حدیث میں جو ابو بکر وارد ہے وہ محمد بن منکدر کے بھائی ہیں اور ان کا کوئی نام نہیں ذکر کیا گیا اور ان سے متعدد راویوں نے روایت کی ہے جن میں سے بعض کا نام بخاری میں مذکور ہے، یعنی معروف آدمی ہیں۔ وكان محمد بن منكدر يكنى بابى بكر وابى عبدالله۔ یعنی تم کو التباس نہ ہوجائے، محمد بن منکدر کی کنیت ابو بکر بھی ہے، اور ابو عبداللہ بھی ہے۔

باب فضل الجمعة

یا تو صلوۃ جمعہ کی فضیلت بیان کرنی ہے یا ذهاب لصلوة الجمعة کی فضیلت بیان کرنی ہے من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة، غسل الجنابۃ یا تو منصوب بنزع الخافض ہے اور مطلب یہ ہے کغسل الجنابة یعنی غسل جنابت کی طرح خوب استیعاب سے کرے اور مالکیہ کے یہاں تو دلک بھی فرض ہے حتی کہ اگر ایک قطرہ کے برابر بھی جگہ چھوڑ دی گئی تو کسی کے یہاں بھی غسل

---

(۱) باب فضل الغسل يوم الجمعة الخ: بچہ پر غسل ہونے نہ ہونے کے اندر صراحت نص نہیں ہے۔ اس لئے لفظ "هل" بڑھایا۔ لیکن روایت میں کل محتلم کی قید یہ بات بتلا رہی ہے کہ بچہ پر واجب نہیں ہے، نیز آگے روایت میں آتا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ عورتوں کو رات کے وقت مسجد میں آنیکی اجازت دیدیا کرو، اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ میں آنا ان کیلئے نہیں اور نہ ان پر غسل ہے اب اس میں اختلاف کہ یہ غسل یوم جمعہ کیلئے ہے یا صلوۃ جمعہ کیلئے۔ دونوں قول ہیں۔ اب میری رائے سنو! کہ روایات کے تتبع وتلاش سے معلوم ہوتا ہے کہ کل تین غسل کا ذکر آتا ہے ایک لكل الاسبوع، دوسرے غسل يوم الجمعة تیسرے غسل لصلوة الجمعة اول کا تعلق نظافت سے ہے اور اسکا تعلق جمعہ سے کچھ نہیں۔ دوسرے غسل کو نماز سے کوئی تعلق نہیں اور تیسرا غسل وہ ہے جو نماز کے لئے ہو لہذا اگر کوئی شخص نماز سے قبل غسل کرے اور نماز کی جمعہ کے دن کی اور اسبوع کی نیت کرے تو تینوں غسلوں کا ثواب ملے گا۔ (س)

نہیں ہوگا۔ اور اگر دلک چھوڑ دیا تو مالکیہ کے یہاں غسل نہ ہوگا۔ لہذا حاصل یہ ہوا کہ خوب استیعاب و دلک کے ساتھ غسل کرے اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ مفعول مطلق ہو۔ اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ غسل جنابت کرے، یعنی پہلے اپنی بیوی سے جماع کرے پھر غسل کرے، علامہ نووی فرماتے ہیں کہ یہ معنی بالکل غلط ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ یہ کوئی ایسا غلط ہے نہیں اور میری بھی یہی رائے ہے اور اس کی وجہ یہ کہ چونکہ جمعہ کا دن اجتماع کا دن ہوتا ہے، اس میں بازاروں میں سے ہو کر جانا ہوتا ہے تو ممکن ہے کسی عورت پر نگاہ پڑ جائے اور بدنظری ہو، بخلاف اسکے کہ جب غسل جنابت کیئے ہوئے ہوگا اور جماع سے فارغ ہوگا تو پھر طبیعت آسودہ ہوگی اس وقت طبیعت نہ چاہے گی اور بدنظری سے محفوظ رہے گا۔ اب یہاں ایک فقہی مسئلہ مختلف فیہ ہے وہ یہ کہ غسل جنابت غسل جمعہ کیلئے کافی ہوگا یا نہیں؟ جمہور کے یہاں کافی ہو جائے گا۔ کیونکہ مقصد ازالۂ ریاح ہے اور مالکیہ کے یہاں اگر غسل جنابت کے ساتھ غسل جمعہ کی بھی نیت کرلی تو کافی ہو جائے گا۔ ورنہ نہیں۔ **فاذا خرج الامام** یعنی جب خطبہ کے لئے امام منبر پر آ جائے اور مطلب یہ ہے کہ جانے والے امام کے خطبہ دینے کے لئے کھڑے ہونے سے پہلے پہلے پانچ قسموں میں منقسم ہو جائیں گے۔

اب پھر اس میں اختلاف ہے کہ یہ ساعات خمسہ مذکورہ فی الحدیث کب سے شروع ہونگی جمہور کے نزدیک صبح کی نماز کے بعد سے لیکر امام کے خطبہ دینے کیلئے کھڑے ہونے تک جتنا وقت ہوگا اسکو پانچ حصوں پر برابر تقسیم کر دیا جائے گا۔ اگر مثلاً صبح کی نماز کے بعد سے لیکر **نهوض الامام للخطبة** تک پانچ گھنٹے ہوں تو ایک ایک گھنٹہ ہو جائے گا۔ **فالذاهب فی الاولی کالمهدی بدنة الخ** حضرت امام مالک رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ اگر ساعات سے مراد یہ ہو جو آپ فرماتے ہیں تو کوئی بھی بدلہ حاصل نہ کر سکے گا۔ اسلئے کہ ہم نے نہیں سنا کہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین صبح سے مسجد میں جا کر بیٹھ جاتے ہوں اور پھر حضور اکرم ﷺ کی ترغیب کے باوجود چھوڑ دیتے، اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث سے ابھی معلوم ہو گیا کہ وہ اذان کے وقت جب کہ خطبہ شروع ہو گیا اس وقت آئے تو جب مہاجرین اولین کا یہ حال تھا تو پھر اوروں کا کیا پوچھنا اسلئے یہ کہا جائے گا کہ یہ ساعات بعد الزوال شروع ہوں گی۔ اور زوال کے بعد سے لیکر **نهوض الامام للخطبة** تک جتنا وقت ہوگا اس کو پانچ قسموں میں تقسیم کر لیا جائے گا۔ اگر ایک گھنٹہ ہو تو ۱۲-۱۲ منٹ کی ساعات ہو جائیگی جمہور فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں زوال کے ہوتے ہی خطبہ کی اذان ہو جایا کرتی تھی اور حضور اکرم ﷺ خطبہ کیلئے کھڑے ہو جاتے تھے اور اس وقت اذان اول تو تھی ہی نہیں یہ تو حضرت عثمان کے زمانے میں زیادہ کی گئی۔ پھر ساعات کہاں ملیں گی، لہذا ساری ترغیب بیکار ہو جائے گی اور یہ کہنا کہ صحابہ سے منقول نہیں ہے تو ہم یہ کہتے ہیں کہ عدم ذکر عدم کو مستلزم نہیں ہے اور یہاں جمہور اور مالکیہ کے خلاف چکی کا پاٹ ہے اوجز میں اسکے موافق روایت تلاش کر کے لکھی گئیں ہیں وہاں دیکھو۔ اجمال یہ ہے کہ **ذهاب الی الجمعه** کے بارے میں مختلف روایات ہیں بعض میں **من غدا الی الجمعة** ہے اور غدوہ کے معنی ہیں صبح کو جانا اور بعض میں **من راح** ہے، اور رواح کے معنی ہیں زوال کے بعد جانا اور بعض میں **من بكر** ہے اور تبکیر اور غدوہ ایک ہی ہے فرق یہ ہے کہ تبکیر میں کچھ مبالغہ ہے اور بعض میں **المهجر** کا لفظ ہے، میرے نزدیک **مهجر** والی روایت راجح ہے کیوں کہ تہجیر کے معنی ہیں دھوپ میں جانا اور اس کے مراد لینے میں، ہر روایت میں جمع ہو جاتا ہے کیونکہ تبکیر و غدوہ کی روایت مجاز اقرب کیوجہ سے تہجیر والی روایت پر محمول ہو جائیں گی۔ اسی طرح راح بھی اذا اس پر محمول ہو جائے گی اب نہ مالکیہ کا اشکال رہتا ہے اور نہ جمہور کا۔

باب

یہ باب بلا ترجمہ ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالی کی رائے ہے کہ مالکیہ پر رد کرنا مقصود ہے اور میری رائے یہ ہے کہ مالکیہ کی تائید

ہے حافظ رحمہ اللہ نے حضرت عمر کے انکار سے استدلال کیا ہے اور طریق استدلال یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر اعتراض کیا کہ دیر سے کیوں آئے اور وہ زوال کے بعد اذان ہوتے ہی آئے تھے، تو جب اس وقت سے ساعات شروع ہوتی ہیں تو پھر اعتراض کیوں کیا، اور میرا استدلال راح کے لفظ سے ہے کہ باوجود انکار کے حضرت عمر نے رواح کا لفظ استعمال فرمایا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ مقصود جمعہ کی فضیلت ثابت کرنا ہو، امر بالاغتسال سے۔

باب الدهن للجمعة

یہ طیب ہی کے قبیلہ سے ہے، اما الطیب فلا ادری اس میں اشکال ہے کہ ابن ماجہ میں ابن عباس کی روایت میں طیب کا ذکر ہے اب یا تو یہ کہا جائے کہ تعارض کی صورت میں بخاری کی روایت راجح ہوگی۔ اور یا یہ کہا جائے کہ ممکن ہے کہ پہلے یاد نہ رہا ہو اور پھر یاد آ گیا ہو لہذا ممکن ہے کہ بخاری کی روایت مقدم ہو اور ابن ماجہ میں مذکور ہے وہ بعد کا واقع ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ ابن ماجہ والی روایت از قبیل مراسیل صحابہ ہو یعنی پہلے معلوم نہ تھا، اس لئے نفی کر دی اور پھر ابوسعید خدری وغیرہ کو سن کر روایت فرمادی، (۱)

باب ما یلبس احسن مایجد

صفحہ ایک سوتیس (۱۳۰) پر باب العیدین میں ایک باب، باب ماجاء فی العیدین والتجمل فیھا آرہا ہے، حضرت امام بخاری نے جو روایت یہاں ذکر فرمائی ہے وہی وہاں بھی ذکر فرمائی اور الفاظ کے ترجمہ میں فرق فرمادیا۔ میرے نزدیک احسن مایجد سے تو حضرت امام بخاری نے ابواب الجمعہ میں ذکر فرما کر یہ اشارہ فرمایا کہ جمعہ میں نئے کپڑے خریدنے کی ضرورت نہیں بلکہ جو موجود ہیں ان میں سے جو اچھا ہو اس کو پہن لے اور عیدین میں اگر نئے کپڑے خرید لے تو جائز ہے کوئی حرج نہیں اور حضور اقدس ﷺ کا انکار تجمل پر نہیں تھا بلکہ ریشمی ہونے کی وجہ سے تھا۔ لہذا معلوم ہو گیا کہ تجمل جائز ہے اور انکار امر عارض کی وجہ سے ہے،

باب السواک یوم الجمعة

جمعہ کے دن مسواک کرنا بعض ظاہریہ کے نزدیک واجب ہے اور جمہور کے نزدیک سنت موکدہ ہے اور بعض ظاہریہ مثلاً اسحاق بن راہویہ کے نزدیک اگر مسواک عمداً چھوڑ دی تو جمعہ ہی صحیح نہ ہوگا، میرے نزدیک حضرت امام بخاری جمہور کے مذہب کی طرف مائل ہیں اسی لئے روایت عامہ ذکر فرمائی۔ خاص طور سے جو مسواک فی الجمعة میں وارد ہیں، ان کو ذکر نہیں فرمایا۔ اذاقام من اللیل یشوص فاہ۔ اس روایت پر اشکال ہے کہ یہ ترجمہ کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اسکا تعلق تہجد سے ہے بعض علماء فرماتے ہیں کہ تاکید مسواک پر استدلال فرماتے ہیں کہ جب نفل کے لئے مسواک کرتے تھے، تو فرض کے لئے بدرجۂ اولی ہونا چاہئے۔ (۲)

---

(۱) باب الدھن للجمعة یہ جمہور کے نزدیک مستحب ہے اور حضرت ابو ہریرہ کے نزدیک واجب ہے۔ (ن)

(۲) باب السواک یوم الجمعة۔ حدثنا محمد بن کثیر۔ اس روایت پر اشکال ہے کہ باب سے اس کو کوئی مناسبت نہیں کیونکہ روایت میں لیل کے مسواک کرنے کا ذکر ہے، اسکا پہلا جواب تو یہ ہے کہ جب آپ رات کو مسواک کرتے تھے تو جمعہ کیلئے بطریق اولی مسواک فرماتے ہوں گے کہ وہ اس سے اہم ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ اس روایت کو ذکر فرما کر یہ بتلا دیا کہ حضور نے بھی رات کو مسواک کی ہے لہذا جمعہ کے دن کی کوئی خصوصیت نہیں رہی، اس صورت میں ظاہریہ پر رد ہو جائے گا۔ (س)

باب من تسوک بسواک غیرہ

اس سے معلوم ہوا کہ مسواک ایک موکد چیز ہے لہذا اگر کسی سے مانگ کر کرلے تو جائز ہے باوجودیکہ سوال ذلت ہے، اور بعض علماء کی رائے ہے کہ حضرت امام بخاری کی غرض اس باب سے ان لوگوں پر رد کرنا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ہر شخص کا ریق اسکے حق میں طاہر اور دوسرے کے حق میں نجس ہے مگر میرے نزدیک یہ غلط ہے، اسلئے کہ اگر یہ غرض ہوتی تو ابواب الطہارۃ میں جہاں سور کا ذکر آیا تھا۔ وہاں یہ باب ذکر فرماتے روایت مرض الوفات کے زمانے کی ہے یقرأ فی الفجر یوم الجمعة الم تنزیل وھل اتی علی الانسان . قد افرط الشوافع حتی لایقرؤون غیر ھما وفرط الحنفیة حیث ترکوھما عامة .

باب الجمعة فی القری والمدن

قریہ گاؤں چھوٹی آبادی کو کہتے ہیں۔ اور مدن شہر بڑی آبادی کو کہتے ہیں اب میں یہاں پر نہایت جامع اور مختصر بات کہونگا غور سے سنو! حضرت رسول اللہ ﷺ جب ہجرت فرما کر مدینہ منورہ تشریف لے گئے تو جس دن پہنچے وہ جمعہ کا دن تھا اور حضور اقدس ﷺ نے سب سے پہلے جمعہ مدینہ منورہ میں بنو سالم میں پڑھا۔ اس پر محدثین ومورخین کا اتفاق ہے اور قبا میں چودہ یا چوبیس دن قیام فرمایا اور تحقیق گزرچکی مگر ان ایام میں وہاں جمعہ نہیں پڑھا۔ اور سب سے پہلے مسجد نبوی کے بعد جو جمعہ پڑھا گیا وہ جواثی میں جو قریہ من قری البحرین ہے، اور اتنی مدت میں کتنے گاؤں مسلمان ہوئے مگر کہیں جمعہ نہیں پڑھا گیا۔ اب چونکہ باوجود بہت سارے گاؤں وغیرہ مسلمان ہوجانے کے پھر بھی قبا اور ان گاؤں میں جمعہ نہیں پڑھا گیا یہ اجماعی مسئلہ ہوگیا کہ ہر گاؤں میں جمعہ جائز نہیں بلکہ اس کی کچھ شرائط ہیں البتہ اس زمانے کے اہل حدیث جو جی میں آتا ہے وہ کر گذرتے ہیں۔ حضرت شاہ صاحب حجة اللّٰــه البالغه میں تحریر فرماتے ہیں کہ یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ جمعہ ایک تمدن کو چاہتا ہے اس لئے کہ باوجود متعدد گاؤں کے مسلمان ہونے کے سوائے جواثی کے اور کہیں جمعہ نہیں پڑھا گیا اب جولوگ جمعه فی القری کے قائل ہیں وہ قریة من قری البحرین سے استدلال کرتے ہیں کہ جواثی کو قریہ فرمایا۔ اسکا جواب یہ ہے کہ لفظ قریہ سے استدلال صحیح نہیں ہے اس لئے کہ قرآن کریم میں مکہ اور طائف پر بھی قریہ کا اطلاق ہے اللہ تعالی کا ارشاد ہے، لَوْ لَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْآنُ عَلٰى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيْمٍ. چونکہ آٹھ برس تک کہیں جمعہ سوائے مدینہ کے نہیں ہوا اس لئے اتفاق ہے کہ ہر گاؤں میں جمعہ ناجائز ہے اور یہ بھی اتفاق ہے کہ قریہ صغیرہ میں ناجائز ہے۔ البتہ قریہ صغیرہ کی تحدید میں اختلاف ہوگیا۔ اس لئے کہ حضور اکرم سے تو کوئی تحدید مروی نہیں ہے۔ صرف یہ ثابت ہے کہ مدینہ منورہ میں ہوتا رہا۔ اور پھر ۸ھ میں جواثی میں ہوا۔ اور چونکہ امام صاحب کے یہاں ایسے مواقع پر مدار عرف پر ہوا کرتا ہے اسلئے انہوں نے تو عرف پر رکھا اور چونکہ ہر زمانے کا عرف بدلتا رہتا ہے، اس لئے تعریفات فقہاء میں اختلاف ہوگیا۔ ایک زمانے میں یہ تھا کہ وہ گاؤں بڑا ہے جہاں کوئی حاکم یا قاضی ہو، لہٰذا انہوں نے قریہ کبیرہ کی پہچان یہ بتلائی کہ قریہ کبیرہ وہ ہے جہاں کوئی حاکم یا قاضی ہو۔ اور حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اپنے زمانے میں قریہ کبیرہ کی تعریف کی جہاں ڈاکخانہ پولیس چوکی ہو اور اخیر میں پانچ ہزار کی آبادی کو معیار بنایا۔ اور مالکیہ کے یہاں قریہ عظیمہ وہ ہے جہاں بیوت متصلہ واسواق متصلہ ہوں، ہاں شوافع اور حنابلہ کی شروط آسان ہیں جو ان کی کتب میں مذکور ہیں۔ اب جو یہ مشہور ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک دیہات میں جمعہ ناجائز ہے یہ صرف امام صاحب کا ہی مذہب نہیں بلکہ میرے خیال میں تو امام مالک کا مذہب ان سے بھی زیادہ

سخت ہے اور آج کل جو یہ کرر کھا ہے کہ امام شافعی کے نزدیک دیہات میں جمعہ جائز ہے لہذا جواز کا فتوی دے دیتے ہیں اور پھر وہ جمعہ پڑھتے ہیں۔ اور ادھر یہ کرر کھا ہے کہ احناف کے قول پر متعدد جگہ جمعہ پڑھتے ہیں یہ کسی کے قول پر صحیح نہیں۔ ہاں شوافع کے نزدیک اول جمعہ صحیح ہو جائے گا یہ تلفیق ہے اور تلفیق حرام ہے اور تلفیق کا مطلب یہ ہے کہ ایک قول ان کا لے لیا اور ایک قول دوسرے کا۔ جیسے کوئی امام شافعی کا قول اس میں اختیار کرے کہ خون سے وضو نہیں ٹوٹتا اور حنفیہ کا قول اس میں لے لے کہ مس ذکر ناقض وضو نہیں۔ اور اس نے مس ذکر بھی کیا اور خون بھی نکلا تو کسی کے نزدیک بھی وضو صحیح نہیں ہوگا۔ لہذا تلفیق سے بچنا ہوگا۔ **وانا معه. ای مع الزهری ووقع التسامح من بعضهم اذا رجع الضمير الى رزيق . فكتب ابن شهاب الخ** . شراح کے نزدیک اسکا مطلب یہ ہے کہ رزیق ایلہ کے حاکم تھے، اور وہ ایک جگہ اپنے نوکروں کے ساتھ کھیتی باڑی کرتے تھے انہوں نے زہری کے یہاں لکھا کہ میں یہاں جمعہ پڑھ لیا کروں۔ ابن شہاب نے اجازت دے دی۔ اور **كلكم راع و كلكم مسئول عن رعيته** سے استدلال فرمایا۔ میرے نزدیک شراح کا یہ مطلب قرار دینا غلط ہے زہری نے جو جواب دیا اور جو استدلال فرمایا وہ صحیح ہے اور میرے نزدیک مطلب یہ ہے کہ رزیق ایلہ کے حاکم تھے، اور وہ زاویہ میں رہتے تھے، اور کھیتی کرتے تھے، زاویہ ایک گاؤں ہے، تو انہوں نے زہری کو یہ لکھا کہ میں ایلہ کا حاکم ہوں کیا میرے ذمہ جمعہ کے دن ایلہ حاضر ہونا ضروری ہے، امام زہری نے لکھا کہ ہاں تمہارے ذمہ ضروری ہے، کیونکہ تم ایلہ کے حاکم ہو۔ اور وہاں لوگ جمعہ پڑھنے کیلئے جاتے ہیں تو اگر کوئی بات پیش آگئی تو کیا ہوگا، تم سے سوال ہوگا اسلئے کہ رسول اللہ ﷺ ارشاد فرماتے ہیں. **كلكم راع و كلكم مسئول عن رعيته۔**

میرے اور شراح کے بیان کرنے میں فرق یہ ہے کہ انہوں نے **یجمع** کا مطلب یہ لیا کہ جمعہ پڑھیں اور میرے نزدیک اسکا مطلب یہ ہے کہ جمعہ میں حاضر ہوں اور میری دلیل یہ ہے کہ آگے ایک باب آرہا ہے۔ **باب من اين يوتى الجمعة** اس میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق فرماتے ہیں **كان انس فی قصره احيانا يجمع واحيانا لايجمع** ۔ اور یہاں جو معنی میں نے زہری کے قول کے بتلائے وہی متعین ہیں یعنی حضرت انس کبھی جمعہ میں حاضر ہوتے تھے اور کبھی نہیں حاضر ہوتے تھے، اور شراح نے بھی یہاں اسی کو اختیار کیا ہے، کیونکہ اگر اسکے معنی پڑھنے کے ہوں تو پھر مطلب یہ ہوگا کہ کبھی پڑھتے تھے اور کبھی نہیں پڑھتے تھے، یہ غلط ہے کیونکہ اگر جمعہ ہوتا تھا تو اسکو نہ پڑھنے کا کیا مطلب؟ اسلئے وہی معنی متعین ہیں۔ اب میں کہتا ہوں کہ جو معنی یہاں مراد لیتے ہیں وہی معنی زہری کے قول میں بھی متعین اور مراد ہیں (۱)

باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان

حضرت امام بخاری کی عادت شریفہ یہ ہے کہ جہاں روایات میں اختلاف ہو یا ائمہ میں اختلاف ہوتا وہاں کوئی حکم نہیں لگاتے بلکہ **هل** بڑھا کر اس سے اختلاف کی طرف اشارہ فرماتے ہیں غسل یوم الجمعہ کے بارے میں دو طرح کی روایات ہیں ایک یہ کہ **غسل الجمعة واجب على كل محتلم** اسکا تقاضا یہ ہے کہ غسل جمعہ ہر بالغ پر واجب ہے خواہ وہ نماز پڑھے یا نہ پڑھے اس لئے کہ اس

---

(۱) **باب الجمعة فی القری** الخ جمعہ فی القری کو عوام کالانعام اور نیم مولویوں نے بہت اچھال رکھا ہے ہمارے یہاں ایک مثل ہے، نیم مولوی خطرہ ایمان۔ نیم حکیم خطرہ جان، متقدمین ومتاخرین سب اس پر متفق ہیں۔

حدیث میں نماز پڑھنے اور نہ پڑھنے سے کوئی تعرض نہیں فرمایا۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ من اتی الجمعة فلیغتسل اسکا تقاضایہ ہے کہ غسل جمعہ صرف مصلی کیلئے ہے کوئی ہو۔ چونکہ ان دونوں روایتوں کے عموم میں تعارض ہوگیا اسلئے امام بخاری نے اس کی طرف اشارہ فرمایا اور ان ہی اختلاف روایات کی بناء پر اس میں اختلاف ہوگیا کہ یہ غسل نماز جمعہ کیلئے ہے یا یوم الجمعۃ کے لئے، جمہور کی رائے یہ ہے کہ یہ صلوۃ الجمعۃ کا غسل ہے اور یہی حنفیہ کا راجح قول ہے اور استدلال من اتی الجمعة فلیغتسل سے ہے اور اسی طرح اس روایت سے ہے، جس میں ہے کہ لوگ مزدور پیشہ تھے، صوف پہنتے تھے، کام کرتے تھے، اور جب جمعہ کی نماز پڑھنے کیلئے آتے تو بدبو پھیلا کرتی تھی، اس وقت سرکار دوعالم ﷺ نے ارشاد فرمایا لو انکم تطہرتم لیومکم ھذا۔ اسی طرح من جاء منکم الجمعة سے استدلال کیا جاتا ہے اس تقدیر پر کہ الجمعۃ منصوب ہے اسی طرح اذا راح احدکم الی الجمعة فلیغتسل سے استدلال ہے، اور جو حضرات اسکو یوم الجمعۃ کا غسل مانتے ہیں، ان حضرات کا استدلال غسل الجمعة واجب علی کل محتلم اور اذا جاء احدکم الجمعة یرفع الجمعة سے ہے۔ اور یہ حضرات فرماتے ہیں کہ جیسے اور ایام متبرکہ مثلاً عیدین یا امکنۂ متبرکہ مثلاً مکہ میں داخلہ کے وقت غسل ہے اسی طرح یہاں جمعہ کی وجہ سے غسل ہے اور میری رائے یہ ہے کہ تین قسم کی روایات ہیں ایک من اتی الجمعة فلیغتسل اس سے غسل لصلوۃ الجمعۃ ثابت ہوتا ہے دوسری روایت وہ ہے جس سے غسل لیوم الجمعۃ ثابت ہوتا ہے، اور تیسری وہ روایت ہے جس سے ہفتہ میں ایک مرتبہ غسل کرنا معلوم ہوتا ہے، کما ورد حق علی کل مسلم ان یغتسل فی کل سبعة ایام۔ تو اب میرے نزدیک تین قسم کے الگ الگ مستقل غسل ہو گئے، ایک غسل نماز جمعہ کیلئے۔ دوسرا جمعہ کے دن کا، اور تیسرا ہفتہ میں ایکبار۔ اور یہ غسل نظافت کا غسل ہے، اور کسی ایک میں تدافع نہیں بلکہ ہر ایک مستقل ہے غسل نظافت کی حدیث پاک میں بہت سی نظائر ہیں مثلاً حضور اقدس ﷺ نے ایک شخص کو پراگندہ بال والا دیکھا تو فرمایا تو انکی اصلاح کر لینا اور غسل کر لینا او کما قال رسول الله ﷺ۔ اسی طرح ایک روایت میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنے صحابہ سے فرمایا[1] کہ مدینہ منورہ میں غسل کر کے شامۃ کی طرح آؤ۔ اور غسل لصلوة الجمعة تو ظاہر ہے اور غسل یوم الجمعۃ اس لئے کہ اماکن وازمنۂ مقدسہ کے بارے میں غسل وارد ہے تو اگر جمعہ بھی اسی قبیل سے ہو تو کیا بات ہے البتہ اگر کوئی کسی وجہ سے جمعہ کے دن غسل نہ کر سکے تو کم از کم ہفتہ میں ایک بار تو غسل ضرور کر لینا چاہئے، اور اگر کوئی شخص جمعہ کی نماز سے پہلے نماز جمعہ یوم جمعہ و غسل الاسبوع سب کی نیت کر کے غسل کرے تو سب کی طرف سے کافی ہو جائیگا۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کا میلان جمہور کے قول کی طرف معلوم ہوتا ہے کہ غسل للصلوۃ ہے۔ ائذنوا للنساء باللیل الی المساجد معلوم ہوا کہ ان پر غسل واجب نہیں۔ کیونکہ جمعہ تو دن میں ہوتا ہے اور عورتوں کو رات میں جانے کی اجازت دی جارہی ہے، تو پھر جمعہ میں کیسے حاضر ہو سکتی ہیں۔ لم تخرجین وقد تعلمین ان عمر یکرہ ذالک الخ۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اہلیہ محترمہ صبح اور عشاء کی نماز مسجد میں حاضر ہو کر پڑھا کرتی تھیں اور حضرت عمر کو ان کا اور دیگر مستورات کا حرم میں جانا بہت گراں گذرتا تھا مگر منع نہیں کرتے تھے، کراہت تو فساد زمانہ کیوجہ سے تھی اور خاموشی ادبا لرسول اللہ ﷺ تھی۔ اور بات یہ ہے کہ یہ حضرات حضور اقدس ﷺ کے جانثار تھے، اور ان پر حد

---

(۱) ولفظ الحدیث "حتی تکونوا کانکم شامة فی الناس"

درجہ ادب کا غلبہ تھا۔ چنانچہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ باوجود اجازت کے بھی محض غلبہ ادب کیوجہ سے نماز میں پیچھے ہٹ گئے تھے، اور صرف حضرت عمر ہی عورتوں کے جانے کو مکروہ نہیں سمجھتے تھے بلکہ دوسرے صحابہ بھی اس کو اچھی نظروں سے نہیں دیکھتے تھے، چنانچہ حضرت عائشہ سے مروی ہے لو ادرک رسول اللہ ﷺ ما احدث النساء لمنعهن المسجد کما منعت نساء بنی اسرائیل ۔ حضرت زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی اسکو مکروہ سمجھتے تھے، چنانچہ جب حضرت عمر کی بیوی حضرت عمر کے انتقال کے بعد حضرت زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نکاح میں آئیں تو حسب معمول مسجد میں جاتی رہیں۔ حضرت زبیر کو بڑا ناگوار گذرا ایک دن جب وہ جانے لگیں تو حضرت زبیر جلدی سے آگے بڑھ گئے اور ان سے راستہ میں ملکر انکی سرین پر تھپڑ مارا اور چل دیئے۔ چونکہ اندھیرا تھا اسلئے وہ حضرت زبیر کو نہ پہچان سکیں۔ یہ صحابیہ وہیں سے لوٹیں۔ اور مسجد میں اگلے دن سے جانا بند کر دیا۔ حضرت زبیر نے دریافت کیا کہ اب تم نماز پڑھنے نہیں جاتیں؟ کہنے لگیں بس اب زمانہ نہیں رہا۔

تو کہنا یہ ہے کہ جب خیر القرون میں حضرات صحابہ عورتوں کی اس آمد و رفت کو اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے، تو اب اس دور فتن و فساد میں تو ہرگز نہ جانا چاہئے۔

باب الرخصة ان لم يحضر الجمعة فی المطر

علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ بارش ان اعذار میں سے ہے جن کی بناء پر جمعہ کی نماز اور نماز با جماعت کا ترک کرنا جائز ہے، مگر شرط یہ ہے کہ بارش میں نکلنے سے کسی نقصان کا خوف ہو۔ هل صلوا فی بيوتكم میں اس پر کلام کر چکا ہوں کہ اس جملہ کو اذان کے درمیان میں کہے یا بعد الفراغ من الاذان، باب کی یہ روایت امام بخاری باب الکلام فی الاذان میں بھی ذکر کر چکے ہیں۔

باب من این توتی الجمعة

امام ترمذی نے باب باندھا ہے من کم تؤتی الجمعة یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ ہر ہر گاؤں میں باتفاق العلماء جمعہ جائز نہیں بلکہ اس کے لئے ایک قسم کی مدنیت شرط ہے جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے اس پر تواتر معنوی نقل فرمایا، اور اسی وجہ سے کہ ہر ہر گاؤں میں جمعہ جائز نہیں ۱ھ سے لیکر ۸ھ تک کسی گاؤں میں جمعہ نہیں ہوا۔ اس میں اختلاف ہے کہ اس جگہ کے آس پاس کے لوگوں پر کہاں تک جمعہ فرض ہے، ایک روایت میں ہے، الجمعة علی من سمع النداء لیکن اسکا مصداق اہل شہر نہیں ہو سکتے ہیں کیونکہ اسکا مطلب تو یہ ہے کہ اگر کوئی شخص شہر میں رہنے والا ہو اور کسی عارض کی وجہ سے وہ اذان نہ سن سکے تو اس پر جمعہ واجب ہی نہیں حالانکہ یہ غلط ہے اور اسکا کوئی قائل نہیں۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ نواحی مصر میں جہاں تک اذان کی آواز جاسکتی ہو ان پر فرض ہے خواہ وہ اذان سنیں یا نہ سنیں۔

امام زہری فرماتے ہیں کہ الجمعة علی من سمع النداء مسافر کے بارے میں ہے اور اسکا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی مسافر شہر میں آجائے اور وہاں جمعہ ہوتا ہو تو اس پر حضور فی الجمعة فرض ہے، دوسری روایت میں الجمعة علی من آواه اللیل آتا ہے۔ اسکا مطلب یہ ہے کہ اتنی دور کے لوگوں پر فرض ہے، جو نماز جمعہ پڑھکر اپنے گھر پہنچ جائیں۔ اور ایک قول یہ ہے کہ جو تین فرسخ پر ہو اس پر واجب ہے، اور یہ بھی حنفیہ کے یہاں ایک قول ہے اور حنفیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ حکم مصر میں فنائے مصر والے ہیں۔ امام بخاری نے کوئی

حکم نہیں لگایا صرف سردروایات پر اکتفاء فرمالیا۔ قال عطاء اذا کنت فی قریة جامعة ۔ چونکہ اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة فاسعو االی ذکر الله ۔ اسی طرح حدیث پاک الجمعة علی من سمع النداء سے یہ ایہام ہوتا تھا کہ جمعہ میں حاضر ہونا صرف اس پر ضروری ہے جو بالفعل اذان سنے، اسلئے حضرت امام بخاری نے عطاء کا قول نقل فرما کر اس شبہ کو دفع فرمادیا کہ جہاں جمعہ ہوتا ہو تو وہاں کے لوگوں کو حضور فی الجمعۃ واجب ہے خواہ اذان سنیں یا نہ سنیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ عطاء کے مقولہ سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ قری دو قسم کے ہوتے ہیں ایک قری جامعہ اور دوسرا غیر جامعہ عبدالرزاق نے روایت کی ہے کہ عطاء سے قریہ جامعہ کے متعلق سوال کیا گیا کہ کس کو کہتے ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا الذی له امیر وقاض اور یہی حنفیہ کا ایک قول ہے چونکہ اسکا مدار عرف پر ہے اسلئے تعریفیں بدلتی رہتی ہیں۔

چنانچہ شیخ المشائخ قطب الوقت حضرت مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کا فتوی یہ تھا کہ جہاں پولیس چوکی اور ڈاک خانہ ہو وہاں جمعہ پڑھنا جائز ہے یہ فتوی اس زمانے کا ہے جب کہ بڑی بڑی جگہوں میں ڈاکخانے اور چوکیاں ہوتی تھیں اور اب تو کیا کہنا ہر جگہ ڈاکخانہ اور چوکی ہوتی ہے حضرت کے اس فتوی میں کوئی عدد وغیرہ مروی نہیں۔ وکان انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ، فی قصره احیانا الخ۔ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بصرہ سے پانچ چھ میل کے فاصلے پر ایک قصر تھا جہاں ان کی زمین تھی اور وہ کبھی کبھی جمعہ کیلئے بصرہ چلے جاتے تھے۔ یہی وہ اثر ہے جس سے میں نے استدلال کیا تھا کہ رزیق نے جمعہ میں حاضر ہونے کے متعلق سوال کیا تھا نہ کہ جمعہ پڑھنے کے متعلق۔ اور زہری نے جواب دیا کہ ضرور حاضر ہوا کرو کیونکہ تم وہاں کے حاکم ہو اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیته .ینتابون الجمعة من منازلهم والعوالی ۔ اس سے معلوم ہو کہ اہل عوالی پر جمعہ فرض نہیں ہے ورنہ انتیاب کے کیا معنی؟ ہمیشہ آنا ضروری ہوتا یہ انتیاب تعلم کی غرض سے ہوتا تھا جیسے حضرت عمر اور انصاری صحابی میں انتیاب ہوتا تھا، اور یہ کہنا کہ یہ لوگ ممکن ہے اپنے گھر جمعہ پڑھ لیتے ہوں صحیح نہیں اسلئے کہ جواثی کی روایت میں گذر چکا کہ مسجد نبوی کے علاوہ کسی جگہ جمعہ سوائے جواثی کے قائم نہیں کیا گیا۔

اب ایک مسئلہ سنو! اصل یہ ہے کہ جمعہ صرف پورے شہر یا قصبہ میں ایک جگہ ہونا چاہئے مگر اعذار کی وجہ سے مختلف جگہوں میں جواز کا فتوی امام محمد سے منقول ہے شامی نے بھی نقل کیا ہے اور امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ اگر بغداد جیسا کوئی شہر ہو تو اس میں متعدد جگہ جائز ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جمعہ اجتماع کیلئے ہوتا ہے تو ایک ہی جگہ ہونا چاہئے نوافل گھروں میں اور صلوۃ مفروضہ مساجد جماعات میں اور جمعہ مسجد جامع میں ہونا چاہئے۔

باب وقت الجمعة اذا زالت الشمس

حضرت امام بخاری کی عادت تم کو معلوم ہی ہے کہ جہاں کوئی قوی اختلاف ہوتا ہے وہاں کوئی حکم نہیں لگاتے اور جہاں اختلاف ہو مگر دلیل قوی ہو تو بناء الحکم کر دیتے ہیں جیسے باب وجوب الجماعة میں۔ یہاں پر حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جمعہ زوال سے پہلے بھی جائز ہے امام بخاری نے ان پر رد فرمادیا حنابلہ کا استدلال ماکنا نقیل ولا نتغدی الا بعد الجمعة سے ہے غداء کہتے ہیں صبح کے کھانے کو اور قیلولہ کہتے ہیں نوم وقت الزوال کو۔ لہذا معلوم ہوا کہ جمعہ پہلے ہی پڑھ لیتے تھے، ورنہ غداء وقیلولہ جمعہ کے بعد کیسے ہوتا۔ جمہور جوز وال کے بعد جمعہ کے قائل ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ تم نماز کو کیوں آگے بڑھا دیتے ہو۔ قیلولہ اور غداء ہی کو اپنے وقت سے کیوں نہیں بڑھادیتے، جسکا مطلب یہ ہوگا کہ ہم بعد الزوال جمعہ سے فارغ ہو کر کھانا کھاتے تھے، اور پھر قیلولہ کرتے تھے، اس پر ان لوگوں نے

اشکال کر دیا کہ نتغدیٰ اور نقیل صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ غداء صبح کے کھانے کو کہتے ہیں اور قیلولہ نوم وقت الزوال کو۔ اسکا جواب یہ ہے کہ جب ایک شئی کو دوسری شئی کی جگہ میں لیا جاتا ہے تو اس شئی ثانی پر اول کے نام کا اطلاق کر دیا جاتا ہے، جیسا کہ حضور اکرم ﷺ سحری کھا رہے تھے، ایک صحابی گذرے حضور اکرم ﷺ نے فرمایا۔ ھلم الی الغداء المبارک تو طعام بوقت السحر پر حضور اکرم ﷺ نے غداء کا اطلاق فرمادیا کیونکہ سحری کو غدا کی جگہ کھایا جاتا ہے، ایسے ہی یہاں پر بھی غداء اور قیلولہ کا اطلاق اسلئے کیا گیا کہ وہ کھانا اور سونا غدا اور قیلولہ کی جگہ ہوتا ہے۔ وکانو اذا راحوا الی الجمعة الخ . یہاں امام بخاری کا استدلال رواح کے لفظ سے ہے اسلئے کہ رواح سیر بعد الزوال کو کہتے ہیں کنا نبکر بالجمعة ، اگر تبکر سے مراد سویرے پڑھنا ہو تو یہ حنابلہ کی تائید ہوگی، اور اگر سویرے جانے کے معنی میں ہو تو پھر جمہور کی تائید ہوگی۔

باب اذا اشتد الحر یوم الجمعة

اس پر اتفاق (۱) ہے کہ اشتد اد کیوقت ابراد فی الظہر اولی ہے لقوله علیه السلام اذا اشتد الحر فابردوا بالظھر لیکن اس میں اختلاف ہے کہ جمعہ میں ابراد ہے یا نہیں؟ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کا میلان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ وہ ابراد فی الجمعہ کے بھی قائل ہیں، اسی لئے انہوں نے ابراد کی روایات ذکر فرمائی ہیں اور یہی ہمارے یہاں راجح قول ہے جو امام بخاری کا میلان ہے کہ جمعہ میں بھی ابراد ہے، اس لئے میں نے بارہا یہ کہا ہے کہ جو شخص مذاہب علماء سے خوب واقف ہو اور پھر وہ بخاری کے تراجم دیکھے تو اسکو احناف کی موافقت امام بخاری سے زیادہ ملے گی۔ جمہور کی رائے یہ ہے کہ ابراد نہ کرنا چاہئے، علامہ عینی نے ہمارا مسلک جمہور کے موافق نقل فرمایا ہے، لیکن معلوم نہیں کہاں سے نقل کر دیا ہمارے یہاں تو راجح یہ ہے کہ ابراد ہونا چاہئیے، یعنی الجمعة. قیل ھو مدرج وقیل لیس فی بعض الروایات ھذا اللفظ.

باب المشی الی الجمعة

بعض علماء کی رائے ہے کہ بخاری کی غرض مشی بالاقدام الی الجمعة کی فضیلت بیان کرنی ہے، اور میری رائے ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ سے دو چیزیں ثابت فرمائی ہیں۔ ایک تو مشی بالاقدام کی فضیلت اور دوسرے سعی کے معنی کی تعیین اسلئے کہ قرآن پاک میں ہے۔ اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰهِ ۔ اور حدیث پاک میں ہے۔ لاتاتوھا وانتم تسعون. تو یہاں دونوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے کیونکہ قرآن پاک سے تو امر بالسعی معلوم ہوتا ہے اور حدیث سے نہی معلوم ہوتی ہے اس لئے حضرت امام بخاری نے دونوں میں جمع فرمادیا کہ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰهِ میں لفظ سعی دوڑنے کے معنی میں نہیں ہے تا کہ حدیث لاتاتوھا وانتم تسعون سے تعارض نہ ہو جاوے بلکہ اس کے معنی مشی الی الصلوۃ کے ہیں۔ وھو لا یخالف النھی عن السعی الی الصلوۃ. واللہ اعلم. یحرم البیع حینئذ. اس کا تعلق وذروا البیع سے ہے اس میں امام بخاری نے دو قول نقل فرمائے ہیں۔ ایک ابن عباس سے کہ یہ حکم صرف بیع کے ساتھ خاص ہے اور دوسرا عطاء سے کہ بیع ہی کی خصوصیت نہیں بلکہ سارے اعمال

---

(۱) کذا فی تقریر ۱۳۸۰ھ ایضا والمراد بالاتفاق الاتفاق فی الجملة فان الشافعیة ایضا اتفقت مسلک الجمهور فی القول با ستحباب الابراد عند وجود الشروط المعتبرة عندهم والله اعلم . ۱۲ محمد یونس غفرله

اسی حکم میں ہیں۔یہی امام ابوحنیفہ اور جمہور کا مذہب ہے اذا اذن المو ذن. حنابلہ کے یہاں اذان ثانی مراد ہے یہی امام مالک وشافعی کا قول ہے اور حنفیہ کے یہاں اذان اول مراد ہے۔ادر کنی ابو حبس بخاری کی روایت میں تو یہ ہے کہ یہ قصہ عبایۃ اور ابوعبس میں پیش آیا اور نسائی میں ہے کہ عبایۃ اور ان کے شاگرد یزید بن ابی مریم میں پیش آیا۔اب تعارض کی صورت میں بخاری کی روایت کو بخاری ہونے کی وجہ سے ترجیح ہوگی۔اور حافظ نے جمع کیا کہ ممکن ہے کہ دونوں کو پیش آیا ہو۔

باب لا یفرق بین اثنین یوم الجمعة

اس کا مشہور مطلب یہ ہے کہ جہاں دو آدمی بیٹھے ہوئے ہوں۔تو ان دونوں کے درمیان میں نہ بیٹھے،اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مراد اس سے نہی عن التخطی علی رقاب الناس ہے اس لئے کہ یہ تفریق بین رؤس الناس ہے ولکن المشهور هو الاول وماقال الشيخ المحدث رحمه الله محتمل ۔

باب لا یقیم الرجل اخاه یوم الجمعة

یہ بھی مثل سابق کے آداب میں سے ہے زبان سے کہہ کر نہ اٹھاوے اور میرے نزدیک اپنی وجاہت ظاہری سے بھی کسی کو نہ اٹھاوے۔

باب الاذان یوم الجمعة

اصل اذان حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں خطبہ کے وقت ہوتی تھی۔بعد میں حضرت عثمان نے کثرت اشتغال ناس کیوجہ سے دوسری اذان بحضر الصحابہ جاری فرمائی اس کو اس باب سے ثابت فرمادیا اور اس اذان کو اذان اول اور اذان ثالث، دونوں کہا جاتا ہے اذان اول تو اس لئے کہ ادلا ہوتی ہے اور ثالث اس لئے کہ اسکو اذانین کے بعد حضرت عثمان کے زمانہ میں بڑھایا گیا علی الزوراء مسجد نبوی کے سامنے ایک اونچی جگہ تھی۔

باب المؤذن الواحد یوم الجمعة

امام بخاری کی اس باب سے غرض کیا ہے؟ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ حدیث میں یہ آتا ہے کہ حضرت عثمان نے تیسری اذان زائد فرمائی۔اس سے بعض مغاربہ نے یہ سمجھ لیا کہ حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں دو اذان ہوا کرتی تھیں۔اور پھر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تیسری کا اضافہ فرمایا تو حضرت امام بخاری نے ان پر رد فرمادیا کہ مغاربہ کا یہ خیال غلط ہے کہ تین اذانیں ہوا کرتی تھیں بلکہ وہی دو اذانیں ہوا کرتی تھیں۔جواب ہوتی ہیں تیسری تو تکبیر ہے،جس پر مجازاً اذان کا اطلاق کردیا گیا۔اور بعض علماء کی رائے ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے تین موذن تھے جو متوالیا اذان دیا کرتے تھے،تو حضرت امام بخاری نے اس پر بھی رد فرمادیا۔

اور بعض علماء کی رائے ہے کہ امام بخاری نے اذان جوق پر رد فرمایا ہے۔

باب یجیب الامام علی المنبر الخ

امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے اذا خرج الامام فلاصلوة ولا كلام. اور صاحبین فرماتے ہیں خروج الامام مانع صلوۃ ہے اور کلام

الامام مانع کلام ہے اور یہی تقریبا بقیہ ائمہ کا مذہب ہے لہذا ان حضرات کے قول پر اذان خطبہ کا جواب امام ومقتدی کو دینا چاہیئے ۔لیکن امام صاحب کے نزدیک چونکہ خروج الامام مانع کلام ہے اس لئے جواب نہ دینا چاہیئے ۔اور حضرت امام بخاری نے ترجمۃ یجیب الامام کا باندھا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کو جواب دینا چاہیئے ،مقتدی کو نہیں ۔ ہمارے یہاں مفتی بہ قول امام صاحب کا ہے اس لئے فقہاء فرماتے ہیں کہ دل سے جواب دے مگر حضرت گنگوہی نے لامع میں کئی جگہ فرمایا ہے کہ ہمارا مذہب یہ ہے کہ امام کو کلام کرنے کا حق ہے اور دوسرے کو نہیں ۔ یہاں بھی کہا ہے اور تحیۃ المسجد کے مسئلہ میں سلیک غطفانی کے قصے میں بھی مگر مجھے اپنی کتابوں میں یہ کہیں نہیں ملا، مگر میرا خیال یہ ہے کہ چونکہ حضرت گنگوہی فقہ کے اندر امام ہیں حتی کہ حضرت مولانا انور شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فقہ میں حضرت گنگوہی کا مرتبہ شامی سے بڑھا ہوا ہے اسلیئے ان کا قول حجت ہے اسی کو دیکھ کر میں نے یہ کہا کہ امام بخاری کے نزدیک امام جواب دے سکتا ہے۔اور یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری جمہور کے قول کی طرف مائل ہیں اور امام کی قید روایت کے پیش نظر لگادی ہو مگر قید لگانا کھٹکتا ہے۔

و انا. یہیں آیا ہے جواب اذان کے باب میں صرف انا نہیں آیا ہے جمہور فرماتے ہیں کہ اسکا مطلب ہے،وانا اشهد ان لا اله الا الله وانا اشهد ان محمدا رسول الله اور اس صورت میں قولوا مثل مايقول المؤذن کے موافق ہو جائے گا۔ابن حبان کے ترجمۃ سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف انا پر جواب میں اقتصار کرنا جائز ہے مگر یہ جمہور کا مذہب نہیں ہے،لیکن ابن حبان ائمہ معتبرین میں سے ہیں۔اور ان کی صحیح معتبر ہے جیسے صحیح ابن خزیمہ اس لئے ممکن ہے کہ ان کا مذہب ہو۔

باب الجلوس على المنبر عند التاذين

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ حضرت امام بخاری کی غرض اس باب سے بعض کوفیہ پر رد کرنا ہے کیونکہ ان کا مذہب یہ ہے کہ امام منبر پر جا کر کھڑا رہے اور جب اذان خطبہ ہو جائے تو پھر خطبہ شروع کرے ،اگر امام بخاری کی غرض اس سے احناف ہیں تو یہ نقل غلط ہے، بلکہ ہمارے یہاں تو جلوس مستحب ہے،اب اس میں اختلاف ہے کہ یہ جلوس لاستماع الاذان ہے یا للاستراحت، دونوں قول ہمارے یہاں بھی ہیں۔ جو للاستراحت کہتے ہیں ان کے یہاں جمعہ وعیدین میں کوئی فرق نہیں دونوں میں بیٹھے اور جو لوگ لاستماع الاذان کہتے ہیں ان کے یہاں جمعہ میں بیٹھے عیدین میں نہ بیٹھے یہی میرے اکابر کا بھی عمل رہا ہے۔

باب التاذين عند الخطبة

صفحہ ستاسی (۸۷) پر ایک باب گذرا ہے باب کم بین الاذان والاقامة . وہاں میں نے یہ بیان کیا تھا کہ ترمذی کی روایت میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ تعالی عنہ سے فرمایا کہ اذان میں اتنا توقف کیا کرو کہ کھانے والا کھانے سے فارغ ہو جائے اور حاجت والا اپنی حاجت پوری کر لے ،اور وہاں میں نے بیان کیا تھا کہ امام بخاری نے اسکی تائید فرمائی ہے، یہاں میری رائے ہے کہ امام بخاری اذان عند الخطبۃ کو اس سے مستثنی کرنا چاہتے ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اذان خطبہ اور خطبہ میں فصل نہیں کرنا چاہیئے۔

باب الخطبة على المنبر

منبر پر خطبہ دینا اولی ومستحب ہے امام بخاری کی غرض اس باب سے کیا ہے؟ بعض علماء کی رائے ہے کہ خطبہ علی المنبر امیر المومنین کا

حق ہے اس لئے امام بخاری نے اس پر رد فرمادیا لیکن اگر ایسا ہے تو روایت سے رد نہیں ہوتا کیونکہ روایت میں منبر پر خطبہ دینے والے رسول اللہ ﷺ ہیں جو سب کے آقا اور امیر ہیں۔ ہاں عموم لفظ ترجمہ سے استدلال ہو جائے گا۔ اور منبر بنانے والے کے متعلق ہم کہہ چکے ہیں کہ اس کی وضع میں ۷ھ اور ۸ھ کے دو قول ہیں۔ اور منبر بنانے والے کا نام میمون ہے یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری جواز بتانا چاہتے ہوں اس لئے تخطی رقاب سے اسی لئے تو منع کیا گیا ہے کہ اس میں ایذاء مسلم اور اسکی تحقیر ہے اور منبر پر چڑھنے میں بظاہر حاضرین کی تحقیر ہے اسلئے اسکا جواز ثابت فرمادیا کہ یہ تو حدیث سے ثابت ہے، اور تعلیم کے باب میں داخل ہے اور تعلیم کی سہولت کیوجہ سے ارتفاع میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اور ایک غرض یہ ہوسکتی ہے کہ ابواب الاستسقاء میں آرہا ہے کہ وہاں منبر نہ ہونا چاہئے تو یہاں بتادیا کہ جمعہ کا یہ حکم نہیں ہے، مری غلامک النجار. وفی روایة ان المراة عرضت علی النبی ﷺ والجمع بین الروایتین ان المراة عرضت اولا ثم قال لها النبی ﷺ متقاضیا . قد سماها سهلای وقع النسیان من تلمیذ سهل العشار ۔ اس سے مراد دس ماہ کی وہ گابھن اونٹنی ہے، جو درد کی وجہ سے چیختی ہو۔

باب الخطبة قائما

خطبہ قائما عند الاحناف سنت ہے، اور امام مالک کے نزدیک واجب ہے اور امام شافعی اور حنابلہ کے یہاں قیام شرط ہے لہذا اگر جالسا خطبہ دیا تو نماز جمعہ نہ ہوگی۔

باب استقبال الناس الامام اذا خطب

میں اس پر تین جگہ کلام کرونگا۔ ایک یہاں، دوسرے عیدین۔ اور تیسرے استسقاء میں امام بخاری نے تینوں مقامات پر یہی باب باندھا ہے، بس الفاظ میں کچھ تغیر و تبدل کر دیا، جسکے متعلق شراح نے کوئی کلام نہیں کیا۔ یہاں شراح یہ فرماتے ہیں کہ استقبال الناس الامام ایک امر مستحب ہے لہذا استحباب کو بیان کر رہے ہیں۔ اور میرے نزدیک امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ مالکیہ کے یہاں خطبہ میں امام کی طرف متوجہ ہو کر بیٹھنا واجب ہے اور امام صاحب سے بھی منقول ہے کہ وہ خطبہ کے وقت امام کی طرف متوجہ ہو جاتے تھے، متاخرین احناف نے جمہور کے موافق خطبہ کیوقت استقبال قبلہ کی اصطفاف کے لئے اجازت دی ہے، امام بخاری نے اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ (۱)

باب من قال فی الخطبة بعد الثناء اما بعد

یہ باب امام بخاری نے عیدین و استسقاء اور کسوف وغیرہ میں باندھا ہے، مگر اسکی اہمیت سمجھ میں نہیں آئی۔ یوں کہتے ہیں کہ یہ فصل الخطاب ہے مگر یہ بھی کوئی اہمیت کی بات نہیں بلکہ میرا خیال یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ سے دعاؤں کے اندر اللّٰھم انی احمدک حمدا لا نهاية له وغیرہ۔ جیسے الفاظ آئے ہیں۔ اور اما بعد انتہاء کو چاہتا ہے لہذا امام بخاری نے اسکے جواز کی طرف اشارہ فرمادیا۔

---

(۱) باب استقبال الناس الخ ہماری ان مساجد میں تو صف بندی کے ساتھ ساتھ ہی استقبال بھی ہو جاتا ہے اسلئے میرے نزدیک اس مسئلہ کا تعلق مدینہ کی مسجد سے ہے کیونکہ وہاں محراب و منبر دونوں فاصلہ پر ہیں درمیان میں چند صفیں ہیں۔ تو وہاں استقبال امام کی ضرورت ہے اگر چہ امام اس کے پیچھے ہے کیونکہ اعراض کرنا بظاہر امام سے تہاون ہے میرے حضرت جب مدینہ منورہ میں تھے تو اس پر عمل کیا کرتے تھے، (کذا فی تقریرین)

غیر انها ذکرت مایغلط علیه یعنی الفاظ تو مجھے یاد نہیں رہے البتہ مضمون یاد ہے ماا حب ان لی بکلمة رسول الله ﷺ حمر النعم اس کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ حضور اکرم ﷺ نے جو کلمہ تعریفی ارشاد فرمایا۔اس کے مقابلے میں لاکھوں اونٹ قربان اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ جب میں نے یہ سن لیا کہ بعض لوگوں کے قلوب میں جزع فزع ہے تو بھائی میں ہزاروں اونٹ قربان کردوں بہتر ہے اس سے کہ میں اس کلمہ کا مصداق بن جاؤں تابعہ یونس ۔حاصل یہ ہے کہ لفظ امابعد میں موافقت کی ہے گو الفاظ روایت میں کمی بیشی ہو۔ وکان آخر مجلس جلسه میرے نزدیک یہ شنبہ کے دن ظہر کی نماز میں دیا جانیوالا خطبہ ہے۔ان هذا الحی من الانصار یقلون اسلئے کہ مومنین تو بڑھتے رہیں گے کیونکہ لوگ کثرت سے اسلام میں داخل ہوں گے۔اور انصار تو صرف انہیں انصاریوں کی اولاد ہوگی۔(۱)

باب القعدة بين الخطبتين يوم الجمعة

جمہور کے نزدیک قعدہ مستقل مسنون ہے اور بعض کے نزدیک واجب ہے،اور بعض شافعیہ فرماتے ہیں کہ مقصود خطبتین ہے لہذا اگر کھڑے کھڑے توقف کرلیا اور پھر دوسرا خطبہ شروع کردیا تو کوئی حرج نہیں۔حضرت امام بخاری اسی پر رد فرماتے ہیں۔(۲)

باب الاستماع الى الخطبة

يجب الاستماع لماورد فى التنزيل العزيز واذاقرئى القران فاستمعواله وانصتوا لعلكم ترحمون .

باب اذارای الامام رجلا الخ

ابواب المساجد میں اس پر کلام گذر چکا اور میں بتلا چکا ہوں کہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک یہ سلیک کیساتھ خاص ہے اور حنابلہ وشوافع کے یہاں کوئی خصوصیت نہیں،حنابلہ اوقات مکروہہ میں تو احناف کے ساتھ ہیں مگر امر عارض کیوجہ سے یہاں رکعتیں کے قائل ہیں حنابلہ وشافعیہ فرماتے ہیں کہ امام حکم کردے اور اگر حکم نہ کرے تو خود پڑھ لے حنفیہ اسکا جواب یہ دیتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک مرتبہ خطبہ دے رہے تھے۔حضرت عثمان تشریف لے آئے،اور انہوں نے رکعتیں نہیں پڑھیں،تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو پڑھنے کا حکم نہیں دیا۔

باب رفع اليدين فى الخطبة

شراح فرماتے ہیں کہ ترجمہ کی غرض اس کے جواز کو بتلانا ہے اور جواز کے بتلانے کی ضرورت یہ پیش آئی کہ ابوداؤد میں ہے کہ

---

(۱)باب من قال فی الخطبة بعد الثناء اما بعد. الانصار یقلون ویکثر الناس . مطلب یہ ہے کہ اگرچہ انصار کی اولاد ہوگی،لیکن غیر مسلم اتنی کثرت سے اسلام لائیں گے کہ مسلمانوں اور انصار میں وہ نسبت نہ رہے گی جواب ہے چنانچہ آجکل ۸۰ کروڑ مسلمان ہیں اور انصار شاید چند لاکھ سے زائد بھی نہ ہوں اتنی بڑی تعداد کے باوجود مسلمان کتنے ذلیل ہیں (ن)

(۲)باب القعدة بين الخطبتين ۔خطبہ کی حقیقت میں علماء وائمہ کا اختلاف ہے حضرت امام صاحب کے نزدیک مطلق ذکر اس کی حقیقت ہے،صاحبین کے نزدیک ذکر طویل ہونا چاہئے ائمہ ثلثہ کے نزدیک خطبہ پانچ اجزاء سے مرکب ہے۔حمد۔صلوۃ۔تلاوت۔تذکیر۔(س)

بنوامیہ کا کوئی امیر کوفہ میں خطبہ دے رہا تھا اور ہاتھ اٹھا اٹھا کر تقریر کر رہا تھا کہ ایک صحابی نے دیکھا تو فرمایا کہ قبح اللہ ھاتین الیدین ما رایت رسول اللہ ﷺ شاھرا یدیہ پھر فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو صرف انگلی اٹھاتے ہوئے دیکھا۔ تو امام بخاری نے اس پر رد فرمادیا مگر میرے نزدیک رد کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ ابوداؤد کی روایت میں شاھرا یدیہ ہے جو متکبرین کا طریقہ ہے بخلاف بخاری کی روایت کے کہ اس میں یدین للدعاء مراد ہے نیز نفس رفع یدین پر صحابی نے نکیر نہیں فرمائی تھی بلکہ ہاتھ جھاڑنے پر نکیر فرمائی تھی جیسا کہ شاھرا یدیہ سے معلوم ہوتا ہے۔

باب الاستسقاء فی الخطبة

اس کا مستقل ذکر آگے آرہا ہے طلب بارش کے لئے من جملہ اور صورتوں کے ایک صورت یہ بھی ہے (۱)

باب الانصات یوم الجمعة

قرآن عزیز میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ وَاِذَا قُرِیءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُوْنَ. یہ آیت باتفاق مفسرین خطبہ میں نازل ہوئی اس میں اللہ تعالیٰ نے دو چیزوں کا امر فرمایا ہے ایک استماع کا دوسرے انصات کا۔ استماع کان لگانے کو کہتے ہیں اور انصات خاموش رہنے کو۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ بعض اوقات استماع تو ہوتا ہے مگر مستمع درمیان استماع میں کچھ بول دیتا ہے گو اس کا کان متکلم کی طرف لگا ہوا ہو۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بولتا تو نہیں بلکہ خاموش رہتا ہے مگر استماع نہیں ہوتا اور کان نہیں لگاتا تو اللہ تعالیٰ نے دونوں کا حکم فرمایا ہے۔ یہ دونوں دو مستقل حکم ہیں اور امام بخاری نے دونوں پر مستقل باب باندھے ہیں مگر امام بخاری نے یہ کیا کہ استماع کا باب باندھ کر متصلا انصات کا باب نہیں باندھا حالانکہ دونوں قرآن پاک میں ایک دوسرے سے مقرون ہیں اس کی وجہ کیا ہے؟ شراح رحمہم اللہ نے اس سے کوئی تعرض نہیں فرمایا ہے میرے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ اولا استماع کا باب باندھ کر حضرت امام بخاری نے اشارہ فرمادیا کہ استماع قریب کے لئے ہے اور انصات کو اس سے دور ذکر کر کے بتلادیا کہ انصات بعید کے لئے ہے اور خاص طور سے باب اسلئے باندھا کہ کوئی یہ اشکال نہ کرے کہ جب ایک شخص دور ہے اور اس تک خطبہ کی آواز نہیں پہنچ رہی تو پھر اس کو خاموش رہنے کی کیا ضرورت بلکہ ضرورت تو اس کو ہے جو قریب ہوتا کہ استماع کامل ہو تو اسکو بھی تنبیہ کردی کہ وہ بھی خاموش رہے۔

اب اس کے بعد یہ سنو! کہ انصات شافعیہ کے ہاں مستحب ہے اور یہ ان کا راجح مذہب ہے اور ان کا دوسرا قول اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ واجب ہے خواہ امام کی آواز آرہی ہو یا نہ آرہی ہو۔

والامام یخطب: یہ جملہ بڑھا کر امام بخاری نے ایک اور مسئلہ خلافیہ کی طرف اشارہ فرمادیا وہ یہ کہ اس میں اختلاف ہے کہ انصات کب واجب ہے امام کے کلام کے وقت واجب ہوتا ہے یا خروج امام سے واجب ہوتا ہے؟ ہمارا مذہب تو یہ ہے کہ اذا خرج الامام فلا صلوة ولا کلام اور صاحبین اور جمہور رحمہم اللہ کے نزدیک خروج امام قاطع صلوة ہے کلام امام قاطع کلام ہے یعنی جس وقت

---

(۱) باب الاستسقاء فی الخطبة: چونکہ استسقاء کی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ نماز کے بعد دعاء کی جائے، یہ اجماعا جائز ہے دوسرے یہ کہ جمعہ کے خطبے میں دعاء کی جائے اور تیسری صورت یہ ہے کہ باقاعدہ جنگل میں جاکر نماز پڑھ کر دعاء مانگی جائے ان سب صورتوں میں سے دوسری صورت کو یہاں بیان کر رہے ہیں (س)

امام خطبہ دینے کے لئے نکلے اس وقت نماز شروع نہ کرے لیکن بات کرسکتا ہے کیونکہ امام نے اب تک خطبہ ہی شروع نہیں کیا لیکن جب وہ شروع کردے تو پھر فوراً خاموش ہوجائے صلوۃ اور کلام میں مابہ الفرق یہ ہے کہ صلوۃ ایک طویل کلام ہے بخلاف کلام کے کہ وہ ایک آن میں قطع ہوسکتا ہے لہٰذا نماز تو خروج کے بعد فوراً منع ہے لیکن کلام شروع فی الخطبہ کے بعد منع ہے امام بخاری نے الانصات کو والامام یخطب کے ساتھ مقید فرما کر جمہور کی تائید فرمائی ہے واذ قال لصاحبه انصت فقد لغا کیونکہ اس نے خود نص قرآنی وانصتوا کے خلاف کیا۔

باب الساعة التي في يوم الجمعة

جمعہ میں بڑی بابرکت اور بڑی ہی قیمتی ایک ساعت ہے مگر نہایت مختصر ہے چنانچہ خود حدیث پاک میں واشار بیدہ یقللها سے اس کی طرف اشارہ ہے اس میں بندہ جو بھی دعاء کرے وہ قبول ہوتی ہے لیلۃ القدر تو ساری رات ہوتی ہے اور یہ تھوڑی سی دیر کی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی عادت ہے کہ جو ضرورت کی چیزیں ہوں مثلاً ہوا پانی وغیرہ اس کو تو بالکل عام کررکھا ہے اور جو ضرورت کی چیزیں نہ ہوں اس کو کمیاب فرمادیتے ہیں جیسے کیمیا کہ جلدی سے اس کو بنانے میں کامیابی حاصل نہیں ہوتی اسی طرح اللہ تعالیٰ نے لیلۃ القدر کو چھپا رکھا ہے اسی طرح ساعت جمعہ کو بھی چھپالیا اور چھپانے کا مطلب یہ ہے کہ اس میں علماء کے بیالیس قول ہیں کہ وہ مبارک ساعۃ کون سی ہے اور ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ پچاس تک اقوال ہیں ان میں سے گیارہ مشہور ہیں جو اوجز میں منقول ہیں اور ان گیارہ میں سے دو قول زیادہ مشہور ہیں ایک شافعیہ کا دوسرا حنفیہ اور جمہور کا، شافعیہ فرماتے ہیں کہ وہ ساعۃ امام کے منبر پر بیٹھنے سے لیکر اختتام صلوۃ جمعہ تک ہے۔ حنفیہ اور جمہور یہ فرماتے ہیں کہ وہ ساعۃ عصر کے بعد سے لیکر غروب شمس تک ہے ان ہی دونوں قولوں میں بہت سے اقوال آجاتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ انہی دونوں وقتوں میں خاص خاص اجزاء کی بعض علماء نے تعیین کی ہے مثلاً ایک قول زوال سے بالکل متصل کا ہے دوسرا قول دونوں خطبوں کے درمیان کا ہے تیسرا قول خطبہ شروع ہونے کے بعد سے امام کے اللہ اکبر کہنے تک ہے چوتھا قول نماز شروع ہونے کے بعد سے سلام پھیرنے تک کا ہے یہ علماء شوافع کے اقوال ہیں اسی طرح دوسرے میں عصر کے بالکل متصل عصر سے لیکر اصفرار تک، اصفرار سے لیکر غروب تک اور عین غروب کے وقت۔

وهو قائم يصلي: اسی جملہ کی وجہ سے شوافع اس ساعت کو جمعہ کے اوقات صلوۃ میں کہتے ہیں لیکن احناف کے نزدیک وہ ساعت بعد عصر ہے اسلئے اشکال یہ ہے کہ بعد عصر تو کوئی نماز ہی نہیں ہوتی؟ اسکا جواب تو یہ ہے کہ جب یہ اشکال ایک صحابی نے دوسرے صحابی سے کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ کیا رسول اللہ ﷺ نے ارشاد نہیں فرمایا کہ من جلس ينتظر الصلوة فهو في الصلوة.

باب اذا نفر الناس عن الامام في صلوة الجمعة

میں پہلے بتلا چکا ہوں کہ اقامت جمعہ کیلئے ہر امام کے نزدیک کچھ نہ کچھ شرائط ہیں، منجملہ ان شرائط کے ایک شرط یہ ہے کہ کتنے آدمی ہونے چاہئیں، تا کہ جمعہ قائم ہو، سب سے اہون ہمارا مذہب ہے یعنی تین آدمی کافی ہیں، لیکن وہ امام کے علاوہ ہوں، اور صاحبین کے نزدیک مع الامام تین آدمی کافی ہیں، اور امام مالک کے نزدیک امام کے علاوہ بارہ آدمی ہونگے۔ اور امام شافعی و امام احمد کے نزدیک امام کے ساتھ چالیس آدمی ہونا ضروری ہیں، اور ان حضرات کا استدلال ابوداود شریف کی اس روایت سے ہے، عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك وكان قائدا لابيه ان كعب بن مالك ماسمع النداء يوم الجمعة الا ترحم لا سعد بن زرارة

فقلت لابی من هو قال هو الذی اقام بنا الجمعة فی هزم النبیت من حرة بنی بیاضة فی نقیع یقال له نقیع الخضمات قلت کم کنتم یومئذ قال اربعین ۔تعجب ہے کہ یہ لوگ اربعین کے لفظ سے استدلال کرتے ہیں اسی طرح امام ابوداود نے جمعہ فی القری پر اس سے استدلال کیا ہے لیکن اگر ان سے یہ کہا جائے کہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ ہجرت سے پہلے فرض ہوا تو اس کو تسلیم نہیں کرتے، کیونکہ اگر اس کو تو تسلیم کرلیں تو پھر جمعہ فی القری ثابت نہ ہوگا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے قبا میں جمعہ نہیں پڑھا۔

اب یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر نماز جمعہ شروع کرتے وقت تو بقدر شرط آدمی موجود تھے، لیکن پھر کسی عارض کی وجہ سے کم ہوگئے، اور چلے گئے، تو ایسی صورت میں کیا ہوگا؟

صاحبین فرماتے ہیں کہ اب جبکہ جمعہ شروع ہوگیا تو پھر اب کم ہونے میں کوئی حرج نہیں، یہی میلان امام بخاری کا بھی معلوم ہوتا ہے، اور حضرت امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر ایک رکعت سے قبل چلے گئے تو جمعہ باطل ہوگیا، اب چاہے نوافل کے طور پڑھ لے اور چاہے نیت توڑ کر ظہر کی نماز ادا کرلے لیکن اگر ایک رکعت ہوجانے کے بعد گئے تو مضائقہ نہیں، اور امام مالک صاحب فرماتے ہیں کہ اگر ایک رکعت ہوجانے کے بعد گئے ہیں تو نفل پوری کرلے، اور اگر ایک رکعت سے پہلے گئے ہیں تو انقلب ظہرا، اور اسی پر امام بناء ظہر کرلے، شافعیہ وحنابلہ کہتے ہیں کہ ابتداء خطبہ سے لے کر امام کے سلام پھیرنے تک اس عدد کا ہونا ضروری ہے، اگر ایک عدد بھی کم ہوجائے تو جمعہ باطل ہوگیا، ما بقی الا اثنی عشر رجلا، اس سے مالکیہ استدلال فرماتے ہیں۔

باب الصلوة بعد الجمعة وقبلها

سنن بعدیہ پر علماء کا اتفاق ہے اگرچہ اعداد میں اختلاف ۔ ہے کہ وہ دو ہیں یا چار یا چھ امام شافعی فرماتے ہیں کہ دو ہیں، اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ چار رکعات ہیں، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ چھ رکعات ہیں، امام ابو یوسف کے نزدیک اولیٰ یہ ہے کہ چار رکعات پہلے اور دو رکعات بعد میں پڑھے اور امام مالک کے یہاں رواتب ہی نہیں البتہ سنت فجر کو وہ وتر سے آکد فرماتے ہیں۔

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ سنن قبلیہ کا انکار فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں زوال ہوتے ہی اذان خطبہ شروع ہوجایا کرتی تھی، اور خطبہ کے بعد نماز شروع ہوجایا کرتی تھی، تو سنتیں پڑھا ہی نہیں کرتے تھے، لیکن ابن قیم کا یہ فرمانا مالکیہ کے خلاف ہے کیوں کہ وہ کہتے ہیں کہ ساعات کا شروع زوال سے ہوتا ہے اور جب زوال کے ساتھ ہی اذان ہوتی تھی تو وہ ساعات کس طرح ملیں گی۔

امام بخاری نے جو یہ باب باندھا ہے اسکے متعلق شراح فرماتے ہیں کہ یہ قیاس سے ثابت کردیا کہ جمعہ ظہر کی جگہ پڑھا جاتا ہے، اور ظہر میں سنن قبلیہ اور بعدیہ ہیں تو جمعہ میں جیسے سنن بعدیہ ہیں اسی طرح قبلیہ بھی ہوں گی، اور حافظ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کے اصول میں سے یہ ہے کہ ترجمہ میں بسا اوقات وہ ایسی روایات کی طرف اشارہ فرماتے ہیں جو ان کی شرط کے موافق نہ ہوں مگر مضمون صحیح ہو اور الفاظ شرط کے مطابق نہ ہوں، ابوداود شریف کی روایت میں ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، جمعہ سے پہلے طویل سنتیں پڑھا کرتے تھے اور کہتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ ایسا فرمایا کرتے تھے،

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بخاری کے اصول میں یہ ہے کہ وہ جب ترجمہ میں متعدد چیزیں ذکر کریں اور روایت کسی ایک کی ذکر کریں اور دوسرے جز کی ذکر نہ کریں تو یہ اسی بات کی دلیل ہوا کرتا ہے کہ جس کی روایت امام بخاری نے ذکر نہیں فرمائی، وہ ان کے نزدیک ثابت نہیں۔ لہٰذا امام بخاری نے یہاں اسی اصل کے موافق سنن قبلیہ کا انکار کیا ہے (۱)

(۱) باب الصلوة بعد الجمعة وقبلها ۔ ترتیب کا تقاضہ یہ ہے کہ باب الصلوة قبل الجمعه وبعدها کہنا چاہیے تھا، علامہ ابن قیم رحمہ اللہ اور بعض علماء ظاہریہ کے نزدیک چونکہ جمعہ سے قبل سنن ونوافل ثابت نہیں ہیں، اسلئے امام بخاری نے اس کے عدم ثبوت کی طرف اشارہ کرنے کیلئے بعد الجمعة وقبلها کہا ہے،

باب قول اللّٰہ تعالی ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانتَشِرُوا فِي الْاَرْضِ ﴾

اس آیت کا بظاہر تقاضہ یہ ہے کہ نماز جمعہ سے فراغت کے بعد انتشار تو ضروری ہے تو حضرت امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ یہ امر ایجابی نہیں ہے بلکہ اباحت کیلئے ہے۔(۱)

باب القائلة بعد الجمعة

امام بخاری نے یہ باب ثم تکون القائله کیلئے ذکر فرمایا ہے ورنہ مضمون باب سابق میں آچکا اس سے امام بخاری نے براعة الاختتام کی طرف اشارہ فرمادیا اور موت یاد دلادی کیونکہ مشہور ہے، النوم اخو الموت۔

---

(۱) باب قول اللہ عزو جل فاذا قضیت الصلوة الخ بعض علماء ظاہریہ نے وابتغوا من فضل اللہ کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ جمعہ کی نماز کے بعد بیع وشراء واجب ہے، امام بخاری اس ترجمہ سے اور آئندہ آنے والے ترجمہ سے اس قول پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان روایات میں کہیں یہ مروی نہیں کہ ان لوگوں نے نماز کے بعد بیع وشراء کی ہو بلکہ صحابہ نے اپنے اپنے معمولات نقل کئے ہیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابواب صلوۃ الخوف

فقہاء اور محدثین رحمہم اللہ کا طریقہ یہ ہے کہ جمعہ کے بعد عیدین کا ذکر کرتے ہیں اسلئے کہ یہ بھی عید ہے اور وہ بھی عید ہے اس میں بھی تجمل ہوتا ہے اس میں بھی تجمل ہے، مگر امام بخاری رحمہ اللہ نے جمہور کے خلاف جمعہ کے بعد صلوۃ الخوف کو ذکر فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ جمعہ بھی فرض ہے اور صلوۃ الخوف بھی فرض ہے اور عیدین کی نماز سنت ہے اور جمعہ بدل ہے ظہر کا اور صلوۃ الخوف بھی بدل ہے صلوۃ الطمانیۃ والسکون کا اسلئے دونوں کو مقرون فرمادیا اور چونکہ جمعہ میں اختصار کیا ہے کہ بجائے چار رکعات کے دو رکعات ہیں، بخلاف صلوۃ الخوف کے کہ اس میں رکعات زیادہ ہیں اسلئے جمعہ کو مقدم فرمادیا۔

صلوۃ الخوف کے متعلق اوجز میں آٹھ ابحاث ذکر کی گئی ہیں مثلاً یہ کہ مشروع ہے یا نہیں غزوہ خندق سے پہلے مشروع ہوئی یا بعد میں وغیرہ وغیرہ، نبی اکرم ﷺ سے چوبیس دفعہ صلوۃ الخوف پڑھنا ثابت ہے، اور روایت میں ان کے سولہ طریقے ذکر کئے گئے ہیں جن میں سے بخاری میں تو ایک یا دو ہی طریقے مذکور ہیں لیکن زیادہ تر یہ طرق ابوداود میں مذکور ہیں۔ ابوداود سے گیارہ صورتیں صاف ظاہر ہیں اور کچھ نسائی اور طبرانی کی روایات سے معلوم ہوتی ہیں، حضور اکرم ﷺ سے چار جگہ صلوۃ خوف پڑھنی ثابت ہے، ذی قرد اور عسفان ونجد، غزوہ طائف میں اور ایک ایک جگہ میں آپ ﷺ نے متعدد مرتبہ پڑھیں جن کی تعداد چوبیس ہو جاتی ہے، لیکن ان کی کیفیات سولہ طرق سے مروی ہیں، جن میں سے صرف ایک بالاتفاق ناجائز ہے، اور ایک صورت مختلف فیہ ہے باقی سب معمول بہا ہیں جو بالاتفاق ناجائز ہے وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے وہ فرماتے ہیں، **فرضت صلوۃ الحضر اربعا علی لسان محمد** ﷺ **وصلوۃ السفر رکعتین وصلوۃ الخوف رکعۃ**، اس روایت کا تقاضا یہ ہے کہ یہ اختصار در اختصار ہو گیا۔ اور مختلف فیہ صورت یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک طائفہ کو دو رکعت پڑھادی اور پھر دوسرے طائفہ کو دو رکعات پڑھادی۔ یہ صورت امام شافعی کے نزدیک جائز ہے کیونکہ وہ جواز اقتداء مفترض بالمتنفل کے قائل ہیں، اور جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں اقتداء المفترض بالمتنفل لازم آتی ہے، اب رہ گئیں بائیس صورتیں یہ سب بالاتفاق جائز ہیں مگر باوجود اس اتفاق کے اولویت میں اختلاف ہے، احناف حضرت ابن مسعود کی روایت کو راجح قرار دیتے ہیں، ایک بات اور سنو! کہ حضرت ابن عمر کی روایت حضرت ابن مسعود کی روایت کے ہم معنی ہے، بس فرق یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت مجمل ہے، اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مفصل ہے، ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک طائفہ کو ایک رکعت پڑھادی اور دوسرا طائفہ دشمن کے سامنے رہا، جب پہلا طائفہ ایک رکعت سے فارغ ہو گیا، تو وہ دشمن کے مقابلہ میں چلا گیا اور دوسرا طائفہ آیا اسکو بھی ایک رکعت پڑھا کر نبی اکرم ﷺ نے سلام پھیر دیا، اور پھر بقیہ لوگوں نے اپنی نمازیں پوری کیں، اب یہ کہ کس طرح پوری کیں، اس کی کوئی تفصیل حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں نہیں ملتی۔ البتہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ہے کہ جب دوسرے طائفہ کو رسول اللہ ﷺ نے ایک رکعت پڑھادی تو وہ دشمن کے مقابلے میں چلے گئے اور طائفہ اولی نے آکر اپنی نماز پوری کرلی اور یہ لوگ [illegible] ز پوری کرکے دشمن کے مقابلے میں چلے گئے اور دوسرے طائفہ نے آکر اپنی نماز پوری کرلی۔ بس ان دونوں روایتوں میں اجمال و تفصیل کا فرق ہے، احناف دونوں

روایتوں سے استدلال کرتے ہیں، دیگر علماء نے ابن عمر اور ابن مسعود کی روایت کو دوشکل شمار کیا ہے، مگر ہمارے نزدیک دونوں ایک ہی ہیں، امام مالک رحمہ اللہ نے قاسم بن محمد کی روایت کو اختیار فرمایا ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں تفصیل ہے اگر دشمن قبلہ کی جانب میں ہو تو عسفان والی روایت کو اختیار کرتے ہیں اور اگر غیر قبلہ میں ہو تو یزید بن رومان کی روایت کو لیتے ہیں، امام احمد نے یزید بن رومان کی روایت کو اختیار کیا ہے قاسم اور یزید کی روایت میں فرق ہے کہ یزید کی روایت سے انتظار الامام ثابت ہوتا ہے اور قاسم کی روایت میں یہ ہے کہ فراغ کے بعد سلام پھیر دیا اور انتظار نہیں کیا۔ (۱)

باب صلوة الخوف وقول الله تعالى ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ الآية

شراح فرماتے ہیں کہ اسمیں اختلاف ہے کہ یہ آیت صلوۃ الخوف میں نازل ہوئی یا صلوۃ السفر میں احناف کے یہاں صلوۃ السفر میں ہے اور شافعیہ کے یہاں صلوۃ الخوف میں۔ امام بخاری نے جمہور کی تائید کی ہے، اور تعجب ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے تراجم میں بھی اسی کو اختیار فرمایا ہے۔ حالانکہ شوافع نے قصر فی السفر کے عدم وجوب پر لیس علیکم جناح الایة سے بھی استدلال کیا ہے، اس لئے میری رائے یہ ہے کہ دونوں کے یہاں دونوں قول ہیں امام بخاری نے اس باب میں حضرت ابن عمر کی روایت نقل کی ہے جو احناف کا مستدل ہے اگر میں کہوں کہ امام بخاری احناف کے ساتھ ہیں کیونکہ انہوں نے اور کوئی روایت ذکر نہیں فرمائی تو میرا یہ کہنا صحیح ہوگا۔

باب صلوة الخوف رجالا وركبانا راجل قائم

شراح فرماتے ہیں کہ امام کی غرض یہ ہے کہ جب شدت خوف ہو جائے اس وقت سواری پر یا اقدام پر جس طرح ہو سکے پڑھنا جائز ہے اور میرے نزدیک یہ غرض نہیں بلکہ یہ باب صلوة الطالب والمطلوب میں آرہا ہے، لہذا میرے نزدیک امام کی غرض یہاں پر آیت کریمہ کی تفسیر کرنی ہے کیونکہ راجل قائم علی اقدامه کے معنی میں آتا ہے اور سائر ماشی کے معنی میں بھی آتا ہے، جیسا کہ آیت کریمہ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا الآية میں رجال سے مراد مشاۃ ہیں تو حضرت امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ یہاں ماشی کے معنی میں نہیں بلکہ اسکے معنی یہاں قائم علی اقدامه کے ہیں۔

عن ابن عمر نحوا من قول مجاهد، اشکال یہ ہے کہ یہاں اسکا عکس ہونا چاہئے تھا۔ یعنی عن مجاهد نحوا من قول ابن عمر۔ کیونکہ مجاہد تابعی اور ابن عمر صحابی ہیں۔ میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمر کا قول مجمل تھا، اور مجاہد کا مفصل، اور مجمل مفصل کی طرف محمول ہوتا ہے، اس لئے یہ طریقہ اختیار کیا۔ اذا اختلطو اقياما اس قياما کے بارے میں حافظ رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ تحریف ہے صحیح اذا اختلطو اقائما ہے مگر میرے نزدیک محرف ماننے کی ضرورت نہیں بلکہ قياما میرے نزدیک زیادہ صحیح ہے

---

(۱) ابواب صلاۃ الخوف: ایک اختلاف اس مسئلہ میں یہ ہے کہ صلوۃ خوف اب بھی باقی ہے یا نہیں۔ بعض علماء کے نزدیک اب مشروع نہیں ہے [illegible] حضور اکرم ﷺ کے زمانے کے ساتھ خاص تھی اس لئے کہ آپ کیساتھ ہر شخص نماز پڑھنے کی تمنا کرتا مگر اب یہ بات نہیں رہی، لیکن جمہور علماء کے نزدیک اب بھی مشروع ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ کے بعد صحابہ کرام سے پڑھنا ثابت ہے، مختلف روایات میں اس نماز کا ذکر آیا ہے امام ابوداود نے بہت تفصیل سے اس کو ذکر فرمایا ہے،

کیونکہ امام بخاری کا ترجمہ اسی وقت ثابت ہوگا۔ کیونکہ انہوں نے قیاما کا ترجمہ باندھا ہے۔

باب یحرس بعضھم بعضا فی صلوۃ الخوف

شراح فرماتے ہیں کہ ایک صورت صلوۃ الخوف کی ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں گذری ہے، ایک اور صورت ذکر فرمارہے ہیں۔ اور بطور تفنن کے باب ذکر فرمادیا۔ تفنن کا مطلب یہ ہے کہ مقصد تو روایت نقل کرنا ہے لیکن بطور تنبیہ کے باب منعقد فرمادیا، اور میری رائے یہ ہے کہ نماز میں التفات اختلاس شیطان قرار دیا گیا ہے، تو امام بخاری رحمہ اللہ صلوۃ الخوف میں التفات کو اس سے مستثنیٰ کررہے ہیں۔ کیونکہ اسکے اندر التفات کی ضرورت پیش آتی ہے اس میں کوئی مضائقہ نہیں، بلکہ اس وقت تو دشمن سے اور چوکنا اور ہوشیار رہنے کی ضرورت ہے کہ کہیں وہ نماز میں مشغول دیکھ کر حملہ نہ کردیں،

باب الصلوۃ عند مناھضۃ الحصون الخ

ایک صلوۃ المسایفۃ کہلاتی ہے، یعنی جس وقت جانبین سے تلواریں چل رہی ہوں اس وقت نماز پڑھنا احناف فرماتے ہیں کہ مسایفۃ کے وقت نماز موخر کردی جائے گی۔ اور ائمہ ثلثہ فرماتے ہیں کہ چلتے پھرتے کروفر کے ساتھ جس طرح ممکن ہو فرادی نماز ہوسکتی ہے، یہ اسی بحث کے تحت داخل ہے کہ صلوۃ الخوف غزوہ احزاب سے پہلے مشروع ہوئی یا بعد میں جولوگ پہلے مشروع ہونے کے قائل ہیں ان کے نزدیک نماز کو مؤخر کیا جائیگا کیونکہ غزوۂ احزاب میں نمازیں قضا ہوئیں اور جولوگ اس بات کے قائل ہیں کہ بعد میں مشروع ہوئی ان کے نزدیک وقت پر پڑھی جائے گی۔ کیونکہ وہ ایسے ہی وقت کے لئے مشروع ہے، اور دوسری صلوۃ الطالب والمطلوب کہلاتی ہے، یہاں اس باب میں صلوۃ المسایفۃ کو بیان فرمایا ہے، اور اگلے باب میں صلوۃ الطالب والمطلوب کو۔ صلوا ایماء یہ ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے، فان لم یقدروا افلا یجز لھم التکبیر۔ یہ ان بعض تابعین پر رد ہے جو کہتے ہیں۔ کہ اگر اشارہ بھی نہ کرسکے تو ایک بار تکبیر کہدے یہ کافی ہے، وما یسر نی بتلک الصلوۃ الدنیا وما فیھا اس کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ میری جو نماز فوت ہوگئی اگر اس کے بدلہ میں دنیا و مافیہا بھی مل جائے تو اس سے مجھے خوشی نہ ہوگی، اس صورت میں تلک کا اشارہ صلوۃ فائتہ کی طرف ہوگا۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ نماز جو ہم نے پڑھی گو وقت پر نہیں پڑھی مگر اس کے مقابلے میں دنیا و مافیہا کی میرے نزدیک کوئی قدر نہیں، اور مجھے اس سے کوئی خوشی نہیں ہوئی، اس لئے کہ ہم نے اپنے لئے قضا نہیں کی بلکہ اللہ کے لئے کی ہے، اس صورت میں تلک کا اشارہ صلوۃ مقضیہ کی طرف ہوگا۔

باب صلوۃ الطالب والمطلوب راکبا وایماء

طالب حملہ کرنے والا اور مطلوب جس پر حملہ کیا جائے، ان سب میں احناف کا مذہب یہ ہے کہ صلوۃ المطلوب صرف راکبا جائز ہے یا یہ کہئے کہ صلوۃ المطلوب راکبا تو بالاتفاق جائز ہے اس کے علاوہ احناف کے نزدیک جائز نہیں، اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک صلوۃ المطلوب ہر طرح جائز ہے اور صلوۃ الطالب راکبا اور ماشیا دونوں طرح جائز ہیں، لیکن ایک شرط کے ساتھ وہ یہ کہ اگر نماز پڑھنے میں مشغول ہوگا تو دشمن فوت ہوجائیگا۔ یا الٹ کر حملہ کردیگا۔ اور امام مالک کے نزدیک صلوۃ المطلوب راکبا اور ماشیا دونوں طرح سے جائز

ہیں، صلوۃ الطالب میں مختلف اقوال ہیں، جن کی تفصیل اوجز المسالک میں دیکھ لی جائے۔

علی ظهر الدابة۔ حافظ فرماتے ہیں کہ مجھے تتبع اور تلاش کے باوجود یہ نہیں ملا کہ شرجیل بن السمط طالب تھا یا مطلوب بعض نے ان کو طالب میں ذکر کیا ہے اور بعض نے مطلوب میں اگر پورا قصہ ہوتا تو ہم بھی رائے قائم کرتے اگر مطلوب تھے تب تو احناف کے خلاف نہیں اور اگر طالب تھے تو احناف کے خلاف ہے، لا یصلین احد العصر اور مسلم شریف کی روایت میں لا یصلین احد الظهر ہے حافظ رحمہ اللہ نے بجائے اس کے کہ بخاری کی روایت کو اصول کے موافق راجح کہتے مسلم کی روایت کو راجح بتلایا، اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جمع ممکن ہے اس طرح کہ جو ظہر کے وقت جانیوالے تھے انکو تو مسلم شریف کی روایت کے مطابق کہا جائے اور جو ظہر میں نہیں گئے انکے متعلق بخاری شریف کی روایت ہے بل تصلی لم یرد منا ذلک حافظ فرماتے ہیں کہ یہ معلوم نہ ہوا کہ انہوں نے اتر کر نماز پڑھی یا سواری ہی پر پڑھ لی، اور چونکہ یہ روایت حافظ ابن حجر کے مذہب کے موافق ہے کیونکہ یہ لوگ طالب تھے اور دشمن کے فوت کا اندیشہ نہیں تھا اور دشمن کے حملے کا خوف تھا، اسلئے حافظ نے کہہ دیا کہ تصریح نہیں ملی کہ راکبا پڑھی یا اتر کر ورنہ چپکے سے چل دیتے مگر میں بھی سمجھ جاتا ہوں فلم لغیف اسلئے کہ ہر ایک نے اجتہاد کیا تھا۔ (۱)

باب التكبير والغسل بالصبح

بعض علماء کی رائے ہے کہ امام کی غرض یہ ہے کہ جہاد میں تکبیر بعد الصلوۃ کہنی چاہئے، اس صورت میں بتاخیر الباء الموحدہ من الکاف ہوگا۔ اور مقصود جہاد میں مصالح کیوجہ سے تکبیر کا جواز بیان کرنا ہے، اور کتاب الجہاد میں جو روایت آ رہی ہے کہ حضور اقدس ﷺ رفع الصوت کو جہاد میں پسند نہیں کرتے تھے، وہ اس وقت ہے کہ جب کہ رفع صوت بلا مصلحت ہو، اور بعض نے تبکیر پڑھا ہے، یعنی سویرے نماز پڑھے، اور غلس عطف تفسیری ہے، وہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے ان لوگوں پر رد فرمایا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ میدان جنگ میں تاخیر سے نماز پڑھے اطمینان کے ساتھ، حضرت امام بخاری فرماتے ہیں کہ اگر اطمینان ہی نہ حاصل ہو تو اول وقت میں پڑھ لے، وهو الراجح عندی.

---

(۱) باب صلوة الطالب والمطلوب . واحتج الولید بقول النبی ﷺ الخ۔ حضور اقدس ﷺ نے جب غزوہ احزاب سے فارغ ہو کر اپنے ہتھیار اتار دیئے، اور لوگوں نے غسل وغیرہ شروع کیا تو حضرت جبرئیل علیہ السلام تشریف لائے اور فرمایا کہ ہم نے ابھی ہتھیار نہیں اتارے، آپ ﷺ نے فرمایا کیا ارادہ ہے، انہوں نے عرض کیا کہ بنو قریظہ کا ارادہ ہے کہ یہ یہودیوں کا ایک قبیلہ تھا مدینہ میں اس نے مسلمانوں کے ساتھ بدعہدی کی تھی، اور منافقانہ طریقہ سے دشمن کی مدد کی تھی اس پر حضور پاک ﷺ بھی تیار ہو گئے، اور اسی وقت اعلان فرمایا کہ لا یصلین احد العصر الا فی بنی قریظة مسلم شریف کی روایت میں بجائے عصر کے ظہر وارد ہوا ہے، میرے والد صاحب کی توجیہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے صلوۃ فرمایا تھا جن لوگوں نے ظہر کی نماز پڑھی تھی، انہوں نے لفظ صلوۃ سے عصر مراد لیا اور جنہوں نے پڑھی نہیں انہوں نے اس سے ظہر مراد لی۔ بہر حال اس اعلان کے بعد صحابہ میں اس جملہ کے مطلب میں اختلاف ہو گیا بعض نے کہا کہ حضور ﷺ کا مقصد یہ ہے کہ نماز اس جگہ پڑھی جائے، اور بعض نے کہا کہ اعلان کا مقصود تو یہ ہے کہ لوگ جلدی اس طرف چلیں لہذا اگر راستہ میں نماز پڑھ لیں تو کوئی مضائقہ نہیں، چنانچہ بعض لوگوں نے راستہ ہی میں نماز پڑھی اور اس سے استدلال کیا گیا کہ طالب کے لئے راکبا نماز جائز ہے حافظ فرماتے ہیں کہ اس سے رکوب کے ساتھ نماز پڑھنے پر استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ رکوب کی تصریح نہیں ملی ممکن ہے کہ راستہ میں اتر کر پڑھ لی ہو۔ (س)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب العیدین

عید کہنے کی وجہ تم پڑھ چکے۔ چونکہ عرائد و نعماء الهیه کی کثرت ہوتی ہے اس لئے اس کو عید کہتے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ تفاؤلا عید کہتے ہیں ۲ھ میں اس کی مشروعیت ہوئی ہے عیدین کی نماز ہمارے یہاں واجب ہے اور شوافع و مالکیہ کے نزدیک سنت ہے اور حنابلہ کے نزدیک فرض کفایہ ہے اور عیدین کا ذکر کتاب الجمعہ کے بعد کردینا واضح ہے۔

باب ماجاء فی العیدین والتجمل فیهما

میں اسکے متعلق باب یلبس احسن مایجد میں بیان کرچکا ہوں کہ امام نے سیاق ترجمہ بدل کر اشارہ فرمادیا کہ جمعہ میں تو نئے کپڑے ہونا ضروری نہیں صرف صاف ہونا کافی ہے لیکن اگر عیدین میں نئے بنالے تو کوئی حرج نہیں۔

باب الحراب والدرق یوم العید

حراب، حربۃ کی جمع ہے اسکے معنی برچھی ہے اور درق، درقہ کی جمع ہے اس کے معنی ڈھال ہیں صفحہ ایک سو بتیس پر مایکرہ من حمل السلاح آرہا ہے شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ بیان جواز اور حالت خوف کے وقت ہے اور کراہت حالت خوف میں ہے اور میرے نزدیک یہ غرض نہیں ہے میں اپنی غرض آگے بیان کروں گا۔ فاضطجع علی الفراش وحولی وجهه اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک تو اس کا جواز اور دوسرے اس کی عدم اولویت، کیونکہ حضور ﷺ نے چہرۂ مبارک پھیر رکھا تھا۔ (۱)

باب سنة العیدین لاهل الاسلام

یا تو سنت سے مراد مسنون ہے یعنی اہل اسلام کے لئے عیدین میں مسنون طریقہ کیا ہے؟ یا سنت کے معنی طریقہ ہے یعنی عیدین میں اہل اسلام کا طریقہ بیان کرنا ہے اگر معنی اول مراد لئے جائیں تو روایت اولیٰ موافق ترجمہ ہوگی لیکن دوسری روایت باب کے موافق نہ ہوگی اور اگر معنی ثانی مراد لیں تو روایت ثانیہ باب کے موافق ہے لیکن اولیٰ نہیں ہے لہٰذا کسی صورت میں دونوں روایات باب سے مناسبت نہیں رکھتیں اگر معنی ثانی یعنی مصدری مراد ہوں تو باب کی غرض سے ترمذی شریف کی اس روایت کی تائید مقصود ہوگی جس میں یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب مدینہ میں تشریف لائے تو دیکھا کہ کفار کے دو دن عید کے ہیں ایک یوم نیروز دوسرا مہرجان۔ تو حضور ﷺ نے مسلمانوں کے لئے عیدالفطر اور عیدالاضحیٰ مقرر فرمائے۔

روایت ثانیہ تو بالکل ظاہر ہے کہ اس معنی کے موافق ہے اور روایت اولیٰ اور ثانیہ میں جوڑ اس طرح ہوگا کہ عید تو وہی معتبر ہے جس میں نماز بھی ہو اور اگر معنی اول مراد ہو تو ثانیہ کی تاویل یہ ہے کہ سرور بھی عید کے طریقوں میں سے ہے، اور ایک طریقہ جمع کا یہ ہوسکتا ہے کہ سنت کے دونوں معنی مراد ہوں عموم مشترک کے طور پر یا عموم مجاز کے طور پر۔

---

(۱) یہ غرض باب مایکرہ من حمل السلاح کے تحت آرہی ہے۔

یوم بعاث

یہ انصار کی ایک لڑائی ہے جو ایک سو بیس برس تک شعلہ زن رہی اس لڑائی کی ابتداء اس طرح ہوئی کہ ایک قبیلہ کے کسی آدمی نے دوسرے قبیلہ کے کسی آدمی کی اونٹنی کا دودھ بلا اجازت نکال لیا تھا دوسرے نے اس دودھ نکالنے والے کی اونٹنی کا تھن کاٹ دیا بس اس طرح ایک دوسرے کی لڑائی شروع ہوگئی اور بھائی قاعدہ یہ ہے کہ

خدا شرے بر انگیزد درداں خیرے نہاں باشد

اس لڑائی کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس میں بڑے بڑے سردار سب ختم ہوگئے قتل کردیئے گئے جب ان کو نبی آخر الزماں ﷺ کی بعثت کا علم ہوا اور حضور ﷺ مبعوث ہوگئے اور انصار کا قبیلہ جلدی جلدی مسلمان ہونے لگا اور دوسری بات انصار کی کثرت سے اسلام کی یہ ہوئی کہ یہود و انصار میں اسلام سے پہلے کشاکشی تھی یہود کہا کرتے تھے کہ ہم نبی آخر الزماں کے ساتھ ہو کر تمہاری گوشمالی کریں گے لیکن جب انصار کو حضور ﷺ کی بعثت کی خبر ہوئی تو جوق در جوق مسلمان ہونے لگے۔ فکثر اھل الاسلام.

فقال ابو بکر المنبر امیر الشیطان :

یہاں اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ اگر یہ جائز تھا تو حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نکیر کیوں فرمائی اور اگر ناجائز تھا تو پھر حضور ﷺ نے کیوں گانے دیا؟ اور پھر حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے منع کرنے کے باوجود بھی باقی رکھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اصل میں یہ گانا بجانا تھا ہی نہیں اس لئے کہ ان اشعار میں جنگی کارنامے تھے اسلئے حضور ﷺ نے نکیر نہیں فرمائی۔ اور حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ سوچ کر کہ لوگ اس کو غلط بات کا ذریعہ بنالیں گے اور اس سے استدلال کریں گے منع فرمادیا بعض لوگوں نے اس سے قوالی کے جواز پر استدلال کیا ہے کہ اسکے اندر بھی ناچ گانا ہوتا ہے لیکن یہ کسی طرح بھی درست نہیں ہے کیونکہ یہاں یہ گانا بچیوں کے ساتھ تھا اور بچوں کے آپس کے کھیل میں تسامح ہوتا ہے نیز جب محرم و مبیح میں تعارض ہو جائے تو محرم روایات کو ترجیح دیجاتی ہے نیز دوسری بعض روایات میں ان دونوں گانے والی باندیوں کے متعلق تصریح ہے کہ وہ لیستا بمغنیتین حقیقۃ گانے والیاں نہیں تھیں۔

باب الاکل یوم الفطر قبل الخروج

یہ مسئلہ ائمہ میں متفق علیہا ہے کہ عید الفطر کے روز نماز کے لئے جانے سے قبل کچھ کھجوریں کھانی مسنون ہیں اور یہ بھی مسنون ہے کہ طاق ہوں یعنی ایک یا تین یا پانچ۔ وغیرہ۔

باب الاکل یوم النحر

امام بخاری نے باب سابق (باب الاکل یوم الفطر) میں جو روایت ذکر فرمائی ہے وہ جمہور کے موافق ہے اور یہ باب الاکل یوم النحر ہے اس میں فقہاء کا قاطبۃ یہ مذہب ہے کہ عید کی نماز سے پہلے کچھ نہ کھائے بلکہ نماز پڑھ کر اپنی قربانی میں سے کھائے لیکن امام بخاری نے جو روایت ذکر فرمائی ہے اسمیں یہ ہے کہ ابو بردہ بن نیار نے عید الاضحیٰ سے پہلے ذبح کی اور کھایا، اس پر حضور ﷺ

نے فرمایا کہ قربانی نہیں ہوئی اس کے بدلہ انہوں نے دوسری قربانی کی۔ اب امام بخاری کی غرض کیا ہے؟ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ امام بخاری جمہور کے خلاف یہ فرمارہے ہیں کہ نماز عید سے پہلے کھانے میں کوئی حرج نہیں اور ابو بردہ بن نیار کی روایت سے حضرت امام بخاری کا استدلال اس طرح ہے کہ حضور ﷺ نے کھانے پر کوئی نکیر نہیں فرمائی بلکہ قربانی کے متعلق ارشاد فرمایا کہ قربانی نہیں ہوئی اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ امام بخاری جمہور کے ساتھ ہیں اور استدلال یوم یشتھی فیہ اللحم سے ہے اور طریق استدلال یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس دن میں گوشت کی خواہش ہوتی ہے اور گوشت عید کے دن قربانی کا ہی ہوتا ہے اور قربانی بعد الصلوۃ ہی ہوتی ہے اور حضرت ابو بردہ بن نیار نے جو ذبح فرمایا تھا وہ محض عدم علم کی وجہ سے ہوا تھا۔

فلادری ابلغت الرخصة من سواہ ام لا :

یہ کسی راوی کا مقولہ ہے حضرت انس یا ابن سیرین کا نہیں اور یہ تردد انہی راوی کو ہے ورنہ روایت میں تصریح ہے کہ یہ ان ہی صحابی کے ساتھ خاص ہے۔

ولن تجزی عن احد بعدک

یہ وہ تصریح آگئی۔

باب الخروج الی المصلی بغیر منبر

حضرت امام بخاری کی غرض ابوداؤد کی اس روایت پر رد کرنا ہے جس میں یہ ہے کہ مروان نے حکم دیا کہ منبر عیدگاہ میں لے جا کر نصب کیا جائے امام بخاری نے اس کی تردید فرمادی۔ اور یہ بتادیا کہ حضور ﷺ عیدگاہ بغیر منبر کے تشریف لے گئے۔

فیقوم مقابل الناس :

اس سے امام بخاری نے منبر کے نہ ہونے پر استدلال فرمایا ہے کیونکہ اگر منبر ہوتا تو قیام مقابل الناس نہ ہوتا بلکہ اوپر قیام ہوتا۔

فان کان یرید ان یقطع بعثا قطعه :

اسلئے کہ لوگ مجتمع ہوتے تھے لہذا حضور اکرم ﷺ وہیں تشکیل فرماتے تھے۔

حتیٰ خرجت مع مروان الخ :

بنوامیہ کے زمانے میں مروان نے عیدین میں دو تغیر کیے، ایک تو یہ کہ عیدگاہ منبر لے گیا دوسرے یہ کہ عید کا خطبہ بعد میں ہوتا تھا اس کو نماز سے پہلے کردیا اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے اتباع اور اہل بیت کو گالیاں دیا کرتا تھا اور مسلمان اس کو سننا نہیں چاہتے تھے اس لئے وہ چپکے چپکے وہاں سے اٹھ کر چلدیا کرتے تھے اور اس کا خطبہ نہیں سنتے تھے مروان نے جب دیکھا کہ جن کو سنانا اصل ہے وہی اٹھ کر چلے جاتے ہیں تو اس نے خطبہ کو نماز سے مقدم کردیا کہ اب تو مجبور ہو کر نماز کے انتظار میں رکے رہیں گے اور ان کی لغویات سنیں گے۔

فقد ذھب ماتعلم :

یعنی اب وہ زمانہ نہیں رہا اب مصلحت یہی ہے کہ قبل الصلوۃ خطبہ دیا جائے۔

باب المشی والرکوب الی العید

امام بخاری کی غرض کیا ہے؟ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ ترمذی شریف میں ہے کہ مشی علی الاقدام عید میں افضل ہے اس پر ردکرنا ہے اور رداس طرح فرمادیا کہ حدیث میں ہے کہ خروج یوم الفطر اور خروج عام ہے راکبا ہو یا ماشیا اور یہ اقرب ہے اور بعض علماء کی رائے ہے کہ امام بخاری کے اصول میں ہے کہ جب ترجمہ میں چند چیزیں ذکر فرمائیں اور کسی ایک کی روایت نہ ذکر فرمائیں تو وہ امام بخاری کے نزدیک ثابت نہیں یہاں امام بخاری نے رکوب کی کوئی روایت ذکر نہیں فرمائی جو رکوب پر صراحۃ دلالت کرے لہٰذا وہ گویا امام کے نزدیک ثابت نہیں ہے اس صورت میں ترمذی کی روایت کی تائید ہوگی اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے رکوب پر یتو کا علی ید بلال سے استدلال فرمایا ہے کیونکہ ہاتھ پر ٹیک لگانا سواری ہے۔

بچے ایک کھیل کھیلا کرتے ہیں جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ دو بچے ایک دوسرے کے ہاتھ پکڑ لیتے ہیں اور تیسرا بچہ اپنی ایک ٹانگ ان دونوں کے ہاتھ پر رکھتا ہے اور دونوں کے مونڈھے پر اپنے دونوں ہاتھ رکھ کر سب بچے چلتے ہیں اور اسکو باری دینا کہتے ہیں تو کیا عجب ہے کہ امام بخاری نے ایک فطری چیز سے استدلال فرمایا ہو۔

والصلوۃ قبل الخطبۃ بغیر اذان ولا اقامۃ :

یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ عیدین میں اذان اور اقامت نہیں ہے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے زمانے میں اختلاف تھا اور وہ اپنے زمانے میں اذان دلوایا کرتے تھے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ان پر رد فرمایا ہے پھر بعد میں یہ دستور ختم ہوگیا اور عیدین میں اذان واقامت اس لئے نہیں ہوتی کہ یہ دونوں فرائض کے خلاف ہیں اور عیدین فرائض نہیں ہیں البتہ ایک اختلاف ہے کہ عیدین کے دن الصلوۃ جامعۃ کا اعلان کرسکتے ہیں یا نہیں شافعیہ کے نزدیک اعلان اولیٰ ہے اور شرح ترمذی میں عراقی نے واجب نقل کیا ہے۔

ملا علی قاری نے اس کے جواز پر اتفاق نقل کردیا ہے لیکن یہ درست نہیں ہے حنابلہ اس کو خلاف سنت لکھتے ہیں موفق نے مغنی میں اسی طرح نقل کیا ہے قاضی نے مالکیہ میں اسکو جائز لکھا ہے مگر مالکیہ کے یہاں مشہور یہ ہے کہ یہ مکروہ ہے اور بعض خلاف اولیٰ لکھتے ہیں اور مجھے اس مسئلے میں اپنی کتابوں میں کوئی تصریح نہیں ملی جو جائز کہتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ یہ بغیر اذان و لا اقامت میں داخل نہیں اور جو منع کرتے ہیں وہ کہتے ہیں اپنے اطلاق کہ وجہ سے اس کو بھی شامل ہے۔

باب الخطبۃ بعد العید

یہ باب خاص طور سے اس لئے باندھا ہے بنوامیہ اپنے زمانے میں نماز عید سے پہلے جمعہ کی طرح خطبہ دیا کرتے تھے تو اس خوف سے کہ کہیں یہ طریقہ نہ بن جائے محدثین خاص طور سے اس پر رد کرنے کے لئے باب باندھتے ہیں تلقی المراۃ خرصھا و سخابھا یہ روایت دلیل ہے جواز حلی للنساء کی یوم العید کے خطبہ کی روایات میں بہت سے زیوروں کا ذکر ملے گا۔

باب مایکرہ من حمل السلاح فی العید والحرم

ایک ورق پہلے ایک باب گذرا ہے باب الحراب والدرق یوم العید اور وہاں میں نے کہا تھا کہ اگلے باب پر کلام کروں گا یعنی اس باب میں گذشتہ ترجمہ کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے عید میں اہل سوڈان کو ہتھیاروں سے کھیلنے کی اجازت دی تھی اور اس باب

کا خلاصہ یہ ہے کہ حرم اور عید میں ہتھیار لے جانا مکروہ ہے دونوں میں تعارض ہو گیا شراح کی رائے یہ ہے کہ اول حالت امن پر محمول ہے اور یہ باب حالت خوف پر محمول ہے جبکہ بدامنی وغیرہ کا اندیشہ ہو لیکن میرے نزدیک یہ غرض نہیں بلکہ باب سابق کی غرض یہ ہے کہ عید کے دن اظہار سرور کے طور پر مسجد سے باہر کھیلنا مندوب ہے حضور ﷺ نے اجازت دی ہے اور اس باب کی غرض یہ ہے کہ عید کی نماز کو جاتے ہوئے یا حرم میں مجمع کے وقت ہتھیار لے جانا بلاضرورت مکروہ ہے اب دونوں میں فرق ہو گیا وہاں تو یوم العید کا ذکر تھا اور یہاں **ذھاب الی المصلی وفی الحرم** کا ذکر ہے اور شراح نے امن وخوف سے فرق کیا ہے۔

کنت مع ابن عمر حین اصابه سنان الرمح الخ :

واقعہ یہ ہوا کہ جب حجاج بن یوسف نے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو شہید کر دیا تو مسلمانوں میں بڑا غم غصہ پھیلا عبدالملک بڑا سمجھدار سمجھا جاتا تھا اس نے یہ سوچا کہ یہ مسلمان حضرت ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے قتل پر جب اتنا بگڑے ہیں تو اگر ان کے امر دینی میں کوئی گڑبڑ ہوئی تو یہ بالکل پھر جائیں گے لہٰذا اس نے حجاج کو لکھا کہ ایام حج میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھ کر ارکان حج ادا کرے کیونکہ اگر حج میں کوئی گڑبڑ ہوئی تو پھر یہ سارا مجمع بپھر جائے گا اور قابو میں نہیں آئے گا کیونکہ مسلمانوں کو شعائر اسلام میں گڑبڑ اور مداخلت کرنے سے جتنا غصہ آتا ہے اور کسی چیز سے نہیں آتا حجاج اس حکم کو کیسے ٹالتا امیر کا حکم تھا مگر اس کو غصہ بہت آیا اس اس نے ایک آدمی کو کہا کہ تو اپنا ایک نیزہ زہر میں بجھا کر رکھ اور جب ابن عمر گذریں تو ان کے مار دینا اس نے ایسا ہی کیا حضرت ابن عمر کے بدن میں اس کا زہر سرایت کر گیا اسی میں ان کا انتقال ہوا حجاج بھی دکھاوے کے طور پر ان کی عیادت کرنے آیا اور کہا کہ ایسا کس نے کیا اگر مجھ کو اس کا نام معلوم ہو جائے تو میں اس کی خبر لوں حضرت ابن عمر نے کچھ توریہ سے کام لے کر فرمایا کہ تو نے ہی تو کیا ہے کہنے لگا میں نے کیسے کیا ہے ؟ اس پر حضرت ابن عمر نے فرمایا **حملت السلاح فی یوم لم یکن یحمل فیه وادخلت السلاح الحرم ولم یکن السلاح ید خل الحرم** یعنی تو نے اس دن میں ہتھیار لانے کی اجازت دی حالانکہ اس دن نہیں اٹھائے جاتے اور تو نے حرم میں ہتھیار داخل کئے حالانکہ حرم میں ہتھیار نہیں داخل کئے جاتے یہی جز امام بخاری کا مقصود ہے اور اسی سے امام بخاری کا استدلال ہے۔

(فائدہ) حجاج بڑا ظالم تھا یوں کہتے ہیں کہ جیسے خیرات میں امت محمد علی صاحبہا الف الف صلاۃ وتحیۃ سب سے بڑھی ہوئی ہے اسی طرح اگر ظلم کو دیکھا جائے تو ہمارا ایک حجاج کافی ہے اس کا مقولہ ابو داؤد میں نقل کیا گیا ہے کہ اگر امیر کسی کو کہے کہ اس دروازے سے جاؤ اور وہ اس کے خلاف کرے تو مجھ کو اس کی گردن اڑا دینی جائز ہے۔

باب التبکیر للعید

تبکیر للعید کا مطلب یہ ہے کہ عیدین کی نماز اول وقت میں پڑھنی مستحب ہے مگر عید الفطر ذرا پہلے ہوگی۔ **ان کنا فرغنا فی هذه الساعة** تاخیر کرنے پر نکیر فرمائی کہ اب پڑھنے جا رہے ہو ہم تو حضور ﷺ کے زمانے میں اس وقت فارغ ہو جاتے تھے۔

باب فضل العمل فی ایام التشریق

ایام تشریق گیارہ، بارہ، تیرہ تاریخیں ہیں اور ایام نحر دس، گیارہ، بارہ ہیں تو گویا دو تاریخیں مشترک ہیں گیارہ بارہ کی اور دو غیر مشترک ہیں یعنی دس اور تیرہ۔ دسویں تاریخ تو یوم النحر کی ہے یوم التشریق نہیں اور تیرہ یوم التشریق کی ہے یوم النحر کی نہیں، حضرت امام

بخاری کی غرض اس باب سے ایام تشریق کی فضیلت بیان کرنی ہے۔ وقال ابن عباس وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْ اَيَّامٍ مَّعْلُوْمَاتٍ الخ یہاں اذکروا اللہ یہ تسامح ہے اس لئے کہ قرآن پاک میں لیذکروا اسم اللہ الآیۃ ہے ایسا کیوں ہوا کہ بجائے لیذکر کے اذکر فرمادیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ سارے رواۃ حفاظ نہیں ہوتے بعض اوقات حافظ کو بھی سہو ہو جاتا ہے تو بہت ممکن ہے کہ کسی حافظ سے سہو ہوا ہو یا غیر حافظ سے غلطی ہوگئی ہو۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ مقصود آیت کی طرف اشارہ ہے تلاوت مقصود نہیں یہاں مقصود بالذات ایام معدودات ہیں کیونکہ اس کی تفسیر ایام تشریق ہے اس پر اشکال ہے کہ پھر ایام معلومات کو کیوں ذکر فرمایا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں جگہ ذکر کا امر وارد ہے تو ممکن ہے کہ کسی کو وہم ہو کہ دونوں ایک ہیں اس لئے اس وہم کو دفع کرنے کی وجہ سے تقابل کے طور پر دونوں کی تفسیر فرمادی اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ بعض علماء کے نزدیک یوم النحر ایام تشریق میں سے ہے۔ لہذا ایام معلومات ایک دن کے اعتبار سے ایام تشریق میں داخل ہوگئے اس لئے اس کو یہاں ذکر فرمایا ورنہ ایام معلومات کا ذکر کرنا یہاں مناسب نہ تھا۔ کیونکہ باب سے ایام تشریق کی فضیلت بیان کرنی ہے نہ کہ ایام نحر کی۔

یخرجان الی السوق فی ایام العشر یکبران :

یہاں اشکال یہ ہے کہ ایام النحر کی تکبیر کا کیوں ذکر فرمایا۔ ایک جواب یہ ہے کہ چونکہ ایام عشر کا ذکر آگیا تھا اس لئے ان کی تکبیرات کا ذکر فرمادیا اور دوسرا جواب وہی میرے والا ہے کہ بعض علماء کے نزدیک کیونکہ یوم النحر یوم التشریق ہے لہذا اس ایک دن کے لحاظ سے یہ ایام تشریق کی تکبیر میں داخل ہوگیا۔

وکبر محمد بن علی خلف النافلۃ :

یہ بعض شوافع، مالکیہ کا بھی مذہب ہے جمہور کا مذہب یہ ہے کہ صرف فرائض کے بعد تکبیرات ہیں۔

ماالعمل فی ایام افضل منہا فی ہذہ :

ھذہ کی تفسیر ابوداؤد میں ایام العشر یعنی عشرۂ ذی الحجہ کے ساتھ واقع ہے امام بخاری کے ترجمہ کی خاطر بہت سے شراح نے ھذہ کی تفسیر ایام تشریق سے کی ہے مگر محققین اس کا انکار فرماتے ہیں تفسیر وہی ہے جو حدیث میں آگئی۔

اب امام بخاری کا ترجمہ کسی اور طرح ثابت ہوگا میرے نزدیک اس کے ثبوت کا طریقہ یہ ہے کہ بعض علماء کے نزدیک جو یوم عاشر ایام تشریق میں سے ہے اس لئے ایک دن کے اعتبار سے ترجمہ ثابت ہوگیا اور حافظ کے نزدیک مقایسہ سے ثابت ہے یعنی جب ایام عشر میں یہ فضیلت ہے تو ایام تشریق میں بھی ہوگی۔

باب التکبیر ایام منٰی

یہ تکبیرات تشریق کہلاتی ہیں اس میں ابتداء اور انتہا کے اعتبار سے بارہ قول ہیں جو اوجز المسالک میں مفصل مذکور ہیں راجح قول علماء کا یہ ہے کہ عرفہ کی صبح سے لے کر آخر ایام تشریق کی عصر تک یہ تکبیرات رہتی ہیں امام صاحب کے نزدیک یوم النحر کے عصر تک اسکا وقت ہے۔

باب الصلوة الی الحربۃ یوم العید

ابواب السترۃ میں صلوۃ الی الحربۃ اور صلوۃ الی العنزۃ کا باب گذر چکا ہے وہاں میں تخصیص کی وجہ بیان کر چکا ہوں اور یہ بھی بیان کر چکا ہوں کہ میرے والد صاحب کی رائے یہ ہے کہ چونکہ بعض اقوام ہتھیار کی عبادت کرتی ہیں اسلئے خاص طور سے ذکر فرمایا جو غرض وہاں تھی وہ یہاں بھی ہوگی مزید برآں یہ کہ چونکہ حضور ﷺ کے زمانے میں کوئی عیدگاہ تو ہوتی نہیں تھی میدان میں نماز پڑھتے تھے تو عنزہ حربہ وغیرہ ساتھ لیجاتے تھے تاکہ اس کا سترہ بنالیں اگر کہیں عیدگاہ نہ بنی ہوئی ہو تو ایسا ہی کرنا چاہیے کہ کوئی چیز ساتھ لے جائے تاکہ اس کو سترہ بنالے۔ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے زمانے میں گنگوہ میں عیدگاہ نہیں تھی صرف ایک منبر بنا ہوا تھا، اب کا حال معلوم نہیں۔

باب حمل العنزۃ او الحربۃ الخ

یہ بدعات جو ہیں یہ بالکل بے اصل نہیں ہیں کسی نہ کسی درجہ میں ان کی اصل ہوتی ہیں جیسے تیجہ وغیرہ۔ لیکن یہ بات غور سے سنو تم جاکر یہ نقل مت کرنا کہ میں نے تیجہ کو جائز قرار دے دیا بلکہ جو کہہ رہا ہوں اس کو غور سے سنو۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اسمعوا منی واسمعونی ایسا نہ ہو کہ کوئی بات جاکر میری طرف سے وہ نقل کرو جس کو میں نے نہ کہا ہو۔ جیسا کہ ایک طالب علم نے مجھ سے یہ کہا کہ مولانا امیر احمد صاحب نے رؤیت باری تعالیٰ کو دنیا میں ان آنکھوں سے ہونا ممکن بتلایا ہے اور انہوں نے مجھ سے نقل کیا ہے جب میں نے یہ بات سنی تو تردید کردی کہ بالکل غلط ہے نہ میں ایسی بات کہہ سکتا ہوں اور نہ مولانا امیر صاحب۔ اور اس کی کاپی لے کر یہ مضمون اسی وقت کاٹ دیا کیونکہ یہاں تو خود حضور ﷺ ہی کی رؤیت میں اختلاف ہے کہ آپ ﷺ نے اللہ کو دیکھا ہے یا نہیں پھر آحاد بشر کا کیا کہنا بہرحال رؤیت باری اس دنیا میں ان آنکھوں سے ممکن نہیں۔ ہاں تو میں کہہ رہا تھا کہ بدعات بے اصل نہیں بلکہ کسی نہ کسی درجے میں ان کی اصل ہے مثلاً تیجہ ہے اس کی اصل یہ تھی کہ مرنے کے تیسرے دن کچھ اہل قرابت جمع ہوکر قرآن پاک پڑھتے تھے اور اس کا ثواب مردے کو بخشتے تھے لیکن اب یہ ہوگیا کہ خاص اس دن میں خصوصیت سمجھنے لگے اور اس کو واجب سمجھ لیا اور غیر واجب کو واجب سمجھ لینا یہ بدعت اور حرام اور ما لیس من امرنا ھذا فھو رد کے تحت داخل ہوگیا اسی طرح عرس ہے اس کی اصل فی نفسہ جائز ہے اس میں کوئی قباحت نہیں مگر اس میں قیود بڑھا کر اس کو حرام تک پہنچا دیا۔ عرس کے فی نفسہ اصل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب تک شیخ بقید حیات رہتا ہے اس کے مریدین آتے رہتے ہیں اور ایک دوسرے سے ملتے جلتے رہتے ہیں مگر جب شیخ کا انتقال ہو جاتا ہے تو پھر یہ پتہ نہیں رہتا کہ کون کہاں ہے کوئی کہیں ہوتا ہے اور کوئی کہیں اور جمع کرنا مشکل ہو جاتا ہے کیونکہ وہی نہیں رہا جس کی وجہ سے اجتماع ہوتا ہے تو پہلے لوگوں نے یہ کیا کہ ایک دن مقرر کر لیا تاکہ اس مقررہ دن میں ایک دوسرے سے ملیں اور استفادہ و استشارہ کرلیں اور یہ شیخ کی موت کے دن سے اور اچھا دن اس وجہ سے نہیں ہو سکتا کہ یہ دن نقش الحجر کی طرح رہتا ہے کیونکہ یہ بڑا جان کا صدمہ ہوتا ہے تو اس دن کو مقرر کر دیا تاکہ اس میں سب اکھٹے ہو جائیں اور کسی کو بلانے کی ضرورت نہ پڑے بخلاف اسکے کہ کوئی اور دن مقرر کرتے تو اس میں سب کو بلانا پڑتا اشتہار دینا ہوتا وقت مقرر کرنا پڑتا تو اصل مقصد اس اجتماع کا یہ تھا کہ ایک دوسرے سے تبادلۂ خیالات کرلیں اور اس حد تک کوئی قباحت نہیں ہوتی لیکن بعد میں کیا کیا ہوا کہ نوبت حرام تک جا پہنچی، شیخ کی روح کو حاضر ناظر سمجھا جانے لگا اس اجتماع کو فرض عین کہنے لگے جو سب کچھ حرام ہے، تو خود ہی سوچ لو کہ اگر شیخ کی روح صالح ہے تو اعلیٰ علیین کو چھوڑ کر یہاں کیوں آنے لگی اور اگر ایسی ویسی

یعنی بری حالت میں ہے تو نا معلوم کہاں کہاں پھرتی ہوگی یہاں کیوں آنے لگی۔اب غرض باب کی طرف آؤ حضور ﷺ کے زمانہ حیات میں یہ طریقہ تھا کہ جب رسول اللہ ﷺ کہیں عید وغیرہ میں تشریف لے جاتے تو کوئی خادم حربہ وغیرہ ان مصالح کی وجہ سے لیتا جو میں ابھی بتلا چکا ہوں اور چونکہ وہ آپ کے ساتھ جاتا تھا تو اب امیر المومنین کے ساتھ باقاعدہ چوبدار آگے آگے برچھا لے کر چلنے لگا اسی واسطے یہاں دوسری حدیث میں فمن ثم اتخذھا الا مراء آیا ہے اور میری ساری تقریر اسی پر ہے تو خلاصہ یہ ہے کہ برچھے کی اصل تو کچھ اور تھی لیکن اسکو بنا کچھ اور لیا۔

باب خروج النساء والحیض الی المصلی

چونکہ حائض نماز نہیں پڑھتیں اسی طرح عورتیں دن میں مسجد میں نہیں جاتیں تو پھر عیدگاہ میں کیسے جائیں۔امام بخاری نے باب باندھ کر بتلا دیا کہ چونکہ اسمیں فوائد ہیں اظہار شوکت مسلمین ہے اس لئے جانا چاہئے۔

باب خروج الصبیان الی المصلی

ابن ماجہ کی روایت میں جنبوا صبیانکم مساجد کم آیا ہے اس سے مصلی کو مستثنی کر رہے ہیں۔

با ب استقبال الامام الناس فی خطبة العید

شراح کی رائے یہ ہے کہ اس باب کی غرض اور باب یستقبل الامام القوم و استقبال الناس الامام کی غرض جو ابواب الجمعہ میں صفحہ ایک سو پچیس کے آخر میں گذرا ہے سب کی اغراض ایک ہی ہیں صرف تفنن کے لئے الفاظ بدل کر یہاں ذکر فرما دیا اور وہاں میں کلام کر چکا ہوں کہ شراح کی غرض کیا ہے مگر میری رائے یہ ہے کہ ابواب الاستقاء میں صفحہ ایک سو چالیس پر ایک باب آرہا ہے باب استقبال القبلة فی الخطبة ۔تو حضرت امام بخاری خطبہ عید کو خطبہ استقاء سے الگ کر رہے ہیں اور الگ کرنا اس وجہ سے ہے کہ دونوں میں مشابہت زیادہ ہے وہ بھی میدان میں ہوتا ہے اور یہ بھی میدان میں ہوتا ہے۔

قال النبی ﷺ مقابل الناس :

جب مقابل الناس کھڑے ہوئے تو استقبال الامام الناس ہو گیا۔

باب العلم الذی بالمصلی

یوں فرماتے ہیں کہ اگر عیدگاہ میں مسجد نہ ہو اور کسی قسم کی علامت وہاں مقرر کردی جائے تو کوئی مضائقہ نہیں مگر اشکال یہ ہے کہ جس روایت سے استدلال ہے اور اس میں علم کا ذکر ہے وہ علم حضور ﷺ کے زمانے میں کہاں تھا جو اسکے ذریعہ استدلال کیا جا رہا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے ظاہر لفظ روایت سے استدلال فرمایا ہے اس تحقیق میں نہیں گئے کہ زمانہ نبوی میں تھا یا نہیں

ولو لا مکا نی من الصغر ماشھدته :

اس کے دو مطلب ہیں اول یہ کہ اگر حضور ﷺ کے ساتھ میری قرابت نہ ہوتی تو میں اپنے صغر کی وجہ سے وہاں حاضر نہ ہو سکتا مگر یہاں پر یہ مطلب مراد لینا غلط ہے اور جس نے یہ مطلب بیان کیا غلطی کھائی بلکہ اسکا صحیح مطلب یہ ہے کہ اگر میں صغیر السن نہ ہوتا تو عورتوں کے مجمع میں نہ جا سکتا اس صورت میں حاصل یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما عورتوں کے مجمع میں جانے اور ان کے دیکھنے کی علت بیان کر رہے ہیں کہ میں اپنے صغیر السن ہونے کی وجہ سے وہاں گیا تھا اگر یہ جملہ فرنیتھن یھوین بایدیھن کے بعد ہوتا

تو یہ اشتباہ نہ رہتا۔

باب موعظة الامام النساء يوم العيد

شراح بخاری کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ چونکہ عورتیں دور رہتی ہیں اس لئے اگر عورتیں امام کا خطبہ نہ سنیں تو امام عورتوں کے سامنے دوسرا خطبہ دے مگر میری رائے اس کے بالکل خلاف ہے اس لئے کہ امام بخاری نے خطبہ نہیں فرمایا ہے بلکہ موعظة کا ذکر فرمایا ہے اور مقصد یہ ہے کہ امام کو چاہیے کہ عید کے دن مردوں سے فارغ ہوکر عورتوں کو نصیحت کیا کرے۔

يجلس من التجليس ،قالت امراة واحدة .وكانت طويلة(۱)

باب اذالم يكن لها جلباب فى العيد

یعنی اہتمام کرے کہ اگر اپنے پاس جلباب نہ ہوتو اپنی ساتھی سے مانگ لے اور وہ اس کو اوڑھا دے۔

لتلبسها صاحبتها:

اس کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ عاریت پردے دے دوسرے یہ کہ اجرت پر دیدے

باب اعتزال الحيض المصلى

حائضہ عورتوں کو عیدگاہ میں نہ جانا چاہیئے یا تو اس وجہ سے کہ عیدگاہ مسجد کے حکم میں ہے اور حائضہ کا مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہے یا اس وجہ سے کہ وہ نماز تو پڑھتی نہیں پھر صفوف میں انقطاع کیوں پیدا کرے یہی جمہور علماء کی رائے ہے۔

باب النحر والذبح يوم النحر بالمصلى

نحر اونٹ کا ہوتا ہے اور ذبح دوسرے جانوروں کا اور باب کی غرض یہ ہے کہ نحر الابل و ذبح غير الابل عیدگاہ میں نماز سے فارغ ہونے کے بعد کرنا چاہئے جمہور فقہاء کا یہی مذہب ہے اور اسی کی اولویت کے قائل ہیں اور اسکی بہت سی مصالح ہیں ایک تو شعار اسلام کا اظہار ہے دوسرے اس میں نفع فقراء ہے اس طور پر کہ جب عیدگاہ میں قربانی ہوگی تو ظاہر ہے کہ کوئی سارا گوشت تو لا نہیں سکتا لہذا جو بچے گا وہ فقراء کا ہوگا اور پھر راستے میں مانگنے والے مانگ لیں گے اور اگر گھر میں ذبح کرے گا تو پہلے ہی کواڑ اور زنجیر لگا لے گا مگر فی زمانہ خاص کر ہندوستان میں بعض مجبوریوں کی بناء پر گھر میں ذبح کرنے کو ترجیح ہے۔اب یہاں امام بخاری پر یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ باب میں نحر و ذبح دو چیزوں کا ذکر ہے اور روایات میں ينحر او يذبح شک کے ساتھ ہے پھر ترجمہ کیسے ثابت ہوا۔اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ او شک کے لئے نہیں تنویع کے لئے ہے یعنی اگر اونٹ ہوتا تو نحر فرماتے اور اگر غیر اونٹ ہوتا تو ذبح فرماتے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ

---

(۱) باب موعظة الامام النساء الخ : اس باب کے تحت حافظ نے لکھا ہے کہ اگر عید کی نماز میں مجمع کی زیادتی کی وجہ سے عورتوں کو خطبہ کی آواز نہ پہنچے تو امام کو چاہئے کہ عورتوں کو دوبارہ مستقل خطبہ دے میرے نزدیک خطبہ پر حضور ﷺ کے اس وعظ سے استدلال صحیح نہیں ہے کیوں کہ یہاں مطلق وعظ کا ذکر ہے کہ آپ ﷺ نے انکو وعظ فرمایا یہ نہیں کہ جو خطبہ مردوں کو دیا وہی خطبہ دوبارہ عورتوں کو آواز نہ پہنچنے کی وجہ سے دیا ورنہ تو لازم آئے گا کہ جن لوگوں کو دور بیٹھنے کی وجہ سے آواز نہ پہنچے ان کو بھی دوبارہ خطبہ دے۔(س)

صفحہ آٹھ سو اٹھاسی پر یہی روایت کتاب الاضاحی میں آ رہی ہے اور وہاں او کے بجائے واؤ ہے لہٰذا وہ دلیل ہے اس بات کی کہ او بمعنی واؤ ہے۔

باب کلام الامام و الناس فی خطبة العید

فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ امام صرف امر بالمعروف اور نہی عن المنکر خطبہ میں کر سکتا ہے اسکے علاوہ کسی قسم کا کوئی کلام نہیں کر سکتا اور امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ امام جس سے چاہے جو چاہے بات کر سکتا ہے اور اسی طرح اگر کوئی امام سے بات کرے تو کر سکتا ہے اور یہی حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اپنی مختلف تقریرات میں ہمارا مذہب نقل فرمایا ہے مگر مجھ کو باوجود تحقیق و تفتیش کے کہیں کوئی روایت نہیں ملی مگر حضرت گنگوہی کو حضرت شاہ انور صاحب رحمہ اللہ علامہ شامی سے افقہ بتلاتے تھے اور خود حضرت علامہ شامی کو معاصر فرماتے تھے اور فرماتے تھے کہ ان کی بات ہم پر حجت نہیں ہے۔ فلیتدبر۔

باب من خالف الطریق اذا رجع یوم العید

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں بیس سے زیادہ مصالح مخالفة طریق فی یوم العید بیان فرمائی ہیں من جملہ ان کے اظہار شوکت المسلمین اور دونوں طرف کے لوگوں سے ملاقات اور دونوں راستوں کا شہادت دینا بھی ہے۔

تابعه یونس بن محمد عن فلیح عن سعید عن ابی هریرة رضی الله عنه وحدیث جابر اصح :

یہاں اس عبارت میں گڑبڑ ہے اور صحیح حاشیہ کا نسخہ ہے متن کے نسخہ میں متابعۃ ہی نہیں بنتی اصل عبارت یوں ہوگی: **تابعه یونس بن محمد عن فلیح وقال محمد ابن الصلت عن فلیح عن سعید عن ابی هریرة وحدیث جابر اصح** اب حدیث جابر اصح کہنا صحیح ہوا اس لئے کہ اسکا متابع موجود ہے اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کا کوئی متابع نہیں ہے

باب اذا فاته العید یصلی رکعتین

یہاں پر دو مسلئے ہیں ایک یہ ہے کہ بعض کی نماز عید فوت ہو جائے اور جماعت میں شریک نہ ہو سکے، حضرت امام شافعی کے نزدیک صلوۃ العید مردوں و عورتوں آزاد و غلام سب کے حق میں ہے لہٰذا جو لوگ کسی وجہ سے شریک نہ ہو سکیں وہ دوسرے دن پڑھیں اور عورتیں اپنے گھروں میں دو رکعت پڑھیں مرد جہرا تکبیر پڑھیں اور عورتیں سرا، یہی امام بخاری کا میلان معلوم ہوتا ہے اور جمہور کی رائے یہ ہے کہ نماز عید کے لئے نماز جمعہ کی طرح مخصوص شرائط ہیں اگر کوئی رہ جائے تو امام مالک کے نزدیک دو رکعت عید کی طرح سے تکبیرات کے ساتھ پڑھے اور امام احمد کے نزدیک دو یا چار رکعات پڑھے اور امام صاحب کے یہاں چار رکعات مثل ظہر کے پڑھے۔ اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر سب کی ہی نماز فوت ہو جائے اور پہلے دن نہ ہو سکے۔ اس مسئلے سے امام بخاری نے تعرض نہیں ہے اس سے امام ابو داؤد نے تعرض کیا ہے اور ترجمہ قائم کیا ہے **باب اذا لم یخرج الامام للعید من یومه یخرج من الغد**۔ حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگلے دن قضاء کی جائے گی اس لئے کہ ابو داؤد شریف میں ہے کہ ایک اعرابی نے آکر شہادت دی کہ کل چاند دیکھا ہے تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ کل کو نماز عید پڑھیں۔ حنابلہ کہتے ہیں کہ اگر کئی دن کے بعد چاند کا علم ہوا تب بھی قضاء ہے اور مالکیہ کہتے ہیں کہ مطلقا قضاء نہیں ہے

اور حنفیہ کے نزدیک عید الفطر کی قضاء اگلے دن کی جائے گی اس کے بعد نہیں دلیل حدیث ابوداؤد ہے جو ابھی ذکر کی گئی ہے اور بقرعید کی نماز بارہ تاریخ تک اسلئے کہ یہ صلوۃ الاضحیٰ کہلاتی ہے اور اضحیٰ یعنی قربانی بارہ تک ہوتی ہے تو نماز بھی بارہ تک ہوگی اور امام شافعی کے نزدیک اگر بعد الزوال قبل المغرب ثبوت ہوا تو قضا نہیں ہے اور اگلے دن کی رات میں بعد المغرب الی الصبح ہوا ہو تو دوسرے دن قضا کی جائیگی اس لئے کہ بعد الزوال قبل المغرب ثبوت ہوا تو چاند کل کا ہے اور نوافل کی قضا نہیں اور اگر اگلے دن کی رات میں بعد الغروب ثبوت ہوا ہے تو اس دن کا چاند ہوگا اور دوسرے دن عید کی نماز پڑھی جائے گی۔

باب الصلوة قبل العيد و بعد ها

عید کے دن حنابلہ کے یہاں قبل الصلوۃ نوافل مطلقا مکروہ ہیں اور امام مالک کے نزدیک گھر پر جائز ہیں اور مصلی میں مکروہ ہیں اور امام شافعی کے نزدیک صرف امام کے لئے مکروہ ہے اور مقتدی جہاں کہیں بھی ہو پڑھ سکتا ہے اور حنفیہ کے نزدیک عیدگاہ میں قبل الصلوۃ و بعد الصلوۃ مطلقا مکروہ ہے اور گھر پر صلوۃ عید سے پہلے تو مکروہ ہے اور بعد میں پڑھ سکتا ہے۔

ابواب الوتر

وتر میں سترہ مسئلے مختلف فیہ ہیں جو بخاری میں آتے رہیں گے بیان کرتا رہوں گا سب سے اول مسئلہ حکم الوتر ہے ابوحنیفہ کے نزدیک واجب ہے اور بقیہ ائمہ کے یہاں سنت ہے۔امام بخاری نے ابواب الوتر کو ابواب التطوع ،ابوا ب التهجد سب سے الگ باندھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ نماز اور نوافل کی طرح نہیں بلکہ الگ نماز ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اگر امام بخاری باب الوتر على الدابة منعقد نہ فرماتے تو میں کہدیتا کہ امام بخاری وجوب وتر کے قائل ہیں احناف جواب دیتے ہیں کہ ممکن ہے کہ امام بخاری قول بالوجوب کے ساتھ جواز علی الدابۃ فی السفر کے قائل ہوں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب ماجاء فی الوتر

امام بخاری نے حکم الوتر کا کوئی باب نہیں باندھا البتہ عدد وتر کا باندھا ہے وتر احناف کے یہاں تین ہیں ایک سلام کے ساتھ اور مالکیہ کے یہاں ایک رکعت مستقل ہے مگر اس سے پہلے شفعہ ضروری ہے ورنہ کراہت ہوگی اور امام شافعی وامام احمد کے نزدیک وتر دو قسم کے ہیں ایک مفصول اور دوسرا موصول ۔ مفصول تو یہی کہ صرف ایک رکعت پڑھے یا پہلے سے نوافل پڑھ رہا تھا اور اخیر میں ایک رکعت بالاستقلال پڑھے اور موصول کی تفصیل میں مختلف اقوال ہیں شافعیہ کے یہاں ادنی الکمال تین رکعات پھر پانچ ، سات ، نو ، گیارہ ہیں اب ان شفعات میں یا تو ہر ہر شفعہ پر سلام پھیرے یا پڑھتا رہے اور اخیر میں سلام پھیرے اور حنابلہ کے یہاں اگر پانچ ہیں تو اخیر میں بیٹھے اور سات اور نو میں دو بار بیٹھے اور اخیر میں سلام پھیرے ۔ اور تین اور گیارہ میں ہر شفعہ پر سلام پھیرے ۔

حتی یامر ببعض حاجته :

اس سے مالکیہ نے استدلال کیا ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ ان کا فعل ہے ۔ جب حسن بصری سے ان کا قول نقل کیا گیا تو انہوں نے فرمایا **وکان ابوہ لایسلم وکان افقه منه . ورائینا اناسا یوترون بثلث** یہ تو ان جماعت صحابہ کا طور وطریقہ تھا اور آگے قاسم کی رائے ہے اب خود ہی فیصلہ کرلو ابن ابی شیبۃ نے حسن بصری سے نقل کیا ہے **اجمع المسلمون علی ان الوتر ثلث لایسلم الافی آخر هن . فیسجد السجدۃ .** یہ سجدہ یا تو صلوتیہ ہوتا تھا مگر بعض خاص اوقات میں خصوص تجلیات کی بناء پر اطاعت ہو جاتی تھی یا سجدہ صلوتیہ نہ تھا اس صورت میں سجدہ شکر ومناجات کے قائلین اس سے استدلال کرتے ہیں حنفیہ جو سجدہ مناجات کے قائل نہیں ہیں وہ اس تقریر پر یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ سجدہ تلاوت ہوتا تھا اور سجدہ تلاوت میں جتنی دیر تک چاہے دعائیں پڑھتا رہے ۔ (۱)

باب ساعات الوتر

بعض علماء نے بیان فرمایا ہے اولا عادت شریفہ یہ تھی کہ رات کے جس حصے میں چاہتے پڑھتے تھے مگر پھر اخیر میں رات کے

---

(۱) باب ماجاء فی الوتر اگر تم میں سے کوئی اس اختلاف کی جزئیات دیکھنا چاہے تو اوجز کی کتاب الوتر میں دیکھ لے۔

باذنی بفتلھا: یہ کان مروڑنا یا تو تنبیہ کے لئے تھا یا نیند سے بیدار کرنے کے لئے۔

عبدالرحمٰن بن قاسم : یہ ابن محمد بن ابی بکر ہیں جو افقہ زمانہ تھے یہ فرماتے ہیں جب سے ہوش سنبھالا ہے اپنے صحابہ کو تین وتر ہی پڑھتے دیکھا۔ یعنی اکثریت تین وتر پڑھنے والوں کی تھی۔

فیسجد السجدۃ من ذلک : اس کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ سجدہ اتنا طویل ہوتا تھا کہ آدمی پچاس آیتیں پڑھ لے اس میں نماز کے سارے سجدے داخل ہوں گے اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ نماز کے بعد کا سجدہ شکر مراد ہے اس صورت میں کوئی سجدہ داخل نہ ہوگا۔

آخری حصہ میں پڑھنے لگے تھے وقد ورد وانتھی وترہ الی السحر ۔اس سے بظاہر ایہام ہوتا تھا کہ اور اوقات منسوخ ہو گئے اس لئے ساعات وتر کا باب باندھ کر تنبیہ فرمادی کہ صرف ایک ساعت نہیں بلکہ ساعات وہ اوقات ہیں۔ او صانی النبی ﷺ بوتر قبل النوم. لا نہ کان یشتغل بالعلم و کا ن ذالک ایضا داب الصدیق و کا ن الاذان باذنیہ یہاں پر بعض نے اذان سے اقامت مراد لی ہے، یعنی اتنی عجلت فرماتے تھے گویا کہ اقامت ہو رہی ہے اور جلدی فرمارہے ہیں۔اور ممکن ہے کہ اذان حقیقی مراد ہو۔ اور مطلب یہ ہے کہ عین اذان کے ساتھ شروع فرماتے تھے۔

باب ایقا ظ النبی ﷺ اھلہ بالوتر

یہ بھی وتر کے واجب ہونے کی دلیل ہے کیونکہ اگر واجب نہ تھے تو پھر وتر ہی کے لئے کیوں جگاتے تھے تہجد کے لئے کیوں نہیں جگاتے تھے؟

باب لیجعل آخر صلو تہ وترا

حدیث پاک اجعلو آخر صلوتکم باللیل وترا ہے،امام بخاری نے اس میں تھوڑا سا تغیر کر کے اپنا ترجمہ بنا دیا۔اس حدیث کی وجہ سے اسحٰق بن راہو یہ کا مذہب یہ ہے کہ وتر بالکل آخر میں ہونے چاہیئں اور اگر کسی نے اولا وتر پڑھے اور پھر رات کو جاگ کر تہجد کی نماز پڑھ لی تو وہ وتر باطل ہو گئے دوبارہ پڑھے امام ابوداؤد نے اس پر رد کرنے کے لئے نقض الوتر کا باب باندھا ہے اور لا وتـران فـی لیلۃ والی روایت ذکر فرمائی ہے۔جمہور کے نزدیک اجعلو ا کا امر استحباب کے لئے ہے۔میرے والد صاحب نے حضرت گنگوہی قدس سرہ سے نقل فرما کر ایک اور توجیہ فرمائی ہے وہ یہ کہ ہم نے تسلیم کرلیا کہ امر ایجابی ہے مگر یہاں صلوۃ سے مراد نوافل نہیں ہیں بلکہ فرائض اللیل ہیں اور وہ مغرب وعشاء ہے تو اب مطلب یہ ہوگا کہ وتر کو عشاء کے بعد پڑھو یعنی وتر کا ابتدائی وقت بیان فرمایا کہ عشاء سے پہلے وتر نہ ہوں گے لہٰذا امر کا صیغہ وجوب کے لئے ہی رہے گا اور حدیث بالکل صاف ہو جائے گی نیز یہ حدیث فقہاء کی اس مسئلہ میں دلیل بن گئی ہے۔اگر کسی وجہ سے عشاء کی نماز دہرائی جائے تو وتر بھی دہرائے جائیں گے۔

باب الوتر علی الدابۃ

یہ وہ باب ہے جسکی وجہ سے حافظ نے بخاری کے عدم القول بالوجوب کا تعلل فرمایا ہے کـان یوتر علی البعیر یہ ابتداء پر محمول ہے اور ایجاب سے پہلے کا واقعہ ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ فرماتے ہیں ان اللہ تعالیٰ امد کم صلوۃ وھی الوتر یہ الف ولام عہد کے لئے ہے اس سے وہی مراد ہے جو پہلے پڑھی جاتی تھی اور امداد وزیارت کے درجہ میں نہیں آئی تھی۔(۱)

---

(۱) بـاب الـوتـر عـلی الدابۃ : اس باب کے متعلق حافظ فرماتے ہیں کہ یہ احناف کے خلاف ہے ورنہ تمام ابواب احناف کے موافق ہیں ہماری طرف سے اسکا پہلا جواب یہ ہے کہ یہ باب ہمارے خلاف نہیں بلکہ ہمارے نزدیک بھی کی صورت میں دابہ پر وتر جائز ہیں۔دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ وتر کے وجوب سے قبل کا ہے۔یہ باب ان لوگوں کے لئے موید ہے جو وتر کو سنت کہتے ہیں کیونکہ احناف کے یہاں وتر کو بغیر عذر کے دابہ پر ادا نہیں کیا جاسکتا،اور بہت ممکن ہے کہ امام بخاری وتر کو واجب مانتے ہوئے اسے دابہ پر ادا کرنے کے قائل ہوں کیونکہ امام بخاری کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ جمیع جزئیات میں احناف کے ساتھ اتفاق کریں اور خود شوافع کے یہاں ایک واجب کو دابہ پر ادا کر سکتے ہیں وہ یہ کہ اگر راکب رکوب کی حالت میں سجدۂ تلاوت سنے تو وہ دابہ پر سجدہ کر سکتا ہے۔(کذا فی تقریرین)

باب الوتر فی السفر

ضحاک بن مخلد وغیرہ وتر فی السفر کے قائل نہیں، ان پر رد فرما رہے ہیں اور بقیہ ائمہ بالاتفاق قائل ہیں۔

باب القنوت قبل الرکوع وبعدہ

امام بخاری نے قنوت کوابواب الوتر میں ذکر فرمایا ہے۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری قنوت فی الوتر کے قائل ہیں جیسا کہ حنفیہ وحنابلہ فرماتے ہیں نہ کہ قنوت فی الفجر کے جیسا کہ شافعیہ و مالکیہ کی رائے ہے یہ اختلاف قنوت مستقل کا ہے یعنی فیما بین الائمۃ اس میں اختلاف ہے کہ قنوت وتر مستقل ہیں یا قنوت فجر۔احناف وحنابلہ تو قنوت وتر کے مستقل ہونے کے قائل ہیں مالکیہ وشافعیہ قنوت فجر کے اور وتر میں مالکیہ کے قول کے موافق قنوت ہے ہی نہیں ہاں ان کے یہاں کی دوسری روایت اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ نصف آخر رمضان میں قنوت ہے تو اب جبکہ صرف وتر میں نصف ماہ قنوت ہے اور فجر میں پورے سال اور پھر امام بخاری نے قنوت کوابواب الوتر میں ذکر فرمایا تو اس سے معلوم ہوا کہ وہ قنوت وتر کے قائل ہیں البتہ ایک حاشیہ کا نسخہ گذرا ہے مگر میں نے وہاں تنبیہ کردی کہ سوائے ایک روایت کے اور روایات اس کی مساعدت نہیں کرتیں۔

تو یہاں اب دو اختلاف ہو گئے ایک یہ کہ وتر میں قنوت ہے کہ نہیں احناف وحنابلہ کے نزدیک پورے سال ہے اور مالکیہ کے مشہور قول میں نہیں ہے اور مالکیہ کا دوسرا قول اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ نصف آخر رمضان میں ہے اور دوسرا اختلاف یہ ہے کہ فجر میں قنوت ہے یا نہیں مالکیہ وشافعیہ فرماتے ہیں کہ پورے سال ہے اور حنفیہ وحنابلہ فرماتے ہیں کہ فجر میں قنوت نہیں ہے۔الا اذا نزلت نازلة .

اور تیسرا اختلاف یہ ہے کہ قنوت قبل الرکوع ہے یا بعد الرکوع۔چاہے فجر کا قنوت ہو یا وتر کا شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک وتر وفجر سب میں قنوت بعد الرکوع ہے اور مالکیہ کے نزدیک سب قبل الرکوع ہیں اور حنفیہ کے نزدیک وتر کا قبل الرکوع ہے اور نازلہ کا بعد الرکوع اب جو بعض روایات میں قنوت قبل الرکوع ہے اور بعض میں قنوت بعد الرکوع ہے یہ حنفیہ کے خلاف نہیں ہے اور نہ ہی ہمیں کسی تاویل یا جواب دینے کی ضرورت ہے کیونکہ جہاں قبل الرکوع آتا ہے وہ وتر پر محمول ہے اور جہاں بعد الرکوع آتا ہے وہ نازلہ پر محمول ہے امام بخاری نے اس باب کو وتر میں ذکر فرما کر یہ اشارہ فرمادیا کہ مستقل قنوت وتر میں ہے اور قبل الرکوع وبعد الرکوع سے اشارہ فرمادیا کہ اگر وتر میں ہو تو قبل الرکوع اور اگر نازلہ میں ہو تو بعد الرکوع۔

اور ایک چوتھا اختلاف الفاظ قنوت میں حنفیہ کے نزدیک سورۃ الحفد و الخلع افضل ہے اور شافعیہ کے یہاں اللھم اھدنی

لحدیث : اقنت النبی ﷺ فی الصبح الخ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت اس مدعا میں بالکل واضح ہے کہ قنوت فجر مستقل نہیں ہیں اور اسی طرح اس مدعا کو بھی روایت انس واضح کرتی ہے کہ قنوت فی النوازل بعد الرکوع ہوتا ہے۔اسی طرح حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی دوسری روایت حنفیہ کے اس مسئلے میں بالکل موافق ہے کہ قنوت وتر مستقل ہے اور قبل الرکوع ہے اور قنوت بعد الرکوع مستقل نہیں ہے بلکہ وہ ایک ماہ صبح کی نماز میں حادثہ اور نازلہ کی بناء پر تھا اور جو لوگ اس روایت میں گڑبڑ بتلاتے ہیں یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ جب حضرت انس سے مطلقا قنوت کے بارے میں سوال ہے اور روایت میں کسی قسم کی قید نہیں ہے تو اس سے

مراد قنوت دائمی ہوگا اور وہ وتر ہی کا ہے اور قبل الرکوع ہے اس لئے حضرت انس نے ان لوگوں کی تکذیب فرمائی جنہوں نے حضرت انس سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ قنوت بعد الرکوع ہے بلکہ یہ فرمایا کہ انما قنت رسول اللہ ﷺ بعد الرکوع شھرا . اور پہلی روایت سے معلوم ہو چکا ہے کہ صبح کی نماز میں ایک ماہ بعد الرکوع تھا معلوم ہوا کہ یہاں اور کسی قنوت کے متعلق سوال ہے اور وہ سوائے وتر کے اور کوئی ہے ہی نہیں۔ اراہ کان بعث قوما یقال لھم القراء زھاء سبعین رجلا . یہ سریہ حضور ﷺ نے ایک قوم کی درخواست پر ۴ھ میں بھیجا تھا یہ ستر قراء پر مشتمل تھا اور ان کو دھوکہ سے قتل کر دیا گیا حضور ﷺ نے ان کے لئے بددعاء کی اور ایک ماہ تک فجر کی نماز میں بعد الرکوع قنوت نازلہ پڑھی اور یہ ہی سب سے پہلا واقعہ ہے جب کہ قنوت نازلہ پڑھا گیا۔ کان القنوت فی المغرب والفجر. قنوت نازلہ ہمارے یہاں صرف فجر میں جائز ہے اور کسی نماز میں نہیں اور یہی اور ائمہ کا مذہب ہے مگر شوافع کہتے ہیں کہ شدت نوازل کے وقت پانچوں نمازوں میں پڑھنا جائز ہے اور بعض روایات میں جہریہ نمازوں میں قنوت نازلہ کا ذکر ہے اسی وجہ سے درمختار میں صلوۃ جہریہ میں لکھ دیا مگر سب منسوخ ہے صرف فجر کی نماز میں ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ابواب الاستسقاء

باب الاستسقاء

استسقاء کے متعلق اوجز میں سات ابحاث لکھدی ہیں ان میں سے جو بخاری میں آتی رہیں گی ان کو بیان کرتا رہوں گا من جملہ ان ابحاث کے یہ بھی ہے کہ صلوۃ الاستسقاء مسنون ہے یا نہیں امام صاحب کا مذہب جو میرے نزدیک دلائل کے اعتبار سے قوی ہے (گویا ہمارے یہاں فتوی اس پر نہیں ہے بلکہ صاحبین کے قول پر ہے) وہ یہ کہ استسقاء میں کوئی نماز مسنون نہیں بلکہ اس کی حقیقت دعا ہے اور صاحبین وائمہ ثلاثہ کے نزدیک استسقاء میں صلوۃ مسنونہ ہے۔

اب میں نے جو یہ کہا ہے کہ امام صاحب کا مذہب دلائل کے اعتبار سے قوی معلوم ہوتا ہے وہ اس طرح معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام صاحب نور اللہ مرقدہ کی نظر اول قرآن پر ہوتی ہے، اور قرآن میں ہے وَاسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا ، يُرْسِلِ السَّمَآءَ عَلَيْكُمْ مِّدْرَارًا تو ارسال ماء کو استغفار پر مرتب فرمایا ہے اور پھر روایات میں حضور ﷺ سے بکثرت استسقاء ثابت ہے جب کوئی آتا اور قلت مطر کی شکایت کرتا تو آپ ﷺ دعا فرماتے اور بارش ہو جاتی اور نماز کے ساتھ استسقاء صرف رمضان ۶ھ میں ثابت ہے تو اب ساری روایات کو اصل قرار دیا جائے اور یہ کہا جائے کہ اصل یہ ہے کہ استسقاء میں صلوۃ مسنونہ نہیں ہے یا اس واقعہ کو اصل قرار دیا جائے۔ لہٰذا امام صاحب فرماتے ہیں کہ اذا حزبہ الامر بادر الی الصلوۃ کے قبیلہ سے ہے جیسا کہ سنن کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ کے وصال کے بعد مدینہ میں ایک بار اندھیرا ہو گیا۔ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کسی نے پوچھا کہ تم ایسے وقت میں حضور ﷺ کے زمانے میں کیا کرتے تھے انہوں نے فرمایا کہ حضور ﷺ کے زمانے میں ذرا ہوا چلتی تھی تو سارے مسجد میں چلے جاتے تھے کہ قیامت آ گئی اسی طور پر یہاں بھی حضور ﷺ نے نماز پڑھی مزید برآں یہ کہ حضور ﷺ سے غزوہ تبوک سے واپسی میں ۹ھ میں استسقاء ثابت ہے اور اس میں یہ ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے اس میں نماز نہیں پڑھی تھی اور جیسا کہ قاعدہ ہے یوخذ بالاخر فالاخر من قول رسول اللہ ﷺ وفعلہ۔ تو پھر سرے سے نماز ہی نہ ہونی چاہیئے یہی وجہ ہے کہ میں نے شروع میں کہا تھا کہ امام صاحب کا مذہب دلائل کے اعتبار سے قوی ہے اور امام محمد سے تو منقول ہے کہ صلوۃ الاستسقاء میں صرف ایک ہی روایت ہے غالباً ان کا مطلب یہ ہے کہ ایک روایت ثابت ہے یا ان کو ایک ہی روایت پہنچی۔

باب دعا النبی صلی اللہ علیہ وسلم اجعلها سنین الخ

حضور ﷺ نے بددعا فرمائی جو قبول ہو گئی مگر سات سال پورے نہیں ہوئے بلکہ قحط جب شروع ہو گیا تو ابوسفیان آیا اور آپ ﷺ منت سماجت کی، حضور ﷺ نے دعا فرمائی اور قحط دور ہو گیا۔ یہاں پر دو اشکال ہیں ایک ترجمۃ الباب پر اور دوسرا حدیث پر۔ حدیث کا اشکال تو حدیث پر آئے گا، باب پر اشکال یہ ہے کہ ذکر ابواب الاستسقاء ہو رہے ہیں اور استسقاء میں دعا ہوتی ہے نہ کہ بددعا تو امام نے بددعا کا باب کیوں باندھ دیا؟ اسکا جواب یہ ہے حضرت امام بخاری کے اصول میں استدلال بالضد ہے، وبضدھا تتبین

الاشیاء یہ باب بھی اسی قبیل سے ہے اس طور پر کہ جب بددعا کی جاسکتی ہے حالانکہ بظاہر کچھ رحمت کی شان کے خلاف ہے تو دعا بدرجہ اولیٰ ہوسکتی ہے اور بعض شراح فرماتے ہیں کہ حضرت امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ دیکھو جہاں قحط پڑا ہو تو فوراً باہر نکل کر دعا نہ کرنے لگے، بلکہ مقحوطین کے حال کا جائزہ لے اگر فسق فجور میں مبتلا ہوں تو بجائے دعا کے بددعا کرے، حضور ﷺ نے بددعا فرمائی ہے۔

اللھم انج سلمة بن ھشام میں ابھی بیان کرچکا ہوں کہ یہاں باب اور ترجمہ پر دو اشکال ہیں باب پر جو اشکال تھا گذر چکا ہے۔ اب روایت پر اشکال باقی ہے وہ یہ کہ شراح و مشائخ فرماتے ہیں کہ یہ دو واقعے ہیں حضرت امام بخاری نے دونوں کو یکجا کردیا۔

اللھم انج سلمة بن ھشام الخ یہ ہجرت کے بعد کا واقعہ ہے اور میری تحقیق کے موافق ١ھ کا ہے اور اللھم اجعلھا علیھم سنین یہ ہجرت سے پہلے کا واقعہ ہے امام بخاری نے قبل الہجرت و بعد الہجرت کو یکجا کردیا شراح نے امام بخاری پر یہ اشکال کیا ہے، لامع الدراری میں اس اشکال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت امام بخاری نے اپنے استاذ سے اسی طرح سنا تھا، اسی لئے یکجا جمع کردیا ورنہ امام بخاری کی شان سے بعید ہے کہ ان کو خبر نہ ہو کہ یہ دونوں دو واقعے ہیں یا ایک واقعہ ہے اور میری رائے یہ ہے کہ یہ کئی قصے الگ الگ ہیں ایک مکہ کا ہجرت سے قبل کا ہے اور وہ یہ ہے جس میں یہ آتا ہے اللھم اجعلھا سنین الخ یہ آپ نے کفار مکہ پر بددعا کی تھی جبکہ ابوجہل وغیرہ بیٹھے تھے اور حضور ﷺ تشریف لائے اور بیت اللہ شریف کے پاس نماز پڑھنے لگے تو اشقی القوم نے سلا جزور لاکر حضور اکرم ﷺ کی پشت مبارک پر لاکر رکھدیا۔ یہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے۔ اور دوسرا واقعہ وہ ہے جو حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ہے، اور حضرت انس و حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایات میں دونوں قصے الگ الگ ہیں ایک قصہ نہیں ہے اور شراح و مشائخ نے دونوں کو اشتراک فی الفاظ الدعاء کی وجہ سے ایک سمجھ لیا حالانکہ اشتراک فی اللفظ اشتراک فی القصہ کو مقتضی نہیں ہے بلکہ میری رائے یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں خاص قبیلہ مضر کے متعلق ہے چنانچہ بعض روایات میں واھل المشرق یومئذ من مضر مخالفون لہ حینئذ آتا ہے اور اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں وفد عبدالقیس کے آنے کا ذکر ہے اور اس میں یہ بھی ہے کہ انہوں نے کہا کہ ان ھذا الحی من کفار مضر بیننا و بینک لانأتیک الا فی الشھر الحرام اور یہ وفد ٨ھ میں آیا ہے تو اگر دونوں قصے ایک ہوں اور مکہ کا واقعہ ہو تو کفار مضر کے حائل ہونے کا کیا مطلب؟ بلکہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ٤ھ کی ہے شراح فرماتے ہیں کہ مضر قریش کا قبیلہ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ خاص کے لئے بددعاء کرنے سے عام کے لئے بددعا کرنا لازم نہیں آتا اور تیسرا واقعہ ٦ھ کا ہے جس میں صلوٰۃ الاستسقاء پڑھی گئی اور چوتھا خطبہ جمعہ میں دعائے استسقاء کا واقعہ ہے وہ ٩ھ کا ہے جو غزوۂ تبوک سے واپسی پر پیش آیا شراح نے پہلے دونوں کو جوڑا پھر امام بخاری پر اشکال کردیا۔ فقد مضت الدخان و البطشة و اللزام و آیة الروم یہ چار چیزیں ایسی ہیں کہ جن کے متعلق حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمارہے ہیں کہ یہ گذر گئیں ان میں آیت الروم یعنی الم غلبت الروم الآیۃ تو متفق علیہ ہے کہ گذر چکی اور باقی تین میں جمہور مفسرین اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اختلاف ہے دخان سے مراد حقیقی دھواں نہیں ہے بلکہ وہ ہے جو قحط کے زمانے میں قریش مکہ کو بھوک کی شدت کی وجہ سے محسوس ہوتا تھا اور جمہور مفسرین فرماتے ہیں کہ یہ علامات قیامت

میں سے ہے کہ قیامت کے قریب ایک دھواں آئے گا جو منہ سے داخل ہو کر ناک سے نکلے گا اسی طرح حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى میں جو بطشہ ہے اس سے مراد بدر کے روز اسر و قید کفار ہے اور وہ بھی گذر گیا اور جمہور کے نزدیک یہ قیامت میں ہوگا اور فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا ہے اس سے مراد قید کفار ہے وہ بھی گذر چکی۔ اور جمہور کے نزدیک اس سے مراد کفار کو جہنم میں پکڑ کر ڈالنا ہے۔

باب سوال الناس الامام الاستسقاء الخ

یعنی ادب یہ ہے کہ اگر قحط آجائے تو لوگ امام یعنی امیر سے درخواست کریں تا کہ وہ استسقاء کا انتظام کر دے اور لوگوں کو چاہیئے کہ امام کے ساتھ ہو کر دعا کریں۔ استسقاء بالعباس بعض لوگوں نے جو توسل بالمیت کے قائل نہیں اس سے استدلال کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور ﷺ کا وسیلہ نہیں لیا بلکہ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا وسیلہ اختیار کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ توسل نہ کرنا حرمت کی دلیل نہیں ہے حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو توسل کیا گیا وہ ان کے بوڑھے ہونے کی وجہ سے تھا اور حضور ﷺ کے چچا ہونے کی وجہ سے ہے۔

وابیض یستسقی الغمام بوجهه :"ثمال الیتامی عصمة للارامل" یہ ابو طالب کے ایک طویل قصیدے کا ایک شعر ہے جس میں ستر اسی اشعار ہیں اس میں سے بعض حافظ ابن حجر نے نقل کئے ہیں اور بعض میں نے لامع کے حاشیہ میں نقل کئے ہیں اس میں اشکال ہے یہ ہے کہ واقعات استسقاء تو ابو طالب کی وفات کے بعد پیش آئے پھر انہیں کیسے معلوم ہو گیا تھا کہ آپ کے ذریعہ سے بارش طلب کی جاتی ہے بعض کہتے ہیں کہ بحیرا راہب سے انہیں معلوم ہو گیا تھا اسکا ذکر انہوں نے اپنے شعر میں کر دیا اور میری رائے ہے کہ مورخین نے دو واقعات نقل کئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ بچپن میں آپ کے ذریعہ استسقاء کا واقعہ پیش آچکا ہے ایک واقعہ سہیلی نے نقل کیا ہے کہ عبد المطلب کے زمانے میں قحط سالی ہوئی تو انہوں نے استسقاء کیا اس وقت حضور ﷺ نو عمر تھے اور عبد المطلب کے ساتھ تھے اور آپ ﷺ کی برکات ظاہر ہوئیں اور دوسرا واقعہ ابن عساکر نے نقل کیا ہے کہ ابو طالب کے زمانے میں قحط سالی ہوئی لوگوں نے ابو طالب سے آکر استسقاء کی درخواست کی ابو طالب حضور ﷺ کو ساتھ لے کر گئے اور آپ ﷺ کی برکت سے بارش ہوئی آپ ﷺ نے کعبہ کی دیوار کے پاس کھڑے ہو کر بارش کی دعا فرمائی ابو طالب نے اپنے اشعار میں اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

باب تحويل الرداء فی الاستسقاء

یعنی جو سنیت صلوۃ کے قائل ہیں وہ تحویل رداء کے بھی قائل ہیں مگر اس کے محل میں اختلاف ہے کہ پہلے خطبہ میں یا دونوں کے درمیان یا دونوں کے ختم کے بعد، امام صاحب چونکہ سنیت صلوۃ کے قائل نہیں ہیں اسی طرح تحویل کے بھی قائل نہیں ہیں فرماتے ہیں:

انما فعله النبی ﷺ تفاولا ولسنا کهیئة النبی ﷺ. وکان ابن عیینة یقول هو صاحب الاذان ۔یعنی ابن عیینہ

فرماتے تھے کہ یہ روایت عبداللہ بن عبدربہ صاحب اذان کی ہے مگر یہ وہم ہے اور صحیح یہ ہے کہ عبداللہ بن زید ابن عاصم کی روایت ہے، اور صاحب اذان ابن عبدربہ کی روایت صحاح ستہ میں صرف ایک ہی ہے، جو اذان کی ہے، شراح غیر صحاح میں ایک آدھ روایت اور بتلاتے ہیں۔ (۱)

باب انتقام الرب

اللہ تعالیٰ کا قاعدہ ہے کہ جب ان کے محارم کا انتہاک کیا جاتا ہے تو وہ بلائیں مسلط فرماتے ہیں۔ منجملہ ان کے قحط ہے، احادیث میں خاص خاص گناہوں پر خاص خاص عذاب وارد ہیں۔ اب یہاں اشکال یہ ہے کہ کوئی روایت اس باب میں امام بخاری نے ذکر نہیں کی شراح تو کہتے ہیں کہ کوئی روایت ان کی شرط کے موافق نہیں ملی مگر میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے قصد ابغرض تشحیذ اذہان ذکر نہیں فرما، ابھی ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت گذری ہے اس میں آیت پاک میں ''انا المنتقمون'' تک سارا ضابطہ بیان فرمادیا ہے میرے نزدیک بخاری نے اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ (۲)

باب الاستسقاء فی المسجد الجامع

مطلب یہ ہے کہ استسقاء کے لئے باہر جانا جو باب خروج النبی ﷺ فی الاستسقاء سے ثابت کیا گیا ہے ضروری نہیں ہے۔

ان رجلا: میری تحقیق کے موافق یہ واقعہ ۹ھ کا ہے اور داخل ہونے والا خارجہ بن حصن ہے، عینیہ بن حصن فزاری کے بھائی ہیں۔

ما راینا الشمس سبتا: بفتح السین اور بکسر السین سبتا ضبط کیا گیا ہے، اس میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

هلكت الاموال: پہلے خشک سالی کی وجہ سے کہا تھا اور یہاں کثرت باران کی وجہ سے۔ الاكام بمعنى التلال.

فقال ادری. يخالف مافي صحيح ابي عوانة انه قال هوهو فاما ان يقال بترجيح رواية البخاري او يقال نسي بعد مارواه، فلما سئل بعد النسيان قال لا ادری والذی اخذ عنه قبل النسيان روی عنه كماروی له.

باب الاستسقاء فی خطبة الجمعة

یہاں سے تنبیہ کررہے ہیں کہ جمعہ کے خطبے میں دعا استسقاء ہوگی، تو پھر استقبال قبلہ نہ ہوگا جیسا کہ جنگل میں استقبال قبلہ ہوتا ہے۔

دار القضاء: بعض نے دار القضاء کا ترجمہ دار الامارۃ اور مقام فیصلہ سے کردیا یہ صحیح نہیں ہے بلکہ اس کو دار القضاء اس لئے کہتے ہیں کہ اس کو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دین میں فروخت کیا گیا تھا، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وصیت فرمائی تھی کہ یہ مکان میرے دین کی ادائیگی میں فروخت کردیا جائے اور اگر کچھ دین رہ جائے تو بنوعدی سے مدد لی جائے جو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بطن اور

---

(۱) باب تحویل الرداء: حضور ﷺ سے چونکہ صرف ایک مرتبہ نماز ثابت ہے لہٰذا روایات میں تحویل رداء کی کیفیت میں جو اختلاف منقول ہے، اسکے اندر جمع کی ضرورت ہے بعض نے یہ کیفیت نقل کی کہ یمنی کو یسری پر اور یسری کو یمنی پر کرے اور بعض نے یہ کیفیت بیان کی کہ تقلیب کرے، میرے والد صاحب نے دونوں کے اندر اسطرح جمع فرمایا ہے کہ چادر کے نیچے کے دائیں کونے کو بائیں مونڈھے پر اور بائیں کونے کو دائیں مونڈھے پر کرے تو تقلیب بھی متحقق ہوجائے گی اور تحویل بھی۔

(۲) باب انتقام الرب الخ: امام بخاری نے یہاں کوئی حدیث ذکر نہیں فرمائی، میرے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ اوپر صفحہ پر حدثنا الحمیدی کے تحت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت گذری ہے اس میں حضور ﷺ کے متعلق ہے، لما رای من الناس ادبارا الخ تو اس سے معلوم ہوگیا کہ بارش نہ ہونے کا سبب انتقام ادبار ناس ہے۔ (س)

خاص قبیلہ تھا اور اگر کچھ رہ جائے تو قریش سے مدد لی جائے اس کے آگے اور کسی سے مدد نہ لی جائے۔

باب الاستسقاء علی المنبر

اس باب سے مالکیہ پر رد فرمایا مالکیہ منبر ہونے کے قائل نہیں ہیں اور کہتے ہیں کہ خلاف تضرع ہے اور وہ وقت تضرع اور زاری کا ہوتا ہے، امام بخاری نے اس پر رد فرمادیا کہ حضور ﷺ سے ثابت ہے۔

باب من اکتفی بصلوة الجمعة

یہی حنفیہ کہتے ہیں کہ صلوۃ استسقاء مستقل سنت نہیں ہے، اتفاقاً حضور ﷺ نے نماز پڑھی تھی اگر صلوۃ خمسہ یا جمعہ کے بعد دعا استسقاء کرلے تو مقصود حاصل ہوجائے گا لیکن شافعیہ وغیرہ سب کو کھینچ تان کر اصل صلوۃ الاستسقاء کو قرار دیتے ہیں اور صلوۃ جمعہ کے بعد استسقاء کو من باب الاکتفاء قرار دیتے ہیں۔

باب الدعا اذا تقطعت السبل بکثرة المطر

یعنی اگر کثرۃ مطر کی وجہ سے نقصان ہورہا ہے تو بارش رکنے کی دعا کرسکتے ہیں اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ استسقاء کے لئے تو باہر جانا مستحب ہے مگر بارش کے رکنے کی دعا کے لئے باہر جانا مستحب نہیں ہے، مگر بھائی صرف جواز بیان کرنا ہے اور باب الدعاء اذا اکثر المطر حوالینا و لا علینا سے دعا کرنے کا طریقہ بیان فرمانا ہے۔(۱)

باب ماقیل ان النبی ﷺ لم یحول رداءہ

امام بخاری یوں فرماتے ہیں کہ تحویل رداء ضروری نہیں ہے۔

باب اذا استشفعوا الی الامام

پہلے یہ بیان کیا تھا کہ اگر قحط آجائے تو امام سے دعا استسقاء کی درخواست کریں اب اس باب سے یہ بتاتے ہیں کہ امام کو چاہیئے کہ ان کی درخواست قبول کرلے۔

باب اذا استشفع المشرکون بالمسلمین عندالقحط

یعنی اگر مسلمانوں کو ضرورت نہیں ہے اور کفار دعا کی درخواست کریں تو کیا کرے؟ امام بخاری نے اس کا کوئی جواب ذکر نہیں فرمایا اس لئے کہ مختلف احتمالات ہیں، ایک یہ ہے کہ دعا کردے، جیسا کہ حضور ﷺ نے کی تھی، اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اگر اپنی بددعا سے یہ قحط آیا ہے تو دعا استسقاء کرے ورنہ نہیں۔

---

(۱) باب الدعا اذا تقطعت: اس باب کی غرض یہ ہے کہ بعض علماء کے نزدیک اگر بارش کی زیادتی کی وجہ سے راستے منقطع ہوجائیں تو بارش بند ہونے کی دعا نہ کرنی چاہیئے، کیونکہ بارش رحمت خداوندی ہے تو امام بخاری نے اس باب سے ان لوگوں پر رد فرمایا ہے، اس کے بعد دوسرا باب ہے، باب ماقیل ان النبی ﷺ لم یحول رداءہ یہ منعقد فرماکر بتلادیا کہ احناف کے نزدیک جو تحویل رداء سنت نہیں ہے اس کی بھی اصل موجود ہے وہ یہ کہ حضور ﷺ نے جب خطبہ جمعہ کے اندر استسقاء کی دعا فرمائی تو تحویل رداء نہیں کی تو اگر استسقاء کا جزء ہوتی تو حضور ﷺ تحویل فرماتے۔(س)

زاد اسباط : یہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے اور یہ بالاتفاق مکہ کی ہے، اس میں اسباط نے فدعا رسول اللہ ﷺ الخ بڑھا دیا اس پر شراح نے اور میرے حضرت نے اعتراض کیا کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت مکہ کی ہے اور کثرت مطر کی شکایت مدینہ کا واقعہ ہے۔ حافظ ابن حجر نے توجیہ فرمائی کہ ممکن ہے کہ دونوں جگہ یہ واقعہ پیش آیا ہو اور میری رائے یہ ہے کہ زاد اسباط فدعا رسول اللہ ﷺ فسقو الغیث یہ پہلا واقعہ ہے اور ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے متعلق ہے مکے کا ہے اور فاطبقت علیھم سبعا الخ یہ مدینہ کا ہے اسباط نے تبعا واستطر ادا اس کو ذکر فرما دیا۔(۱)

باب الدعا اذا اکثر المطر حوالینا ولا علینا

یعنی کثرت باراں کے وقت دعا کرنی جائز ہے اور یہ الفاظ اولیٰ ہیں۔(۲)

باب الدعا فی الاستسقاء قائما

چونکہ دعا میں تضرع ہے اس لئے آداب میں سے یہ ہے کہ قائماً ہو۔

باب الجھر بالقراءۃ فی الاستسقاء

مسئلہ متفق علیہا ہے۔

اخرج النبی ﷺ یستسقی الخ یہ روایت اجماع کے خلاف ہے اس لئے کہ اس پر اجماع ہے کہ صلوۃ الاستسقاء میں خطبہ نماز کے بعد ہوگا اور اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ہوگا اب توجیہ اس کی یہ ہے کہ روایت میں قلب واقع ہو گیا یا یہ کہا جائے کہ ثم ترتیب ذکری کے لئے ہے۔

باب کیف حول النبی ﷺ ظھرہ الی الناس

میری رائے یہ ہے کہ اگر ترجمہ یوں ہوتا "کیف حول النبی ﷺ ردائہ" تو امام بخاری کی شان کے زیادہ لائق ہوتا کیونکہ تحویل رداء کی کیفیت میں اختلاف ہے، لیکن چونکہ امام بخاری نے حول ظھرہ کا باب باندھا ہے اس لئے ہم انشاء اللہ اختلاف تو

---

(۱) باب اذا استشفع المشرکون بالمسلین: امام بخاری نے باب باندھ کر کوئی حکم نہیں لگایا، اب علماء کی رائے اس میں مختلف ہے بعض نے کہا کہ چونکہ حضور ﷺ نے ابوسفیان کے کہنے سے دعا فرمائی لہٰذا جائز ہے، بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ یہاں تو حضور ﷺ نے اس وجہ سے دعا کر دی کہ آپ ہی کی بددعا سے بارش رکی تھی نیز پہلے گذر چکا کہ لوگوں کی حالت دیکھنے کے بعد استسقاء کی دعا کرنی چاہئے کہ وہ لوگ خدا کی رحمت کے اہل ہیں یا نہیں؟ یہ بھی دلیل ہے کہ مشرکین کے واسطے دعا نہ کرنی چاہئے۔

(۲) باب الدعا الخ :شراح کے نزدیک اس باب سے قبل جو باب الدعا اذا تقطعت گذرا ہے اس سے الفاظ دعا مراد ہیں اور یہاں نفس دعا مراد ہے اور میرے نزدیک اس باب کی غرض یہ ہے کہ دعا کا ادب بیان کیا جا رہا ہے کہ حضور ﷺ کے فرمائے ہوئے الفاظ سے دعا کرنی چاہئے کہ نہایت جامع الفاظ ہیں اور حکمت سے پر بھی ہیں۔(ن)

پیدا کر ہی دیں گے اس لئے کہ پیدا ہونے سے لے کر مرنے تک اختلاف ہی اختلاف ہے۔ اور اختلاف یہ ہے کہ اس میں علماء مختلف ہیں کہ دعا کس وقت کرے یہ تو ضرور ہے کہ مستقبل قبلہ ہوگی مگر اسکا محل اور وقت کیا ہے؟ آیا خطبتین کے درمیان میں ہے یا خطبہ ثانیہ کے شروع میں یا درمیان یا آخر میں اس صورت میں کیف متی کے معنی میں ہوگا۔ (۱)

باب صلوة الاستسقاء ركعتين

مطلب یہ ہے کہ دو رکعت سے زیادہ نہیں ہے اس لئے کہ زیادتی ثابت نہیں ہے۔

باب الاستسقاء فی المصلی

غرض باب کی یہ ہے کہ استقاء کی نماز اگر عیدگاہ میں پڑھیں تو کوئی حرج نہیں ہے اور جس طرح مسجد جامع میں جائز ہے عیدگاہ میں بھی جائز ہے اور جو روایت میں واقعہ ہے یہ ۶ ھ کا ہے۔ ''جعل اليمين على الشمال'' کیفیت قلب رداء میں روایات مختلف ہیں ایک تو یہی کہ'' جعل اليمين على الشمال'' ہے۔ اور دوسری روایت میں چادر کا نیچے سے اوپر کر دینا ہے، دونوں روایات میں علماء نے جمع فرمایا ہے۔

باب استقبال القبلةفی الاستسقاء

میں بتلا چکا ہوں استقاء میں خطبہ میں استقبال قبلہ ہوگا۔

قال ابو عبدالله عبدالله ابن زيد هذا مازنی والاول كوفی الخ: چونکہ باپ کے نام میں یا اور عدم یا کا فرق ہے بقیہ نام متحد ہے اس لئے ممکن تھا کہ کسی کو وہم ہو جائے کہ دونوں ایک ہی ہیں تو امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ یہ مازنی اور اول کوفی ہیں۔

باب رفع الناس ايديهم مع الاما م الخ

اس باب کی غرض ان لوگوں پر رد کرنا ہے جو کہتے ہیں کہ استقاء میں صرف امام دعا کے وقت رفع یدین کرے گا اور بقیہ حضرات ویسے ہی بغیر ہاتھ اٹھائے آمین کہیں گے۔ جمہور کے نزدیک امام و مقتدی رفع یدین کریں گے امام بخاری کی رائے بھی یہی ہے۔ اتـى رجل اعرابی من اهل البدو میں یہ بیان کر چکا ہوں کہ یہ ۹ ھ کا واقعہ ہے میں نے اول کتاب میں ذکر کیا ہے کہ میرے نزدیک چار واقعے ہیں ایک تو مکہ مکرمہ کا دوسرا ۴ ھ کا، تیسرا ۶ ھ کا، جس میں نماز پڑھی اور چوتھا ۹ ھ کا غزوۂ تبوک سے واپسی میں اور شراح کے کلام میں بعض جگہ ان میں تخلیط واقع ہوگئی ہے۔

باب رفع الامام يده فی الاستسقاء

پہلے باب میں امام بخاری رفع الناس ايديهم مع الامام فرما چکے ہیں جس سے امام کا رفع ثابت ہوگیا اب یہ باب مکرر ہوگیا

---

(۱) باب كيف حول النبی ﷺ: یہ کیف کے ساتھ ساتواں باب ہے اور میرے نزدیک یہ لفظ کیفیت ثابت کرنے کے لئے نہیں ہوتا بلکہ کیفیت کے اختلاف کی طرف اشارہ ہوتا ہے تو یہاں بھی یہ اختلاف ہے کہ یہ تحویل کس وقت ہوگی امام احمد کے نزدیک خطبہ کے بعد اور امام شافعی کے نزدیک پہلے خطبے کے درمیان اور بعض علماء کے نزدیک دونوں خطبوں کے درمیان ہوگی۔ (كذا فی تقريرين مولوی احسان لاهوری)

شراح فرماتے ہیں کہ اول استطر ادا تھا اور یہ استقلالا ہے مگر میں یہ کہتا ہوں کہ اگر یہی تھا تو اولا امام بخاری کو اس کی شرافت کی وجہ سے استقلالا ذکر کرنا چاہیئے تھا، اور پھر استطر ادا بھی ذکر فرما دیتے، بلکہ میں تو یہ کہتا ہوں کہ باب سابق کی غرض تو وہ ہے جو میں بیان کر چکا اور اس باب سے کیفیت رفع ثابت کرنا ہے، اور وہ اس طرح پر کہ رفع میں مبالغہ کرے حتی کہ بیاض ابطین ظاہر ہو جائیں یعنی مطر کے وقت یہ دعا کرنی چاہیئے۔"وقال ابن عباس کصیب المطر" چونکہ لفظ صیب خود حدیث پاک میں آرہا ہے اس لئے امام بخاری کا ذہن آیت کریمہ،" او کصیب من السماء " کی طرف منتقل ہو گیا اور اس کی تفسیر فرما دی کہ اس کے معنی بارش کے ہیں نیز مطر کا لفظ آیا تھا اور صیب کے معنی بھی مطر کے ہیں اسلئے آیت کی طرف ذہن منتقل ہوا اور اس کی تفسیر فرمادی۔

وقال غیرہ صاب واصاب یصوب :امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ صیب اجوف واوی ہے اجوف یائی نہیں ہے اور یا تعلیل کی وجہ سے ہے کیونکہ یہ صاب یصوب سے مشتق ہے، اب حضرت امام بخاری پر یہاں ایک اشکال کیا گیا کہ امام نے صاب اور اصاب دونوں کا مضارع یصوب لکھا۔ ان کو اتنی بھی خبر نہیں کہ اصاب کا مضارع یصوب نہیں بلکہ یصیب آتا ہے، مدافعین عن البخاری جواب دیتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض صرف یہ ہے کہ صاب و اصاب ہر دو ایک معنی میں ہیں، اصاب کے مضارع کو ذکر نہیں فرمایا۔ اللّٰھم صیبا نافعا :نافع اس وجہ سے فرمایا کہ بعض اوقات بارش ضرر کا سبب ہو جاتی ہے، اس لئے مقید فرمادیا نافع ہو ضار نہ ہو۔

باب تمطر فی المطر الخ

حضرت امام بخاری کے اصول مطردہ میں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ امام بخاری بعض اوقات اپنے ترجمہ سے کسی ایسی روایت کی تائید فرماتے ہیں کہ جس کا مضمون تو صحیح ہوتا ہے مگر روایت شرط کے مطابق نہیں ہوتی اور بعض تردید فرماتے ہیں جب کہ مضمون بھی امام کے نزدیک صحیح نہ ہو روایت کی شرط کے موافق نہ ہونے کے ساتھ، یہاں مسلم کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے چادر اتار دی ہلکی پھلکی پھوار پڑ رہی تھی اور بارش کو اپنے اوپر لینے لگے اور فرمایا حدیث عھد بربہ، چونکہ وہ روایت امام بخاری کی شرط کے مطابق نہ تھی مگر مضمون صحیح تھا اس لئے امام نے اس کی تائید فرمائی اور تائید اسطرح کر دی کہ حضور ﷺ پر بارش ہو رہی تھی مگر حضور ﷺ ہٹے نہیں۔(۱)

باب اذا ھبت الریح

حاصل یہ ہے کہ چونکہ ریح شدیدہ عذاب الٰہی کا پیش خیمہ ہے اس لئے ایسے وقت ذکر اللہ میں مشغول ہونا چاہیے۔

---

(۱)باب من تمطر الخ : تمطر سے مراد قام ہے اس حدیث کی بناء پر بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ موسم کی سب سے پہلی بارش میں غسل کرنا چاہیئے۔(ن)

باب قول النبی ﷺ نصرت بالصبا

شراح فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض اس باب سے یہ ہے کہ وہ صبا کا استثناء فرما رہے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ پر خوف اس وقت طاری ہوتا تھا جب کہ دبور ہو صبا کے وقت خوف نہیں ہوتا تھا۔

باب ماقیل فی الزلازل والآیات

چونکہ زلازل کا وقوع شدت ہوا میں اکثر ہوا کرتا ہے اس لئے زلازل کو بھی اس میں ذکر فرمادیا اب یہ کہ زلازل وغیرہ میں استقاء کی طرح نماز ہے یا نہیں؟ حنابلہ کے یہاں ہے، اور جمہور کے نزدیک نہیں، البتہ چونکہ یہ علامات قیامت میں سے ہے اس لئے تضرع کرنا چاہیئے اور اللہ کے ذکر میں مشغول ہونا چاہئے۔

ویتقارب الزمان: تقارب زمان کے کئی مطلب ہیں اکثر کی رائے یہ ہے کہ برکت جاتی رہے گی، ایسے طور پر دن ورات گذریں گے کہ کچھ پتہ نہ چلے گا کہ رات کب آئی اور دن کب ختم ہوا اور اسی معنی کے قریب بعض علماء نے یہ بیان کیا ہے کہ لذات وشہوات میں اتنا غلو ہوگا کہ کچھ پتہ نہ چلے گا کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی شئی میں انہماک ہوتا ہے تو وقت کا پتہ نہیں چلتا کہ کب گذرا اور کتنی دیر میں گذرا، نہ اہل معاصی کو نہ اہل طاعات کو۔ اور تیسرا مطلب بعض نے یہ لکھا ہے کہ کثرت مصائب کی وجہ سے دن ورات کا پتہ نہ چلے گا مگر اشکال یہ ہے کہ مصیبت کے وقت تو ایک گھڑی کاٹنا بھی مشکل ہوتا ہے اور پہاڑ سا معلوم ہوتی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ کثرت مصائب کی وجہ سے حواس میں تعطل ہو جائے گا اور پتہ ہی نہ ہوگا کہ کب رات آئی اور کب دن ختم ہوا۔ او العکس نیز ایک مطلب اور بھی بتلایا گیا ہے کہ دن ورات میں مساوات فی المقدار ہو جائے گی، مگر یہ معنی یہاں مراد نہیں ہیں، بلکہ یہ کتاب الرؤیا والی حدیث میں مراد لیا جائیگا کیونکہ مساوات کے وقت خواب صحیح ہوتا ہے اور اس رؤیا والی کا دوسرا مطلب یہ بھی ہے کہ قرب قیامت مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ قرب قیامت میں خواب سچے ہونے لگیں گے۔

باب لایدری متٰی یجیئ المطر الخ

یعنی بارش کے متعلق یہ یقین یہ کرنا چاہیے کہ فلاں وقت ہوگی جیسا کہ ماہرین فلکیات کر دیتے ہیں، یہ صرف اٹکل پچو ہے۔ سب اللہ کے قبضہ میں ہے اور رہے قرائن تو بسا اوقات اس کے خلاف بھی ہو جاتا ہے اسی طرح بقیہ پانچ چیزیں جن کا ذکر حدیث میں ہے، ان کا بھی علم یقینی صرف اللہ کو ہے۔

تمت

﴿حصہ سوم ختم شد﴾

تحفۃ القاری

لحلّ ما فی صحیح البخاری

طالباتِ صحیح بخاری کے نصاب میں شامل

"کتاب الجہاد والسیر" کی مستند اُردو شرح

تالیف:

محمد یوسف مدنی

خادم الحدیث النبوی

بالجامعة معهد الخليل الاسلامی

تقریظ:

حضرت مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہم

صدر جامعہ دارالعلوم کراچی

خصوصیات:

معرب متن، سلیس ترجمہ، الفاظِ مشکلہ کی توضیح

نفسِ حدیث کے حل پر خصوصی توجہ، تراجمِ بخاری پر پُر مغز کلام

ضروری متعلقہ مسائل وفوائد کی وضاحت

تقریر بخاری شریف
اردو
حصّہ چہارم، پنجم
من افادات
العلامۃ المحدث الکبیر برکۃ العصر ریحانۃ الھند صاحب الفضیلۃ الشیخ
مولانا محمد زکریا الکاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ
شیخ الحدیث بالجامعۃ مظاہر العلوم سہارنفور الھند
الجمع والترتیب
فضیلۃ الشیخ مولانا محمد شاھد السھارنفوری حفظہ اللہ
الناشر
مکتبۃ الشیخ
٤٤٥/٣ بهادر آباد، کراتشي ٥۔
الهاتف: ٣٤٩٣٥٤٩٣-٠٢١

قال اللہ تبارک وتعالیٰ
وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا

تقریر بخاری شریف اردو

﴿ حصہ چہارم ﴾

العلامة المحدث الكبير بركة العصر ريحانة الهند صاحب الفضيلة الشيخ
مولانا **محمد زكريا** الكاندهلوي رحمه الله تعالى
شيخ الحديث بالجامعة مظاهر العلوم سهارنفور الهند

الجمع والترتيب

فضيلة الشيخ مولانا **محمد شاهد** السهارنفوري حفظه الله

مكتبة الشيخ
٤٤٥/٣ بهادر آباد كراتشي ٥
0213-4935493
0321-2277910

نام کتاب : تقریر بخاری شریف اردو (حصہ چہارم)

افادات : حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مہاجر مدنی رحمۃ اللہ تعالیٰ

جمع وترتیب : حضرت مولانا محمد شاہد سہارنپوری مدظلہ العالی

ناشر : مکتبۃ الشیخ ۳/۴۴۵ بہادر آباد کراچی ۵

اسٹاکسٹ

مکتبہ خلیلیہ

دکان نمبر ۱۹ اسلام کتب مارکیٹ بنوری ٹاؤن کراچی

قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی

ادارۃ الانور بنوری ٹاؤن کراچی

مکتبہ ندوہ اردو بازار کراچی

زمزم پبلشرز اردو بازار کراچی

اسلامی کتب خانہ بنوری ٹاؤن کراچی

مکتبۃ العلوم بنوری ٹاؤن کراچی

ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان

مکتبۃ الحرمین اردو بازار لاہور

مکتبہ قاسمیہ لاہور

مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

مکتبہ نور محمد آرام باغ کراچی

دارالاشاعت اردو بازار کراچی

مکتبہ انعامیہ اردو بازار کراچی

کتب خانہ اشرفیہ اردو بازار کراچی

کتب خانہ مظہری گلشن اقبال کراچی

مکتبہ عمر فاروق شاہ فیصل کالونی کراچی

مکتبۃ الایمان مسجد صدیق اکبر راولپنڈی

مکتبہ حقانیہ ملتان

مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور

مکتبہ القاسم نوشہرہ، اکوڑہ خٹک

ضروری وضاحت: کتاب ہذا کی کمپوزنگ وتصحیح کا خوب اہتمام کیا گیا ہے لیکن پھر بھی غلطی سے مبرا ہونے کا کون دعویٰ کرسکتا ہے؟ اساتذہ کرام وطلبہ جس غلطی پر بھی مطلع ہوں ازراہ عنایت اطلاع فرمائیں۔ عین نوازش ہوگی۔ ادارہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فہرست مضامین حصہ چہارم

ابواب الکسوف

اوجز المسالک میں کسوف کے متعلق دس بحثیں ذکر کی گئی ہیں۔ مثلاً حکم کیا ہے؟ کب پڑھی گئی؟ لغۃ اس میں کیا بحث ہے؟ بحث لغوی تو میں بخاری میں بھی کرلونگا جہاں امام بخاری باب باندھیں گے۔ انہی ابحاث میں سے ایک بحث یہ بھی ہے کہ کسوف ایک مرتبہ ہوا یا اس سے زائد۔ ۹ھ میں تو کسوف شمس سب کے نزدیک متفق علیہ ہے اس کے علاوہ بھی ہوا یا نہیں؟ بعض علماء قائل ہیں کہ ایک مرتبہ ۶ھ میں بھی ہوا مگر جو منکر ہیں وہ کہتے ہیں کہ کسوف نہ تھا بلکہ خسوف قمر تھا۔ قائلین کہتے ہیں کہ اس میں کیا استحالہ ہے کہ دونوں ہوں۔

دوسری بحث اس کی کیفیت میں ہے۔ احناف کے نزدیک جس طرح اور نمازیں پڑھی جاتی ہیں اسی طرح یہ بھی پڑھی جائیں گی۔ یعنی ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہوگا۔ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ ہر رکعت میں دو دو رکوع ہونگے اور جن روایات میں دو رکوع کا ذکر ہے اس سے استدلال کرتے ہیں۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ دو سے لیکر پانچ رکوع تک تعدد کی روایات وارد ہیں نیز ان میں کسی نہ کسی کا کوئی قائل بھی ہے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ تم دو والی کو اختیار کرتے ہو اور بقیہ کو چھوڑ دیتے ہو اس کا جواب ان حضرات نے یہ دیا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ روایات رکوعین دوسری روایات کے مقابلہ میں کثیر ہیں۔

احناف فرماتے ہیں کہ یہ تو ہوسکتا ہے کہ دو کی روایت تعدد کی اور روایتوں سے الگ الگ بڑھ جائیں۔ مگر مجموعہ روایات دالہ علی اکثر من الرکوعین کارکوعین والی روایات سے زائد ہے یعنی دو کی روایات تین کی روایات سے کثیر ہوں اسی طرح چار کی روایات سے کثیر ہوں اسی طرح پانچ کی روایات سے کثیر ہوں تو ہوسکتا ہے لیکن تین، چار اور پانچ والی روایات کو اگر ملا دیا جائے دو والی روایات کے مقابلہ میں زیادہ ہو جائیں گی۔ اور اس سے اتنا ثابت ہو جائے گا کہ دو سے زائد ثابت ہے۔ لہٰذا پھر وہی اشکال وارد ہوگا لہٰذا اگر تم کوئی تاویل کرتے ہو تو ہم دو والی روایات کی تاویل کرتے ہیں۔

اور دوسری وجہ حنفیہ یہ بیان کرتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کی روایات فعلیہ متعارض ہیں اور روایت قولیہ تعارض سے سالم رہ جاتی ہیں۔ نیز یہ بھی قاعدہ ہے کہ قول وفعل میں جب تعارض ہو تو قول راجح ہوتا ہے۔ ابوداؤد شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کسوف کے موقعہ پر فرمایا کہ اذا رأیتم من ذلک شیئا فصلوا کاحدث صلوۃ صلیتموھا من المکتوبۃ. یہ روایات بالاتفاق بین الائمۃ الاربعۃ اس معنی پر محمول ہے کہ "احدث صلوۃ" سے مراد فجر ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ دو رکعت پڑھے۔

احناف کہتے ہیں کہ تعدد رکوع بھی نہ ہوگا اور ظاہریہ نے اس حدیث کا مطلب جمہور کے خلاف اور ظاہر الفاظ کے موافق یہ لیا کہ جو نماز بھی تم نے قریب میں پڑھی ہو اور اس کے بعد یہ واقعہ پیش آئے تو اسی جیسی نماز پڑھو لہٰذا اگر کسوف فیما بین الفجر والظھر ہو تو دو رکعت پڑھیں گے اور اگر فیما بین الظھر والعصر ہو تو چار رکعت پڑھیں گے اور اگر کسوف قمر بعد المغرب ہو تو تین رکعات بالجہر اور بعد العشاء ہو تو چار رکعت پڑھی جائے لیکن ظاہریہ کا یہ مطلب مراد لینا غلط ہے۔ کیونکہ آپ ﷺ نے اس نماز سے وہ نماز مراد لی تھی جو خود آپ نے اس وقت صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو پڑھائی اور وہ فجر کی نماز تھی۔

تیسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ ایک والی روایات اصول کے موافق ہیں اور بقیہ روایات تعارض کی وجہ سے

چھوڑ دی گئیں۔

چوتھی وجہ ترجیح یہ ہے کہ بعض علماء نے تعدد والی روایات کی توجیہ میں یہ فرمایا ہے کہ اس وقت حضور اکرم ﷺ پر خاص تجلیات کا ظہور ہو رہا تھا اس لئے حضور اکرم ﷺ کبھی غایت خشوع میں جھک جاتے تھے جس کو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے رکوع سمجھ لیا۔ اور رکوع کرنا نقل کر دیا۔ اور چونکہ حضور ﷺ متعدد بار جھکے اس لئے جس نے جتنی مرتبہ دیکھا اتنے رکوع نقل کر دیئے۔ اور جن حضرات نے یہ دیکھا کہ وہ حقیقت میں رکوع نہ تھا بلکہ تجلیات کی وجہ سے حضور اقدس ﷺ جھکے تھے انہوں نے تعدد رکوع نہیں نقل کیا یہ توجیہ بہت اچھی ہے۔

باب الصلوٰة فی کسوف الشمس

اب تم سنو! میں کہہ چکا ہوں کہ جو شخص مذاہب علماء سے واقف ہو اور پھر وہ تراجم بخاری کو دیکھے تو اس کو معلوم ہوگا کہ امام بخاری مسائل میں احناف کے ساتھ زیادہ ہیں۔ بہ نسبت اور ائمہ کے (گو بعض جگہ بعض الناس کہہ کر خفا ہو جاتے ہیں اور خفا ہو جانا بھی چاہئے) چنانچہ دیکھو حضرت امام بخاری یہ باب الصلوٰۃ فی الکسوف منعقد فرمایا ہے اور روایت تعدد رکوع والی ذکر نہیں فرمائی۔ باوجودیکہ تعدد کی روایات حضرت امام بخاری کے پاس تھیں۔ اور باب الصدقة فی الکسوف اور باب العتاق فی الکسوف میں ذکر فرمایا۔ تو جہاں محل تھا ان کے ذکر کرنے کا وہاں ذکر نہیں فرمایا بلکہ ایک رکوع والی روایت جو حضرت ابو بکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اور جس سے احناف استدلال کرتے ہیں اس کو ذکر فرمایا۔ معلوم ہوا کہ امام بخاری تعدد رکوع فی صلوۃ الکسوف کے قائل نہیں بلکہ احناف کے ساتھ ہو کر ایک ہی رکوع کو مانتے ہیں۔

صلوۃ الکسوف جمہور کے یہاں سنت ہے اور بعض ظاہر یہ واجب کہتے ہیں۔

"یجررداءہ حتی دخل" اس کو یاد رکھو کہ حضور اقدس ﷺ نے صلوٰۃ الکسوف مسجد میں ادا فرمائی۔

"فصلوا وادعوا حتی یکشف مابکم" اس حتی کی وجہ سے بعض علماء نے کہہ دیا کہ مسلسل نماز پڑھتا رہے حتی کہ سورج بالکل صاف ہو جائے۔ ائمہ اربعہ فرماتے ہیں کہ جیسے "صلوا" ہے اسی طرح "وادعوا" بھی تو ہے مطلب یہ ہے کہ نماز کے بعد یہ دعا کرتا رہے یہاں تک کہ کسوف ختم ہو جائے۔

فصلی بنا رکعتین: اس سے حنفیہ نے استدلال کیا ہے کہ دو رکعت معہود پڑھی جائے گی ائمہ ثلاثہ نے فرمایا کہ معہود دو رکوع والی نماز ہے ہم کہتے ہیں کہ تین رکوع والی روایات کی وجہ سے دو رکوع والی مضطرب ہو گئیں لہٰذا وہ معہود نہیں ہو سکتی بلکہ معہود ہماری نماز ہے۔

باب الصدقة فی الکسوف

فقام فاطال القیام اتفقوا علی ذلک. ثم رکع فاطال الرکوع هذا ایضا اتفقوا علی ذلک.

صلوٰۃ کسوف میں ہمارے یہاں ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہے لیکن ائمہ ثلاثہ کے یہاں دو دو رکوع ہیں۔ اس کے بعد ائمہ ثلاثہ میں اس کے اندر اختلاف ہے کہ رکوعین میں سے کونسا رکوع معتبر ہے کہ جس کے اندر شرکت سے رکعت کا ادراک ہوگا؟ امام احمد و امام شافعی کے نزدیک اول رکوع معتبر ہے اور باقی سب قومہ کے حکم میں ہیں اور مالکیہ کے نزدیک دوسرا رکوع معتبر ہے اور پہلا رکوع قیام ہی کے حکم میں ہے۔

امام محمد ابن مسلم ایک مالکی محقق ہیں وہ فرماتے ہیں کہ پہلے رکوع سے اٹھنے کے بعد سورۂ فاتحہ دوبارہ نہیں پڑھے گا۔ کیونکہ ابھی پہلا قیام ہی چل رہا ہے۔ اور ایک قیام میں دو مرتبہ فاتحہ نہیں ہوتی۔ لیکن امام احمد وامام شافعی کے نزدیک چونکہ پہلا رکوع ہی معتبر ہے اس لئے اس کے بعد اگر فاتحہ پڑھنا چاہے تو پڑھ سکتا ہے کیونکہ قیام اول ختم ہو چکا ہے۔ نیز حنفیہ وحنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ سجدہ طویل ہوگا لیکن شافعیہ ومالکیہ کے نزدیک مختصر ہوگا۔

"ثم سجد ہ فاطال السجود" اس میں اختلاف ہے کہ اطالۃ قیام میں رکوع کی طرح اطالۃ سجود بھی ہوگا یا نہیں۔ حنفیہ وحنابلہ اطالۃ سجود کے بھی قائل ہیں اور مالکیہ وشافعیہ اطالۃ کا انکار کرتے ہیں۔

اس کے بعد یہ سنو کہ جو لوگ رکوعین کے قائل ہیں یعنی مالکیہ وشافعیہ وحنابلہ ان میں اختلاف ہے کہ کون سا رکوع اصل اور فرض ہے کہ جس کے پالینے سے مدرک ہوگا اور فوت سے فوات رکعت ہو جائے گی۔ شافعیہ وحنابلہ فرماتے ہیں کہ رکوع اول ہے اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ رکوع ثانی ہے پھر دوسرا اختلاف یہ ہے کہ جب رکوع اول سے فارغ ہو کر کھڑا ہوگا تو قرأت تو ضرور کرے گا مگر فاتحہ بھی پڑھے گا یا نہیں؟ جماہیر فرماتے ہیں کہ فاتحہ بھی پڑھے گا اور محمد بن مسلمہ مالکی قرأت فاتحہ کا انکار کرتے ہیں۔

مامن احدا غیر من اللہ: سنو بھائی! غیرت محمود ہے اور بے حیائی مذموم ہے۔ جب کوئی برا کام کرتا ہے تو اس سے نفرت ہوتی ہے اگر کسی کی بیوی زنا کرے تو اس سے کیا معاملہ کرے گا بس معاملہ صاف کردے گا اسی طرح اللہ تعالیٰ کو غیرت آتی ہے جب اللہ تعالیٰ کا بندہ کسی بے حیائی کا کام کرتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا تعلق تو بیوی وخاوند جیسا نہیں ہے۔

باب النداء بالصلوٰۃ

مطلب یہ ہے کہ چونکہ صلوٰۃ الکسوف میں اذان وغیرہ تو ہے نہیں لہٰذا اگر یہ اعلان کردیں کہ فلاں جگہ فلاں وقت نماز ہوگی تو کوئی حرج نہیں علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ صلوٰۃ الکسوف میں الصلوٰۃ جامعۃ کہا جائے گا، اس لئے کہ کسوف کا بہت سے لوگوں کو علم بھی نہیں ہوتا تھا اور وقت بھی معلوم نہیں ہوتا۔ (۱)

شافعیہ نے کسوف پر قیاس کر کے کہہ دیا کہ عیدین میں "الصلوٰۃ جامعۃ" کہا جائے گا جو اس کے منکر ہیں وہ کہتے ہیں کہ قیاس صحیح نہیں ہے اس لئے کہ عیدین کا دن تو متعین ہوتا ہے لوگ اس کی تیاری میں ہوتے ہیں بخلاف کسوف کے کہ اس کا بعض وقت پتہ بھی نہیں چلتا۔

باب خطبۃ الامام فی الکسوف

۹ھ میں جب صلوٰۃ الکسوف پڑھی گئی تو اس میں حضور اکرم ﷺ نے خطبہ پڑھا تھا اس لئے امام شافعی خطبہ فی الکسوف کے قائل ہیں اور یہی امام بخاری کا رجحان ہے اس لئے مستقل ترجمہ منعقد فرمایا۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ خطبہ نہیں ہے۔ حضور اقدس ﷺ

---

(۱) صلوٰۃ کسوف کو صلوٰۃ عید سے ممتاز کرنے کے لئے یہ باب منعقد فرمایا ہے کہ عید کی نماز میں یہ اعلان نہیں ہوتا۔ کسوف کے اندر یہ اعلان مسنون ہے۔ اس حدیث میں عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فعل احناف کے لئے مؤید ہے، لہٰذا عروہ بن زبیر رحمہ اللہ کا خلاف کرنا کچھ مؤثر نہیں۔ (کذا فی تقریرین)

نے عارض کی وجہ سے خطبہ دیا تھا، اعتقاد باطل کے دور کرنے کے لئے۔ کیونکہ لوگوں کا خیال تھا کہ کسوف شمس کسی بڑے کی موت یا اس کے پیدا ہونے پر ہوتا ہے اور یہ خیال غلط تھا اس لئے آپ ﷺ نے اس کا ابطال فرمادیا۔(۱)

باب هل يقول كسفت الشمس او خسفت

مسلم شریف میں ہے کہ "لا تقولوا کسفت الشمس بل خسفت" اب شراح اس میں مختلف ہیں کہ امام بخاری نے اس کی تائید کی یا تردید۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس کی تردید فرمائی ہے۔ اس طور پر کہ قرآن میں "وَخَسَفَ الْقَمَرُ" آیا۔ تو جب قرآن پاک میں خسوف قمر کے ساتھ آیا ہے تو کسوف شمس کے ساتھ ہوگا۔ اسی لئے مسلم کی روایت صحیح نہیں۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ تائید فرمائی ہے کہ شمس وقمر ایک ہی ہے۔ لہٰذا خسوف وکسوف دونوں کا اطلاق ہوسکتا ہے۔ مگر فقہاء خسوف کو قمر کے ساتھ اور کسوف کو شمس کے ساتھ استعمال کرتے ہیں۔(۲)

فقلت لعروة حاصل یہ ہے کہ عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے تو صلوٰۃ الصبح کی طرح ایک رکوع کے ساتھ صلوٰۃ الکسوف پڑھی اور تم دو رکوع کی روایت نقل کرتے ہو عروہ نے جواب دیا کہ ہمارے بھائی کا عمل خلاف سنت ہے۔

اب تم سمجھ لو! کہ عروہ تابعی ہیں اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما صحابی اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے چہیتے اور صلوٰۃ الکسوف میں حاضر ہونے والے اور پھر وہ ایک ہی رکوع سے پڑھیں تو کس کا قول وعمل مقدم ہوگا۔

باب قول النبي ﷺ يخوف الله عباده بالكسوف

اہل ہیئت کی رائے ہے کہ کسوف وخسوف ایک امر عادی ہے جب ارض کی صلولۃ شمس وقمر کے درمیان ہوتی ہے اس وقت کسوف ہوتا ہے۔ علماء نے اس خیال کا ابطال فرمایا ہے اس لئے کہ سورج زمین سے بہت بڑا ہے تو اگر زمین سامنے آگئی تو باقی حصہ کہاں گیا۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا قصد اہل ہیئت کے قول کا ابطال ہے ہمارے مشائخ فرماتے ہیں کہ اس کا ابطال بخاری کا مقصد نہیں

---

(۱) باب خطبة الامام فی الکسوف: اس باب کے اندر جو روایت آئی ہے اس کے آخر میں ہے کہ فقلت لعروة ان اخاک الخ۔ اس سے ائمہ ثلاثہ نے استدلال کیا کہ عروۃ رحمہ اللہ نے صلوٰۃ کسوف کے اندر ایک رکوع کو خلاف سنت قرار دیا ہے۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تابعی ہیں اور ابن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما صحابی ہیں ان کا فعل ہمارے لئے حجت ہے نہ کہ عروہ کا۔ (س)

(۲) ۱۳۸۱ھ کی تقریر میں اسی طرح ہے اور ۱۳۸۰ھ میں کسی قدر تفصیل ہے فرماتے ہیں مسلم میں عروہ سے منقول ہے "لاتقولوا کسفت الشمس ولکن قولوا خسفت" اہل لغۃ کی رائے ہے کہ دونوں میں فرق ہے۔ کسوف تو اس وقت کہتے ہیں جب اندھیرا ہلکا ہو اور خسوف اس وقت کہتے ہیں جب اندھیرا گہرا ہو فقہاء کی رائے ہے کہ کسوف شمس کے ساتھ خاص ہے اور خسوف قمر کے ساتھ۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد عروہ کے قول کی تائید ہے مگر میرے نزدیک صحیح نہیں ہے بلکہ میرے نزدیک امام بخاری کا مقصد یہ ہے اور یہی علامہ عینی کی رائے ہے اور اسی کو لامع کے اندر اختیار کیا ہے کہ دونوں کا اطلاق دونوں پر جائز ہے اور ترجمہ میں لفظ "ھل" عروہ کے قول کی طرف اشارہ کرنے کے لئے بڑھادیا۔ (۱۲ محمد یونس)

ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسوف وخسوف سے تخویف فرماتے ہیں اس لئے کہ غیر عادی طور پر اس کی روشنی چھین لی۔ تو اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو اس کے ذریعہ سے ڈراتے ہیں۔ اور اللہ سے ڈرنا چاہئے۔

باب التعوذ من عذاب القبر فی الکسوف

صلوٰۃ کسوف اور عذاب قبر میں کیا مناسبت ہے؟ دو مناسبتیں ہیں ایک تو یہ کہ حضور اکرم ﷺ کو عذاب قبر کا علم کسوف ہی میں ہوا۔ اس لئے تعوذ فرمایا۔ کیونکہ جب ایک یہودیہ آئی اور اس نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے کچھ مانگا اور انہوں نے عنایت فرما دیا تو اس نے دعا دی "اعاذک اللہ من عذاب القبر"۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو استعجاب ہوا۔ اور حضور اکرم ﷺ سے دریافت کیا۔ آپ نے جواب میں عائذا باللہ من ذلک فرمایا اور انکار فرما دیا۔ پھر جب کسوف شمس ہوا تو اس میں حضور اقدس ﷺ کو یہ بھی علم ہوا کہ عذاب قبر ہوتا ہے۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مشہور یہ ہے کہ جب مردہ کو دفن کیا جاتا ہے تو دفن کے بعد عصر کا سا وقت ہوتا ہے قبر میں مردہ کو ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ اور یہی کیفیت کسوف میں بھی ہوتی ہے کہ سورج کی شعاعیں باقی نہیں رہتیں تقریبا بعد العصر اور وقت الکسوف ایک ساتھ ہوتا ہے اس لئے حضور اکرم ﷺ کا ذہن مبارک کسوف سے اس وقت کی طرف منتقل ہوا اور اس سے عذاب قبر کی طرف منتقل ہو گیا۔ اس لئے پناہ چاہی۔

بین ظهرا نی الحجر اس سے مراد مسجد ہے۔ اس لئے کہ مسجد نبوی ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کے حجروں کے بیچ میں تھی۔

باب طول السجود فی الکسوف

اراد بالباب الرد علی من انکر طول السجود فی الکسوف کالشافعیة والمالکیة ووافق القائلین بالاطالة کالحنفیة والحنابلة وقد اقر محققوا الشافعیة کالنووی والحافظ۔

باب صلوٰۃ الکسوف جماعة

کسوف میں اجماعا جماعت ہے۔ بعض نے انکار کیا ہے امام بخاری ان پر رد فرماتے ہیں۔ البتہ خسوف میں اختلاف ہے۔ (۱)

صفة زمزم زمزم کے قریب ایک مسقف مقام تھا۔

یکفرن العشیر یہ روایت کتاب الایمان میں گزر چکی۔

باب صلوٰۃ النساء مع الرجال

چونکہ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ عورتوں کو صلوٰۃ کسوف نہیں پڑھنا چاہئے کیونکہ وہ ضعیف ہیں اور صلوٰۃ کسوف میں قرأت طویل ہوتی ہے جس کا وہ تحمل نہیں کر سکتیں اس لئے امام بخاری ان پر رد فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں عورتوں

---

(۱) باب صلوٰۃ الکسوف جماعة: امام نے مطلقا صلوٰۃ کسوف کہا شمس وقمر کے ساتھ مقید نہیں کیا۔ لہذا اس عموم سے یہ استدلال کیا جا سکتا ہے کہ شمس وقمر دونوں کے خسوف میں صلوٰۃ ہے۔ لہذا یہ احناف کے مخالف ہوگا۔ کیونکہ ان کے یہاں خسوف قمر میں انفرادی نماز ہے اور کسوف شمس میں جماعت۔

نے مردوں کے ساتھ نماز پڑھی ہے اس وقت بھی وہی عورتیں تھیں۔ ضعیف کمزور تھیں۔

"ما علمک بهذا الرجل" اس کی پانچ وجوہات بیان کر چکا۔

باب صلوٰة الكسوف في المسجد

صلوٰۃ العید اور صلوۃ الاستقاء سے احتراز فرمایا کہ جس طرح صلوٰۃ عید اور صلوٰۃ استقاء میں صحرا میں جانا مستحب ہے، صلوٰۃ کسوف میں مستحب نہیں ہے۔

فمر رسول اللہ ﷺ بین ظهرانی الحجر، بین ظهرانی الحجر مسجد نبوی ہی تھی اس لئے کہ میں بیان کر چکا ہوں کہ ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کے حجرے مسجد کے کنارے تھے تو ظاہر ہے کہ ان حجروں کے بیچ میں مسجد ہوگی اور اسی لفظ کی وجہ سے میں نے باب الصلوٰۃ فی کسوف الشمس میں روایت میں فخرج یجر ردائه حتی دخل المسجد آیا ہے تو اس پر تنبیہ کی تھی۔

باب لا تنكسف الشمس لموت احد ولا لحياته

چونکہ زمانہ جاہلیت میں مشہور تھا کہ کسوف موت عظیم کی وجہ سے ہوتا ہے اور اتفاق سے جس دن حضرت ابراہیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابن رسول اللہ ﷺ کا انتقال ہوا اسی دن کسوف ہو گیا۔ تو حضور پاک ﷺ نے اس باطل عقیدہ کا رد فرمایا۔

یخشی ان تکون الساعة: اس پر ایک قوی اشکال ہے۔ وہ یہ کہ ۹ھ کا واقعہ ہے اور اس سے پہلے جو حضور اقدس ﷺ نے علامات قیامت بتلائیں خروج دجال اور نزول عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام وغیرہ ان میں سے کسی کا ظہور تو ہوا نہیں تھا پھر خوف کس بات کا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ علمائے دیوبند کا قول بامکان الکذب صحیح ہے ورنہ کیا مطلب ہے اس بات کا۔ اور حضور اکرم ﷺ کا خوف اس بناء پر تھا کہ گو اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا ہے مگر اس پر کوئی شے واجب نہیں اللہ کو اختیار ہے کہ اپنے وعدہ کا خلاف کر کے سارے انبیاء مومنین کو جہنم میں ڈالدے اور سارے کافروں کو جنت میں بھیجدے اور اس سے امکان کذب نکل آیا۔ اس طرح قیامت کے دن سارے انبیاء علیہم السلام خائف ہونگے باوجودیکہ معصوم مغفور ہونگے اور اس سے بھی یہی معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ کو خلاف وعدہ فرمانے پر قدرت ہے ورنہ پھر خائف ہونے کا کوئی مطلب ہی نہیں۔ مگر امکان کذب کی تعبیر بھونڈی ہے اچھی تعبیر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پر کچھ واجب نہیں۔

اس حدیث سے ایک دوسرا عقیدہ بھی ثابت ہو گیا کہ حضور اقدس ﷺ عالم الغیب نہ تھے۔

باب الدعاء في الكسوف

چونکہ عذاب کا پیش خیمہ ہے اس لئے اس وقت دعا کرنا چاہئے۔

باب قول الامام في خطبة الكسوف اما بعد

یہ اما بعد کا باب امام بخاری نے ابواب الجمعہ سے باندھنا شروع کیا ہے۔ اور میں اس کی وجہ بیان کر چکا ہوں۔

باب الصلوٰۃ فی کسوف القمر

جس طرح کسوف شمس میں نماز ہے اسی طرح کسوف قمر میں بھی نماز ہے ہاں احناف کے نزدیک فرادی پڑھی جائے گی کیونکہ وہ رات کا وقت ہوتا ہے لوگ کہاں جمع ہونگے ؟ اور گو کہ ضمنا احادیث میں اس کا ذکر آ گیا مگر اہتماما مستقل باب باندھ دیا۔

اب یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ اس باب میں پہلی روایت جو انکسف الشمس والی روایت ذکر فرمائی ہے اس کا باب سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے کسوف شمس معلوم ہوتا ہے نہ کہ کسوف قمر۔ اب یہاں علماء کے دو فریق ہو گئے جیسے باب الحلاب میں ہو گئے تھے۔ اصیلی کہتے ہیں کہ انکسف الشمس نہیں ہے بلکہ الشمس کے بجائے القمر ہے مگر محققین شراح نے اس پر رد کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ روایت میں تو شمس ہی کا لفظ ہے۔ اب یہ کہ امام بخاری کا ترجمہ کیسے ثابت ہوگا؟ بعض علماء فرماتے ہیں کہ قیاس سے ثابت ہے۔ اور طریق اثبات یہ ہے کہ چونکہ روایات میں گزر چکا ہے کہ حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں "لاینکسفان لموت احد ولا لحیاتہ" تو یہاں بھی دونوں کی طرف نسبت فرمائی ہے اس لئے امام نے ایک کے ذکر پر اکتفا کر لیا۔

اور میری رائے یہ ہے کہ یہ روایت اور اس کے بعد والی روایت دونوں ایک ہیں۔ صرف اجمال و تفصیل کا فرق ہے یہ مجمل ہے اور دوسری مفصل ہے اور اس دوسری روایت میں کسوف قمر کا ذکر ہے اس سے ترجمہ ثابت ہے اور چونکہ دونوں روایتیں ایک ہیں اس لئے اس سے بھی ثابت ہو گیا البتہ حضرت امام نے تفنن کے لئے اولا روایت مجملہ کو ذکر فرمایا اور پھر مفصلہ کو ذکر فرما دیا۔ (۱)

باب الرکعۃ الاولیٰ فی الکسوف اطول

الرکعۃ الاولیٰ قید احترازی نہیں ہے بلکہ چونکہ روایت میں واقع ہے اس لئے مقید فرما دیا۔

باب الجهر بالقرأة في الكسوف

امام احمد و صاحبین کی رائے یہ ہے کہ صلوٰۃ الکسوف میں قرأت بالجہر ہوگی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت سے استدلال ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ قرأت بالسر ہوگی۔ ان حضرات کا استدلال حضرت سمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے ہے جو کہ خاص طور سے تیر اندازی چھوڑ کر یہ دیکھنے گئے تھے اور انہوں نے بیان کیا "لا نسمع لہ صوتا." حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ قرأت بالجہر نہیں فرما رہے تھے لیکن کبھی کبھی کوئی آیت زور سے پڑھ دیتے تھے تاکہ معلوم ہو جائے کہ تلاوت ہو رہی ہے اور فلاں سیپارہ پڑھا جا رہا ہے۔ اور چونکہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا دور تھیں اس لئے جب حضور اکرم ﷺ بلند آواز سے پڑھتے وہ سن لیتیں۔ اس سے انہوں نے یہ نتیجہ نکال کہ قرأت زور سے ہو رہی ہے۔

انہ اخطأ السنۃ: یہ عروہ تابعی ہیں اور ابن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابی ہیں اب خود ہی فیصلہ کر لو کہ کون باخبر ہوگا؟

---

(۱) باب صب المرأۃ علی راسها الماء" حدیث باب میں ہے کہ حضرت اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے غشی کی وجہ سے پانی ڈالا تھا۔ اس لئے امام بخاری نے اس سے یہ مسئلہ مستنبط کر لیا اور فقہاء کہتے ہیں کہ اگر عمل کثیر نہ ہو تو جائز ہے۔ (ف)

ابواب سجود القران و سنته

سجود القرآن سے مراد سجود التلاوت ہیں۔ اور سنت سے مراد طریقہ سجود ہے۔ شراح بخاری رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس باب سے سجود التلاوۃ کے مسنون ہونے کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ اور ساتھ ہی ساتھ اس کے حکم میں اختلاف کی طرف بھی اشارہ کر دیا۔

حنفیہ سجود قرآن میں وجوب کے قائل ہیں اور شافعیہ وحنابلہ سنت موکدہ ہونے کے قائل ہیں۔ اور مالکیہ کے یہاں دو روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ سنت ہے دوسرا قول یہ ہے کہ فضیلت ہے مگر میری رائے یہ ہے کہ ایک باب آگے آرہا ہے **باب من رأی ان اللہ عزوجل لم یوجب السجود** وہاں حکم سے تعرض کیا گیا ہے۔ ورنہ اگر یہاں حکم کا بیان کر دینا مان لیا جائے تو آنے والا باب مکرر ہو جائے گا۔

اب یہاں امام بخاری کی غرض کیا ہے؟ اس میں دو احتمال ہیں۔ اول یہ کہ سجدۂ تلاوت کی تاریخ مشروعیت کو بیان فرمارہے ہیں کہ اس کی ابتداء مکہ میں اس وقت ہوئی جب کہ وہ واقعہ پیش آیا جو کہ مذکور فی الحدیث ہے۔

اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس باب سے طریقہ سجود بتلا دیا کہ کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔ شافعیہ رحمہم اللہ کے نزدیک اولا تکبیر تحریمہ کہے۔ پھر دوسری تکبیر کہتا ہوا سجدہ میں جاوے اور پھر تکبیر کہتا ہوا اٹھے اور پھر سلام پھیر دے۔ درمیان کی دونوں تکبیریں مسنون ہیں مگر اول فرض ہے اور سلام بھی فرض ہے۔ اور علماء کا دوسرا قول یہ ہے اور یہی حنفیہ کا ایک قول ہے کہ تکبیر کہتا ہوا سجدہ میں جائے اور تکبیر کہتا ہوا سجدہ سے اٹھ جائے۔ اور طریقہ اس طرح ثابت ہوا کہ روایت سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اولا آیت پڑھے اور پھر سجدہ کرے۔ حتی کہ عطاء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کوئی لفظ آیت السجدہ کا بھول جائے اور سجدہ کرلے اور اس لفظ کو سجدہ کے بعد پڑھے تو اس پر دوبارہ سجدہ کرنا واجب ہوگا۔

باب سجدة تنزيل السجدة

اس سورت میں بالاتفاق سجدہ ہے لیکن روایت میں سجدہ کا کوئی ذکر نہیں ہے پھر امام نے ترجمہ کیسے ثابت فرمایا؟ میرے نزدیک امام بخاری نے اس طرح سے ترجمہ ثابت فرمایا ہے کہ سورت کے نام میں سجدہ کا ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس میں سجدہ ہے حتی کہ اس سورت کے نام میں بھی سجدہ داخل ہے۔ (۱)

باب سجدة ص

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ سورۂ ص میں سجدہ کے منکر ہیں اور ائمہ ثلاثہ اس کے قائل ہیں۔ اس میں اختلاف ہے کہ قرآن پاک میں کتنے سجدے ہیں؟ بارہ قول اس سلسلہ میں اوجز کے اندر لکھ دیئے گئے ہیں۔

یہاں ائمہ اربعہ کے مذاہب یہ ہیں کہ احمد بن حنبل سے مشہور قول یہ ہے کہ پندرہ سجدے ہیں جس میں ص اور سورۂ حج کے دونوں ہیں۔ اور احناف وشوافع کے نزدیک تمام سجدے چودہ ہیں صرف اتنا اختلاف ہے کہ احناف سورۂ ص میں سجدہ ہونے کے قائل ہیں اور شوافع اس کے منکر ہیں۔ اور سورۃ الحج میں شوافع دونوں سجدوں کے قائل ہیں البتہ حنفیہ اول کے قائل ہیں۔ اور مالکیہ کا راجح مذہب یہ ہے

---

(۱) **باب سجدة تنزيل السجدة** چونکہ مالکیہ کے نزدیک سجدہ والی آیت کا فرض نمازوں میں پڑھنا خلاف اولی ہے تو اس باب سے بتلا دیا کہ اس سورت کے اندر سجدہ ہے اس کے باوجود حضور اکرم ﷺ نے اس کو فرائض میں پڑھا ہے لہذا کوئی مضائقہ نہیں۔ (س)

کہ گیارہ سجدے ہیں اس طور پر کہ سورہ ص میں سجدہ ہے اور حج کے دوسرے اور مفصل کے سجدات کے وہ قائل نہیں۔

ص لیس من عزائم السجود یہ حضرات ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے۔اور اس کے بالمقابل "وسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ہے لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل راجح ہے۔اور پھر ہم یہ کہتے ہیں کہ عزائم سجود ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک صرف چار ہیں۔لہٰذا پھر باقی عزائم ہی نہ رہیں گے۔

باب سجود المسلمین مع المشرکین

امام بخاری کی غرض کیا ہے؟ بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ بتلارہے کہ سجدۂ تلاوت میں وضوضروری نہیں ہے۔امام بخاری اس کے قائل ہیں اور استدلال یوں ہے کہ مشرکین نے سجدہ کیا اور مشرک نجس ہے لہٰذا اس کا وضو ہی درست نہ ہوگا۔محققین فرماتے ہیں کہ غرض یہ ہے کہ سجدہ موکدہ ہے حتیٰ کہ تخلل مشرکین بھی مانع نہیں ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سجد بالنجم الخ یہاں مشرکین نے کیوں سجدہ کیا؟ مفسرین نے کہا ہے کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سورۂ والنجم تلاوت کرتے کرتے أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزّٰى وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرٰى پر پہنچے تو شیطان نے بیچ میں تِلْكَ الْغَرَانِيقُ الْعُلٰى . وَاِنَّ شَفَاعَتَهُنَّ لَتُرْتَجٰى ملادیا۔مشرکین نے جب یہ سنا تو بہت خوش ہوئے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اب تک ہمارے خداؤں کی برائی کیا کرتے تھے اب تعریف کرنے لگے۔اور پھر خود بھی سجدہ میں چلے گئے۔

اب یہاں آکر علماء ومحدثین کے دو فریق ہوگئے کہ اس واقعہ کی کوئی حقیقت بھی ہے یا نہیں؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ صحیح ہے۔لیکن حضرت شاہ ولی اللہ منکرین میں ہیں۔اور فرماتے ہیں کہ شیطان نے کوئی اضافہ نہیں کیا بلکہ چونکہ اس وقت ایک خاص تجلی الٰہی ہوئی تھی جس کا اثر کفار ومشرکین پر بھی ہوا تھا اس لئے وہ بھی مجبوراً سجدہ میں چلے گئے۔نیز یہ سجدہ تکوینی طور پر تھا انہوں نے برغبت نہیں کیا تھا۔

باب من قرأ السجدة ولم یسجد

یہاں روایت میں "فلم یسجد فیھا" ہے۔اگر اس سے مراد ہے کہ مطلقاً سجدہ نہیں کیا تھا تو اس صورت میں ان لوگوں کی تائید ہوتی ہے جو مطلقاً سجدہ نہ ہونے کے قائل ہیں مگر قائلین فرماتے ہیں کہ علی الفور سجدہ نہیں کیا تھا۔

باب سجدة اذاالسماء انشقت

مالکیہ اور ایک جماعت سلف مفصل میں سجدہ کے منکر ہیں اور جمہور اس کے قائل ہیں۔امام بخاری نے "اذاالسماء انشقت" کے متعلق باب باندھ کر مالکیہ پر رد فرمایا ہے۔

باب من سجد بسجود القاری

قاری پر تو سب کے نزدیک سجدہ ہے لیکن اس کے غیر کا کیا حکم ہے؟ سلف کی ایک جماعت کی رائے اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ مستمع یعنی بالقصد سننے والے پر ہے اور سامع یعنی بلاقصد سننے والے پر نہیں،اسی طرح شرط یہ ہے کہ قاری سجدہ بھی کرے ورنہ سامع پر سجدہ نہیں ہے۔امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حنابلہ کے ساتھ ہیں۔حنفیہ کے نزدیک قاری پر مستقل واجب ہے،اور سامع پر مستقل۔

باب ازدحام الناس الخ

اس باب پر میں آنے والے باب من لم یجد موضعا للسجود من الزحام میں کلام کروں گا۔

باب من رای ان اللہ عزوجل لم یوجب السجود

یہاں وجوب سے مراد فرضیت ہے۔ اور حنفیہ فرضیت کے قائل نہیں ہیں وجوب کے قائل ہیں۔ لہٰذا اس باب سے احناف پر رد نہیں ہوسکتا۔ (۱)

باب من قرا السجدة فی الصلوة فسجد بها

مالکیہ نماز میں ایسی سورت کے پڑھنے کو مکروہ کہتے ہیں جس میں سجدہ ہو۔ لیکن جمہور کے نزدیک کوئی حرج نہیں امام بخاری مالکیہ پر رد فرماتے ہیں۔

باب من لم یجد موضعا للسجود من الزحام

اس سے پہلے ایک باب آیا ہے باب ازدحام الناس للسجود ان دونوں میں بظاہر تکرار ہے۔ میرے نزدیک اس کے رفع کی صورت یہ ہے کہ وہاں سجدہ کا تاکد بیان کرنا ہے کہ اگرچہ زحام ہی ہو پھر بھی سجدہ کرے اور اس باب سے طریقہ بیان فرمادیا کہ اگر زحام ہو تو ٹانگوں کے بیچ میں ٹانگوں اور پیٹھ پر سجدہ کرسکتا ہے۔

---

(۱) باب من رای ان اللہ عزوجل الخ یہ باب ان لوگوں کی دلیل ہے جن کے نزدیک سجدہ تلاوت واجب نہیں ہے بلکہ سنت ہے امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں ان صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اثر کو نقل کیا ہے جن کے نزدیک واجب نہیں تھا۔ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی شخص آیت سجدہ کو سنے لیکن اس کے قصد سے نہیں بیٹھا تھا یعنی بلاقصد سنے تو اس پر سجدہ ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ اگر قصد کے ساتھ سنے تو بھی سجدہ نہیں۔ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک مرتبہ تشریف لائے وہاں آیت سجدہ کی تلاوت ہورہی تھی انہوں نے فرمایا "ما لهذا غدونا" ہم اس کے لئے نہیں آئے کہ سجدہ کریں گے۔ آگے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر ہے اس میں اختلاف ہے کہ سماع سے سجدہ واجب ہے یا نہیں۔ حنفیہ وشوافع کے نزدیک نفس سماع سے واجب ہوتا ہے حنابلہ کے نزدیک تین شرطیں ہیں ایک سماع، دوم یہ کہ پڑھنے والا سجدہ کرے، تیسرے یہ کہ پڑھنے والا امامت کی اہلیت رکھے لہٰذا اگر عورت نے قرات کی تو مرد پر سننے سے سجدہ واجب نہ ہوگا۔ امام مالک کے نزدیک ان تین شرطوں کے ساتھ ایک چوتھی شرط بھی ہے وہ یہ کہ پڑھنے والے کا مقصود محض سننا۔ مانگنا اور کھانا نہ ہو بلکہ قرأت مقصود ہو۔ آگے زہری کا اثر منقول ہے۔ فان کنت راکبا فلا علیک حیث کان وجهک یہی احناف کا مذہب ہے کیونکہ اس نے آیت سجدہ کی تلاوت اسی گھوڑے پر کی ہے لہٰذا اسی پر سجدہ کرے تو ادا ہا کما وجبت۔ (س)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابواب التقصیر

کہیں بسم اللہ کا عنوان سے تقدم اور کہیں تاخر ہوتا ہے اس میں کچھ اختلاف نسخ کا دخل ہے اور شراح نے اس کو تفنن پر حمل کیا ہے اگر اختلاف نسخ نہ ہوتا تو میں ایک بات گھڑتا اور وہ یہ کہ تمہیں معلوم کہ بسم اللہ کہیں بے جوڑ بھی آگئی ہے اس کی وجہ شراح نے تو لکھی نہیں البتہ حضرت گنگوہی کے کلام میں ہے کہ جب کبھی لکھنے کے درمیان فترت واقع ہوگئی تو پھر بسم اللہ درمیان میں لکھ کر شروع فرمایا اور یہ اچھی توجیہ ہے۔ تو کبھی ایسا ہوتا ہے کہ باب تو شروع کر دیا اور پھر درمیان میں فترت کی وجہ سے حدیث نہ لکھ سکے تو پھر جب شروع کیا تو بسم اللہ لکھدی اور پھر روایت لکھی۔

باب ماجاء فی التقصیر و کم یقیم حتی یقصر

ماجاء فی التقصیر سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت کی طرف اشارہ فرمادیا جس میں یہ گزر چکا کہ ”فرضت الصلوٰۃ فی الحضر والسفر رکعتین ثم زیدت فی الحضر“ اس میں میں نے حافظ کا قول نقل کیا تھا کہ حضر و سفر سب میں زیادتی ہوئی اور پھر ۴ھ میں قصر واقع ہوا۔

حکم قصر میں اختلاف ہے۔ عند الاحناف واجب ہے اور عند الائمۃ الثلثۃ سنت ہے ان کا استدلال آیت کریمہ ”لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوۃِ“ سے ہے اسی طرح اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اتمام کرتی تھیں اور روزہ رکھتی تھیں اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم قصر کرتے تھے اور افطار کرتے تھے۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب قصر کے متعلق سوال کیا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته“ اور اللہ تعالیٰ کا صدقہ اللہ کی ذات کی وجہ سے اور امر نبوی کی وجہ سے واجب القبول ہے اور ان کے اتمام کا جواب یہ ہے کہ ان کو اپنے اتمام کی تاویل کرنی پڑی کما سیاتی۔ اور اس مدت میں جس میں اقامت کرنے سے اتمام ہوتا ہے علماء کے بائیس قول ہیں۔ شافعیہ و مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر چار دن قیام کی نیت کرے تو اتمام کرے۔ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ اکیس نمازوں کے بقدر اگر اقامت کرے تو اتمام کرے۔ احناف کا قول یہ ہے کہ پندرہ دن کی نیت اقامت ہو تو اتمام کرے ورنہ قصر کرے گا۔

امام بخاری کا میلان ہے کہ انیس دن کی نیت سے اگر قیام کرے تو اتمام کرے۔ ان کا استدلال حدیث الباب سے ہے۔ جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ آپ کا یہ قیام جہاد کی وجہ سے تھا اور یہ وجہ معتبر نہیں۔

باب الصلوٰۃ بمنی

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ میں دو رکعات نماز پڑھی اس پر علماء کا اتفاق ہے لیکن کیوں پڑھی؟ اس پر میں کتاب الحج میں کلام

کروں گا۔ (۱)

اور خلاصہ یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سفر کی وجہ سے پڑھیں اور مالکیہ کے نزدیک نسک کی وجہ سے حتی کہ مقیم بھی ان کے نزدیک دو ہی رکعات پڑھے گا۔

ثم اتمہا یہ اتمام حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیوں فرمایا۔ قیل لانہ تاھل بمکۃ وھو الراجح عندی لانہ ملھب جماعۃ من الفقھاء وقد افتی بہ مولانا ظفر احمد التھانوی ان مسکن الزوجۃ مسکن لزوجھا فھو الراجح عندی فی التاویل وقیل لمراعاۃ الاعراب الذین یاتون الحج ولا یعلمون رکعات الصلوٰۃ فیشتبہ الامر علیھم وقیل لانہ اشتری ارضاہ. ولہ وجوہ اخر. امن ما کان بمنی چونکہ آیت شریفہ میں وان خفتم ہے اور بعض لوگ اسی وجہ سے قصر کو خوف کے ساتھ سمجھتے تھے اس لئے اس کی تردید کرنے کے لئے یہ فرمادیا۔

باب کم اقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حجتہ

چونکہ اس سے پہلے روایت میں گزرا ہے اقمنا بھا عشرا تو حضرت امام بخاری نے یہ باب منعقد فرما کر تنبیہ فرمادی کہ دس دن مجاز ہے۔ وہ اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم چار ذی الحجہ اتوار کی صبح کو مکہ میں داخل ہوئے اور پھر آٹھ کو منی چل دیئے اور چودہ کو بیت اللہ کے پاس فجر کی نماز پڑھی اور اس میں سورۃ والطور کی قرأت کی۔ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا طواف کر رہی تھیں۔ یہ سارا مجموعہ دس دن ہوتا ہے نہ کہ صرف اقامۃ بمکۃ۔ کیونکہ وہ تو صرف چار دن ہیں۔ لیکن چونکہ منی وغیرہ توابع مکہ سے ہیں اس لئے اقمنا بمکۃ عشرا کہنا صحیح ہے۔ کیونکہ متبوع کا حکم تابع کا ہوتا ہے۔

باب فی کم یقصر الصلوٰۃ

اس میں بیس قول ہیں ائمہ اربعہ کے دو قول۔ ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ چار برید سفر کی مقدار ہے اور حنفیہ کے نزدیک تین دن

---

(۱) اور ۱۳۸۰ھ کی تقریر میں اسی جگہ کلام فرمایا وھو ھذا ابواب السفر میں صلوٰۃ بمنی کی خصوصیت اس بنا پر ہے کہ نبی کریم ﷺ نے وہاں قصر فرمایا۔ اس میں اختلاف ہے کہ یہ قصر کیوں فرمایا؟ جمہور فرماتے ہیں کہ سفر کی وجہ سے اور مالکی المذہب شراح بخاری نے نقل کیا ہے کہ قصر بمنی نسک ہونے کی وجہ سے فرمایا اور یہ جملہ انساک حج کے ایک نسک ہے جیسے جمع بین الصلوتین بعرفۃ وبمزدلفۃ اسی وجہ سے ان حضرات نے مالکیہ کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ قصر بمنی نسک ہے۔ اور میں نے اوجز میں اس کے خلاف لکھا ہے اور میری رائے ہے کہ مالکیہ کے یہاں بھی یہ قصر السفر ہے اور سفر سے شرعی مخصوص مراد نہیں۔ بلکہ مطلق سفر مراد ہے اور بہت ممکن ہے کہ اس سے سفر شرعی ہی مراد ہو اور وہ اس طور پر کہ مکہ سے منی اور پھر منی سے عرفات اور وہاں سے مزدلفہ اور وہاں سے پھر منی آنے میں سفر پورا ہو جائے گا۔ احقر کی رائے ہے کہ یہاں اوجز کی عبارت نقل کردی جائے تو بات واضح ہو اس لئے درج کرتا ہوں قال الشیخ وحاصل الاختلاف ان الصلوۃ بمنی وعرفۃ ومزدلفۃ وغیرھما تقصر للسفر عند الائمۃ الثلثۃ والجمھور فیختص القصر بالمسافر الشرعی عندھم ومن لا یکون مسافرا شرعیا یتم اربعا والقصر لاجل النسک عندمالک علی ما اشتھر عنہ حکاہ عنہ غیر واحد من نقلۃ المذاھب لکن الصواب عندی ان القصر عندمالک للنسک بشرط السفر لکن لا السفر الشرعی بل لمطلق السفر ولاجل ذلک یتم عندہ اھل منی والمزدلفۃ وعرفۃ فی مواضعھم ویقصرون فی غیر مواضعھم کما صرح بہ الارزویر وغیرہ محمد یونس عفا اللہ عنہ

تین رات ہیں۔ دونوں کا حاصل ایک ہی ہے صرف تعبیر کا فرق ہے کیونکہ چار برید اڑتالیس میل ہوتا ہے اور تین دن رات کی مسافت بھی اڑتالیس میل ہوتی ہے ظاہر یہ فرماتے ہیں کہ تین میل پر قصر کرے اور امام بخاری کا کوئی فیصلہ نہیں۔

وسمی النبی ﷺ السفر یوما و لیلة اگر امام بخاری کا میلان اس طرف ہے تو اور بات ہے ورنہ یہ بعض ظاہریہ کا مذہب ہے۔

وھی ستة عشر فرسخا. الفرسخ ثلثة امیال

باب یقصر اذا خرج من موضعه

جب شہر سے باہر نکل جائے تو بالاتفاق بین الائمۃ الاربعۃ قصر جائز ہے۔ ہاں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شہر میں سور البلد ہو تو سور البلد سے نکلنا معتبر ہوگا۔ والعصر بذی الحلیفة رکعتین اس سے بعض لوگوں نے استدلال کرلیا کہ تین میل کے سفر پر قصر جائز ہے اس لئے کہ ذوالحلیفہ مدینہ سے تین میل پر ہے مگر یہ استدلال درست نہیں اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کا سفر صرف ذوالحلیفہ ہی تک کا نہیں تھا بلکہ آگے کا تھا ذوالحلیفہ تو ایک منزل تھی۔ تاولت کما تاول عثمان وان کان بین تاویلھما فرق وھو انھا تاولت انھا ام المومنین فکل البلاد وطنھا وتقدم تاویل عثمان وقدسبق الکلام علی حدیث عائشة ھذا مفصلا. (۱)

باب یصلی المغرب ثلاثا فی السفر

چونکہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں "اول مافرضت رکعتان، فاقرت صلوة السفر" گزرا ہے جس سے یہ ایہام ہوتا ہے کہ مغرب میں بھی دو رکعت پڑھے تو حضرت امام بخاری نے اس وہم کو دور فرمادیا کہ اس میں قصر نہ ہوگا۔

باب صلوٰة التطوع علی الدواب

اس میں کئی مختلف مسائل کی طرف اشارہ فرمادیا۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ صلاة علی الدابة مسافر کے لئے جائز ہے، غیر کے لئے نہیں۔ اسی طرح بعض علما فرماتے ہیں کہ صلاة علی الدابة خارج بلد جائز ہے نہ کہ فی البلاد نیز بعض شافعیہ فرماتے ہیں کہ جب دابہ پر نماز پڑھنا چاہے تو پہلے اس کو قبلہ رخ کر کے نماز کی نیت باندھ لے اور پھر نماز پڑھے۔ اس کے بعد دابہ جس طرح چاہے متوجہ ہو جائے کوئی مضائقہ نہیں۔ حضرت امام بخاری ہر ایک میں تعمیم کے قائل ہیں۔

باب الایماء علی الدابة

بعض سلف کی رائے ہے کہ صلاة علی الدابة میں کوئی حرج نہیں مگر رکوع و سجود زمین پر اتر کر کرے۔ تو امام بخاری اس باب سے اس پر رد فرماتے ہیں۔

---

(۱) باب یقصر اذا خرج من موضعه. اس مسئلہ کے اندر اختلاف ہے کہ مسافر کب سے شمار ہوتا ہے بعض تابعین کا اس کے اندر اختلاف ہے اس کے اندر سفر کے پختہ ارادہ سے ہی مسافر ہو جاتا ہے خواہ چلنے سے کئی دن پہلے ارادہ کرے۔ مجاہد کے نزدیک سفر شروع کرنے کے بعد جب ملوین میں سے دوسرا گزر جائے تب مسافر شمار ہوگا۔ لہٰذا اگر کسی نے آج دن میں سفر شروع کر دیا تو جب آج کی رات گزر جائے گی تب وہ مسافر کل صبح سے شمار ہوگا۔ (س)

باب ينزل للمكتوبة

یہ باب سابق سے استثناء ہے کہ صلوة على الدابة نوافل وتطوعات میں ہے اور اگر فرض پڑھنا ہو تو اتر کر پڑھے۔

باب صلوة التطوع على الحمار

اس سے قبل صلوة على الدابه کا باب گزر چکا ہے اور دابہ کا اطلاق گدھے گھوڑے اور کل مایدب على الارض پر ہوتا ہے۔ تو پھر مستقلاً صلوة التطوع على الحمار کا باب کیوں باندھا؟ بعض علماء فرماتے ہیں کہ چونکہ حدیث میں یہ لفظ آیا تھا اس لئے اس پر باب باندھ دیا۔ مگر یہ توجیہ امام بخاری کی شان کے مناسب نہیں۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ چونکہ مشہور ہے کہ گدھا بعید عن الرحمۃ ہے اپنی حماقت کی وجہ سے۔ لہٰذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر جائز نہ ہو تو حضرت امام بخاری اس پر رد فرماتے ہیں یہ پہلی توجیہ سے اچھی ہے اور تیسری توجیہ یہ ہے کہ قواطع صلوٰۃ میں حمار وکلب کو شمار کیا گیا ہے تو حضرت امام بخاری ثابت فرما رہے ہیں کہ جب اس پر سوار ہو کر نماز ہو جاتی ہے تو پھر اس کے آگے سے گزرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور قطع سے مراد افساد صلوٰۃ نہیں وھو اوجه الوجوه عندی۔ (۱)

باب من لم يتطوع في السفر في دبر الصلوٰة وقبلها

سفر میں نبی اکرم ﷺ سے سنتیں پڑھنے کے بارے میں روایات متعارضہ وارد ہیں۔

بعض سے پڑھنا معلوم ہوتا ہے اور بعض سے نہیں، حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے ایک شخص کو سفر میں سنتیں پڑھتے دیکھا تو فرمایا کہ اگر میں سنتیں پڑھوں تو فرض ہی پورے کیوں نہ پڑھوں؟

علماء نے مختلف طور پر ان کو جمع فرمایا۔ مشہور یہ ہے کہ جن روایات سے پڑھنا ثابت ہے وہ اباحت پر محمول ہیں اور جن سے نفی معلوم ہوتی ہے وہ نفی تاکد پر محمول ہے۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ جن روایات سے پڑھنا ثابت ہے وہ حالت قیام پر محمول ہیں اور مطلب یہ ہے کہ اگر چلتے چلتے کہیں ایک گھنٹہ دو گھنٹہ کو ٹھہر گئے تو پڑھ لیا۔ اور جن سے نفی معلوم ہوتی ہے وہ سفر پر محمول ہیں۔ اور مطلب یہ ہے کہ کہیں ٹھہرے نہیں بلکہ چلتے رہے اتر کر فرض پڑھ لئے اور پھر چلنے لگے اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ نہ پڑھنا زمین پر ہے اور پڑھنا دابہ پر ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ جس روایت میں پڑھنے کی نفی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ دابہ پر پڑھتے تھے۔ ایک جمع امام بخاری نے بھی کیا ہے وہ اس طرح پر کہ دو باب منعقد فرمائے۔ ایک تو یہی (باب من لم يتطوع في السفر في دبر الصلوٰة وقبلها) اور دوسرا باب اس کے بعد آ رہا ہے یعنی باب من تطوع في السفر في غير دبر الصلوٰة وقبلها۔ ہمارے نسخوں میں دونوں بابوں میں لفظ دبر و قبل موجود ہے لیکن علامہ عینی و کرمانی و قسطلانی کے نسخوں میں قبل کا لفظ نہیں ہے۔

لہٰذا شراح کے نسخوں کے موافق مطلب یہ ہوگا کہ نہ پڑھنے کی روایات بعد الفرائض پر محمول ہیں اور سنن بعدیہ کی نفی ہے اور

---

(۱) اور حدیث (ثلثة تقطع الصلوة) میں قطع صلاۃ سے فساد صلاۃ مراد نہیں۔

پڑھنے کی روایات غیر دبر الصلوۃ پر محمول ہیں۔ نیز شروح کے نسخوں کے موافق بخاری کا یہ جملہ "ورکع النبی صلی اللہ علیہ سلم رکعتی الفجر فی السفر" بالکل صحیح بنتا ہے کیونکہ نفی دبر الصلوۃ کی ہے اور سنت فجر غیر دبر الصلوۃ میں ہے۔

اور ہمارے نسخوں کے موافق مطلب یہ ہوگا کہ نہ پڑھنے کی روایات رواتب پر محمول ہونگی اور مطلب یہ ہے کہ رواتب نہیں پڑھتے تھے خواہ قبلیہ ہوں یا بعدیہ اور پڑھنے کی روایات غیر رواتب پر محمول ہونگی اور مطلب یہ ہے کہ غیر رواتب نوافل وغیرہ پڑھا کرتے تھے۔

مگر اب اشکال یہ ہے کہ ہمارے نسخوں کی بناء پر رواتب کی بالکل نفی ہوگئی خواہ قبلیہ ہوں یا بعدیہ اور اثبات غیر رواتب کا ہوتا ہے۔ اور دوسرے باب میں حضرت امام بخاری نے جو رکع النبی صلی اللہ علیہ وسلم رکعتی الفجر فی السفر ذکر فرمایا ہے یہ ٹھیک نہیں بنتا کیونکہ یہ تو رواتب میں داخل ہیں جن کی نفی فرمائی ہے۔ اور جن کا اثبات فرمایا ہے۔ وہ اس روایت کے علاوہ نوافل مطلقہ ہیں؟ میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ سنت فجر کو اہمیت کی وجہ سے حضرت امام بخاری نے مستثنیٰ فرمادیا کہ یہ مستثنیٰ ہے ان کو پڑھا کرتے تھے۔

باب الجمع فی السفر بین المغرب والعشاء

جمع بین الصلاتین کا کیا حکم ہے؟

اس میں علماء کے چھ مذہب ہیں جن میں ائمہ کے تین مذہب ہیں۔ اور میرے نزدیک حضرت امام بخاری کا مذہب ان چھ میں داخل نہیں ہے۔ ان چھ مذاہب میں سے حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ جن روایات میں جمع بین الصلوتین فی السفر وارد ہوا ہے اس سے مراد جمع مکانی ہے۔ جمع زمانی مراد نہیں۔ اور فقہاء جمع مکانی کو جمع صوری سے تعبیر کرتے ہیں۔ ورنہ تو جمع حقیقی سوائے عرفہ اور مزدلفہ کے کہیں جائز نہیں ہے خواہ جمع تقدیم ہو یا جمع تاخیر۔ اور امام شافعی و امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک سفر میں جمع بین الصلوتین تقدیماً و تاخیراً دونوں طرح جائز ہے یعنی چاہے ظہر وعصر کی نماز ظہر کے وقت میں پڑھ لے اور مغرب وعشاء مغرب کے وقت میں اور خواہ ظہر وعصر، عصر کے وقت میں اور مغرب وعشاء، عشاء کے وقت میں۔ امام مالک کا بھی مذہب ہے مگر وہ ایک شرط لگاتے ہیں۔ وھو اذا جلبہ السیر۔ اور چوتھا مذہب ابن حزم وغیرہ کا ہے کہ جمع تقدیم تو جائز نہیں ہاں جمع تاخیر جائز ہے یہ چار معروف مذہب ہیں۔

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا جو مذہب میں سمجھتا ہوں وہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک مغرب وعشاء میں جمع تقدیم و تاخیر دونوں جائز ہیں کیونکہ انہوں نے مغرب اور عشاء کا ایک ہی باب باندھا ہے اور اس میں کوئی تفصیل نہیں فرمائی اور روایت میں بھی تقدیم و تاخیر سے کوئی تعرض نہیں ہے۔ بخلاف ظہر وعصر کے کہ اس میں تاخیر تو جائز ہے جمع تقدیم جائز نہیں اس لئے کہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے ظہر وعصر کے دو باب باندھے ہیں ایک یوخر الظهر الی العصر اذا ارتحل قبل ان تزیغ الشمس۔ اور دوسرا اذا ارتحل بعد ما زاغت الشمس صلی الظهر ثم رکب تو اگر جمع تقدیم بھی جائز تھا اور زیغ شمس کے بعد ارتحال ہوتا تھا تو پھر ظہر ہی پڑھ کر کیوں روانہ ہو جاتے تھے عصر بھی پڑھ لیتے۔ معلوم ہوا کہ جب امام نے قبل الزیغ میں تاخیر ظہر الی العصر کا ذکر کیا اور بعد الزیغ میں ظہر پڑھ کر روانہ ہو جانے کا ذکر کیا تو معلوم ہوا کہ جمع تاخیر کے قائل ہیں جمع تقدیم کے قائل نہیں۔

باب هل یوذن او یقیم الخ

یہ باب، باب سابق کے لئے بطور تکملہ کے ہے۔ اس باب سے یہ بتلانا ہے کہ جب جمع بین المغرب والعشاء کرے گا تو کیا اذان

واقامت کہے گا یا نہیں؟ احناف کا مذہب یہ ہے کہ کہے گا اس لئے کہ ان کے نزدیک تو جمع صوری ہے۔ اور حضرات سے اس جگہ پر کوئی تصریح نہیں ہے۔

یہ اصل مسئلہ جمع بین الغرب والعشاء فی المزدلفه کا ہے مگر چونکہ یہ بھی اسی کی فرع ہے اس لئے بظاہر یہاں بھی وہی حکم ہوگا جو وہاں ہے۔ قیاس کا تقاضا یہی ہے اسلئے ترجمہ میں لفظ هل لیکر آئے اور صراحۃ کوئی حکم نہیں لگایا۔

اور مزدلفہ میں اذان واقامت میں چھ مذاہب ہیں۔

(۱) امام مالک فرماتے ہیں کہ دونوں کے لئے مستقل اذان واقامت ہوگی۔

(۲) امام شافعی واحمد فرماتے ہیں کہ اول کیلئے اذان اقامت اور ثانی کے لئے صرف اقامت ہوگی۔

(۳) امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ صرف اول کے لئے اذان اقامت ہوگی اور ثانی کے لئے نہیں۔

(۴) چوتھا مذہب یہ ہے کہ دونوں کے لئے صرف اقامت ہوگی۔

(۵) پانچواں مذہب یہ ہے کہ صرف اول کے لئے صرف اقامت ہوگی اور دوسری کے لئے کچھ نہیں۔

(٦) چھٹا مذہب یہ ہے کہ لااذان ولا اقامة لواحدة منهما۔

باب صلوة القاعد

حضرت امام بخاری نے صلوۃ القاعد کو ابواب تقصیر الصلوۃ ہمیں ذکر فرمایا ہے اس لئے کہ سفر میں قصر باعتبار ''کم'' کے ہوتا ہے۔ اور قاعد کا ثواب قائم کے اعتبار سے نصف ہوجاتا ہے۔ تو وہاں کیفا کمی پیدا ہوجاتی ہے۔ اس لئے جہاں ''کم'' کے قصر کو ذکر فرمایا تھا کیف کا قصر بھی ذکر فرمادیا۔ وهو شاک ای مریض ولیس هومن الشک بل من الشکایة. روایت گزر چکی اور اس پر کلام گزر چکا امام احمد کے نزدیک اگر امام جالسا پڑھے تو مقتدی بھی جالسا پڑھے گا اور بقیہ ائمہ کہتے ہیں کہ یہ منسوخ ہوگیا حضور اقدس ﷺ نے مرض الوفات میں جالسا نماز پڑھائی اور قوم نے قائما اقتداء کی۔ وانما یوخذ بالاخر فالاخر.

باب صلوة القاعد بالایماء

شراح فرماتے ہیں کہ یہاں کاتب کو غلطی ہوگئی۔ یہ دراصل قائما ہے نہ کہ بالایماء اور حافظ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک قاعد کے لئے باوجود قدرت علی الرکوع والسجود کے ایماء واشارۃ رکوع وسجود کرنا جائز ہے اور قائم کو رکوع وسجود ضروری ہے تو بہت ممکن ہے کہ بخاری بھی مالکیہ کے ہم خیال ہوں اور میری رائے یہ ہے کہ حضور پاک ﷺ کا ارشاد ہے۔ مَنْ صَلّٰی قَائِماً فَهُوَ فَضَلٌ وَمَنْ صَلّٰی قَاعِدًا فَلَهٗ نِصْفُ اَجْرِ الْقَائِمِ وَمَنْ صَلّٰی نَائِماً فَلَهٗ نِصْفُ اَجْرِ الْقَاعِدِ. تو یہاں آپ نے تین صورتیں بیان فرمائی ہیں۔ جس سے استنباط فرما کر امام بخاری نے چوتھی صورت نکالی وہ یہ کہ ایک شخص بیٹھ سکتا ہے مگر رکوع وسجود نہیں کرسکتا تو آیا اب لیٹ کر پڑھے یا بیٹھ کر اشارہ کرے۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ بیٹھ کر پڑھے اور رکوع وسجود میں اشارہ کرے۔

مگر یہاں روایت پر اشکال ہے وہ یہ کہ اگر یہ روایت فرض پر محمول ہے تو دو حال سے خالی نہیں یا تو بلا عذر پر محمول ہے یا عذر پر۔ اگر

بلاعذر پر محمول ہے تو نماز ہی نہ ہوگی کیونکہ بغیر عذر کے فرائض بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں۔ اور اگر عذر کے ساتھ ہے تو پھر تنصیف اجر کا کیا مطلب ہے؟ اور اگر نوافل پر محمول ہے تو عذر والے پر محمول ہو ہی نہیں سکتی کیونکہ وہ جب معذور ہے تو پھر اجر آدھا کیوں ملے گا؟ لہٰذا یہ کہا جائے گا کہ یہ ایسے شخص پر محمول ہے جو بغیر کسی عذر کے نوافل بیٹھ کر پڑھ رہا ہو۔

مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ تنفل بلاعذر لیٹ کر بالاجماع جائز نہیں ہے پھر من صلی نائما فلہ نصف اجر القاعد کا کیا مطلب ہے؟ اس اعتراض سے بچنے کے لئے بعض علماء نے تو یہ کہہ دیا کہ نوافل بلاعذر لیٹ کر جائز ہیں۔ مگر جمہور جو تنفل مضطجعا بلاعذر کے قائل نہیں ہیں وہ حضرات فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ایسے مفترض پر محمول ہے جس کو عذر کی بناء پر بیٹھ کر پڑھنے کی اجازت ہے مگر وہ اپنے اوپر مشقت برداشت کرتا ہے اور کھڑے ہو کر پڑھتا ہے یا اس کو لیٹ کر پڑھنے کی اجازت ہے مگر وہ مشقت کے ساتھ بیٹھ کر پڑھتا ہے تو اس کو دوہرا اجر ملے گا لیکن اگر وہ اپنے اوپر مشقت نہیں برداشت کرتا بلکہ رخصت پر عمل کرتا ہے تو اس کو دوہرا اجر نہ ملے گا بلکہ وہی پورا اجر ملے گا۔ مگر چونکہ یہ دوہرے اجر کے مقابلہ میں نصف ہے۔ اس لئے نصف سے تعبیر فرمایا۔

باب اذاصلّٰی قاعداثم صح الخ

ایک شخص ہے جو عذر کی بنا پر کھڑے ہو کر پڑھنے پر قادر نہیں اور وہ نماز پڑھنے لگا۔ نماز ہی کے درمیان میں وہ قیام پر قادر ہو گیا تو اب کیا کرے؟ جمہور فرماتے ہیں کہ اسی نماز پر قائما بناء کرے۔ حضرت امام محمد فرماتے ہیں کہ بناء جائز نہیں ہے۔ حضرت امام بخاری امام محمد کے قول پر رد فرماتے ہیں اور جمہور کی تائید فرماتے ہیں۔

ایک صورت اس کے برعکس ہے یعنی کھڑا ہو کر پڑھ رہا تھا اور پھر معذور ہو گیا تو اس میں امام طحاوی نے ایک قوم کا اختلاف نقل فرمایا ہے ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے۔ (۱)

---

(۱) بیٹھ کر نماز پڑھنے والا اگر اچانک درست ہو جائے اور کھڑے ہو کر نماز پڑھے تو یہ جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ ایک اس کا عکس ہے کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہا تھا، بیمار ہو گیا یا نوافل پڑھ رہا تھا کہ تھکان کی وجہ سے بیٹھ کر پڑھنی شروع کر دی تو یہ جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ البتہ امام طحاوی نے ایک طائفہ سے نقل کیا ہے کہ اس صورت میں تحریمہ بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں ہے۔ (س)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب التہجد

ہجود سونے کو کہتے ہیں اور تہجد سونے کے بعد بیدار ہونے کو، پھر سونے کے بعد بیدار ہو کر رات میں نماز پڑھنے پر اطلاق ہونے لگا، اور تہجد یہی ہے جو سونے کے بعد بیدار ہو کر پڑھتے ہیں اور عشاء کے بعد اگر نوافل بقصد صلوٰۃ اللیل پڑھ لیں تو اسے بھی تہجد کہتے ہیں مگر یہ اطلاق مجازی ہے۔

باب التہجد باللیل

اس باب کی غرض کیا ہے؟

بعض علماء فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ التہجد کے نافلہ ہونے کو بیان کر رہے ہیں۔ مگر یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس کا مستقل باب آرہا ہے۔ باب تحریض النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی صلوٰۃ اللیل من غیر ایجاب۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس سے ابتداء حکم کی طرف اشارہ فرمادیا کہ آیت کریمہ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ کے نزول سے ابتداء ہوئی اس کے بعد ایک سال تک فرض رہی پھر امت اور حضور اکرم ﷺ سے منسوخ ہوگئی۔ اور میری رائے یہ ہے کہ حضرت امام بخاری نے یہ آیت ذکر فرما کر اس باب سے اس اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر تہجد پڑھنا کیسا تھا؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ آپ ﷺ پر فرض تھا اور بعض کہتے ہیں کہ جس طرح اور افراد امت پر واجب نہیں ہے اسی طرح حضور اقدس ﷺ پر تہجد واجب نہ تھی۔ اور دونوں فریق آیت کریمہ "وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ" سے استدلال کرتے ہیں۔

جو فرضیت کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فتہجد امر کا صیغہ فرمایا ہے جو وجوب کو مقتضی ہے اور یہ لوگ نافلہ کا مطلب زائدہ بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ یہ آپ پر امت سے زائد واجب ہے۔

اور جو نافلہ کے قائل ہیں وہ بھی اسی آیت میں لفظ نافلہ سے استدلال کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے نافلہ فرمایا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ امر بطور استحباب اور نفل کے ہے۔ تو حضرت امام بخاری نے یہ آیت ذکر فرما کر اس باب سے اختلاف کی طرف اشارہ کردیا۔

باب فضل قیام اللیل

مسلم شریف میں ایک روایت ہے افضل الصلوٰۃ بعد الفریضۃ قیام اللیل وہ روایت چونکہ بخاری کی شرط کے موافق نہیں تھی مگر مضمون درست تھا اس لئے اپنی شرط کے موافق روایت سے اس کی تائید فرماتے ہیں۔

اب روایت مذکورہ فی الباب سے ترجمہ کیسے ثابت ہوا؟ شراح فرماتے ہیں کہ فضل یوں ثابت ہوا کہ اگر تہجد پڑھتے تو جہنم نہ دیکھتے اور نہ پڑھنے کی وجہ سے اس کو دیکھا۔ مگر میرے نزدیک یہ وجہ اثبات فضل کی نہیں ہے۔ اس لئے کہ جہنم کو تو حضور ﷺ نے متعدد بار دیکھا ہے۔ میرے نزدیک فضیلت اس سے ثابت ہوتی ہے کہ اگر تہجد پڑھتے تو حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما خائف نہ ہوتے۔ کیونکہ تہجد پڑھنے سے قلب قوی ہوتا ہے اور نہ پڑھنے کی وجہ سے خوف پیدا ہوا۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ بکثرت سونے سے غسل کی

ضرورت ہوتی ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما مسجد میں سویا کرتے تھے اور مسجد میں غسل پیش آجانا اچھا نہیں۔ اور جب رات کو تہجد پڑھیں گے تو کم سوئیں گے۔ پھر غسل کی ضرورت کم ہوگی۔ یہ افضل ثابت ہوگیا۔ (۱)

باب طول السجود فی قیام اللیل

شراح فرماتے ہیں کہ امام بخاری طول السجود فی قیام اللیل کی فضیلت بیان کررہے ہیں اور ان لوگوں پر رد فرمارہے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ دن میں کثرت رکوع و سجود اور رات میں طول قیام افضل ہے۔

میرے نزدیک یہ غرض باب طول القیام فی صلوة اللیل کے زیادہ مناسب ہے۔ اور یہاں میرے نزدیک غرض یہ ہے کہ حدیث میں یہ جو وارد ہے کہ حضور اقدس ﷺ پچاس آیتوں کے بقدر سجدہ کرتے تھے اس سے مراد سجدہ صلاتیہ ہے خارج از صلاۃ نہیں ہے۔

باب ترک القیام للمریض

یعنی ترک القیام للمریض جائز ہے۔ ح وحدثنا محمد بن کثیر الخ اشکال یہ ہے کہ یہاں تحویل کا کیا مطلب؟ تحویل تو اختلاف سند و اتفاق متن کے وقت ہوتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ تحویل کے بعد سے جو مضمون ہے وہ دونوں میں متحد ہے اس لئے تحویل فرمادی۔ (۲)

باب تحریض النبی ﷺ علی صلوة اللیل

یہ حکم آگیا۔ حضرت امام بخاری نے اشارہ فرمادیا کہ یہ جو ترغیبات ہیں حضور اکرم ﷺ سے صلوٰۃ اللیل و نوافل کے بارے میں وارد ہیں یہ وہ ایجابی نہیں ہیں بلکہ استحبابی ہیں۔

رب کاسیة فی الدنیا عاریة فی الاخرة اس کے مطلب میں علما کے مختلف اقوال ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ بہت سی عورتیں دنیا میں بڑے عمل کرنے والی ہونگی مگر آخرت میں سارے اعمال بیکار ہونگے ریا و سمعت ظلم و جفا کی وجہ سے۔ اس صورت میں کسوۃ سے مراد اعمال ہونگے جیسا کہ ابوداؤد کی حدیث ان المیت یبعث فی ثیابه التی یموت فیها کے اندر ایک قول

---

(۱) باب فضل قیام اللیل۔ امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے یہ ہے کہ جب کوئی روایت سنداً صحیح نہ ہو اور متناً صحیح ہو تو اس کی تقویت کرتے ہیں تو مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ فرائض کے بعد سب سے افضل نماز تہجد ہے اس باب سے اس روایت کی تائید مقصود ہے کیونکہ وہ روایت سنداً صحیح نہ تھی متن کے اعتبار سے صحیح تھی۔ (کذا فی تقریرین)

(۲) باب ترک القیام للمریض: یہ روایت کتاب العلم میں گزر چکی ہے۔ امام بخاری نے اس باب کے اندر دو سندوں کے ذریعہ تحویل کرکے روایت ذکر فرمائی ہے۔ اس پر اشکال ہے کہ یہ دونوں واقعے الگ الگ ہیں۔ ایک یہ کہ حضور اکرم ﷺ چند روز تک بیمار رہے اور تہجد نہ پڑھ سکے تو ایک امرأۃ مسلمہ جو آپ کے پڑوس میں تھیں ترس کھا کر کہنے لگیں کہ کئی دن سے اس گھر میں سے پڑھنے کی آواز نہیں آئی۔ اور اسی پڑوس میں ایک یہودیہ کافرہ عورت بھی تھی اس نے کہا کہ کئی دن سے اس نبی پر اس کا شیطان (فرشتہ نعوذ باللہ منہ) نہیں آیا تو یہ دونوں مستقل واقعے ہیں مصنف نے دونوں کو ایک کرکے ذکر فرمادیا اس کا جواب یہ ہے کہ مقصود مصنف کا ترک قیام کو بیان کرنا ہے اور ان دونوں مختلف واقعوں سے یہ ثابت ہو رہا تھا تو مصنف نے اختصاراً دونوں کو ایک کرکے ذکر فرمادیا۔ (س)

ہے کہ ثیاب سے مراد اعمال ہیں۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ مجاز پر محمول کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ حقیقۃً کسوۃ یعنی ثوب مراد ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ ایسے رقیق اور باریک کپڑے پہنیں گی کہ سارا بدن اندر سے نظر آئے گا۔ اور اس کا انجام آخرت میں یہ ہوگا کہ ان کے بدن پر کپڑا نہیں ہوگا۔ اور تیسرا مطلب بعض علماء نے یہ مراد لیا ہے کہ دنیا میں ظلم وستم اور چوری وغصب سے کپڑے پہن لیں گی جو آخرت میں چھین لئے جائیں گے۔

باب من نام عندالسحر

باب کی غرض یا تو یہ ہے کہ قرآن پاک میں آتا ہے وَبِالْاَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُوْنَ اس سے قیام سحر کی فضیلت معلوم ہوتی ہے اسی طرح حدیث پاک میں ہے کہ اخیر رات میں اللہ تعالیٰ نزول فرماتے ہیں اور آواز لگائی جاتی ہے۔ "هل من مستغفر فاغفرله وهل من مسترزق فارزقه وهل من سائل فاعطيه او كما قال ﷺ. تو اس آیت وروایت کا تقاضہ یہ ہے کہ سحر کے وقت سونا اگر حرام نہ ہو تو کم از کم مکروہ ضرور ہو یا خلاف اولیٰ تو امام بخاری اس وہم کو رفع فرماتے ہوئے اس کا جواز ثابت فرماتے ہیں۔

باب من تسحر فلم ينم حتى صلى الصبح

چونکہ ابھی روایت میں گزرا ما القاه السحر عندی الا نائما۔ اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس وقت سونا چاہئے تو امام بخاری نے اس وہم کو اس باب سے دفع فرمادیا۔

باب طول القيام في صلوة الليل

اشکال یہ ہے کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جو حدیث "يشوص فاه بالسواك" باب میں ذکر کی گئی ہے اس سے ترجمہ ثابت نہیں ہوتا۔

شراح نے یہاں "تین سپٹیمٹ جواب دیئے ہیں۔ یہ کاتب کی غلطی ہے یا نظر ثانی نہیں کرسکے یا مستقل ترجمہ کے لئے بیاض تھی کاتب نے پر کردی مگر ان جوابات کی قیمت معلوم ہے، محققین شراح وعلماء دوسرے جوابات دیتے ہیں۔ بعض علماء نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ قیاس سے ثابت ہے۔ اس لئے کہ جب وضو کے لئے اتنا اہتمام فرماتے تھے کہ مسواک فرماتے تھے تو پھر جو اصل مقصود ہے یعنی نماز اس کا کیا ہوگا؟ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ جب مسواک خوب ملتے تھے۔ اور مسواک دافع نوم ہے تو ظاہر ہے کہ اس دفع نوم کا مقصد لمبی نماز ہی پڑھنا ہے۔ اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری بسا اوقات صحابی کا نام ذکر کرکے اس کی کسی روایت کی طرف اشارہ فرماتے ہیں۔ تو یہاں حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت کی طرف اشارہ فرمادیا کہ میں نے حضور اقدس ﷺ کو رات میں

---

(۱) باب قيام النبي ﷺ الليل الخ: امام بخاری نے حضور اکرم ﷺ کا معمول ترغیب کی نیت سے بیان کیا ہے۔ اور اس وجہ سے کہ احادیث میں مشقت زیادہ برداشت کرنے سے منع کیا ہے۔ لہٰذا یہ بتانا ہے کہ مشقت کا سوال اس وقت ہوتا ہے جب بے رغبتی سے کوئی کام کیا جائے اور جب وہ کام رغبت سے ہوگا تو اس میں مشقت کا سوال نہیں جیسے بزرگوں کے حالات سنے جاتے ہیں۔ وقالت عائشة حتى تفطر قدماه والفطور الشقوق انفطرت انشقت حدیث کے لفظ "تفطر" سے امام بخاری کا ذہن قرآن پاک کی طرف منتقل ہوگیا ہے۔ (ن)

نماز پڑھتے دیکھا تو میں بھی کھڑا ہو گیا حضور اقدس ﷺ نے سورۂ بقرہ، آل عمران اور سورۂ نساء تلاوت فرمائی اور ہر سورت کے ختم پر میں یہ سوچتا تھا کہ اب رکوع کریں گے تو اس روایت سے صاف طرح سے طول قیام ثابت ہے۔

باب کیف صلوۃ اللیل الخ چونکہ حضور اقدس ﷺ کا معمول تہجد میں مختلف رہا ہے کبھی کم اور کبھی زیادہ ہوتی تھیں تو امام بخاری نے اس باب سے تنبیہ فرمادی کہ اس میں سنن کی طرح تحدید نہیں ہے اسی لئے علماء فرماتے ہیں کہ اقلها رکعتان واکثرها اثنا عشر رکعۃ.

باب قیام النبی ﷺ باللیل

ابتداء اسلام میں تہجد کی نماز فرض تھی۔ اور ابتداء اسلام میں شب میں اس کا پڑھنا مامور بہ تھا جس کا ذکر سورۂ مزمل کی ابتدائی آیات میں ہے۔ پھر بعد میں منسوخ ہو گیا جس کا ذکر عَلِمَ اَنْ لَّنْ تُحْصُوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ سے اخیر تک ہے۔ اور یہ نسخ ایک سال بعد ہوا۔ یعنی ایک سال تک نماز تہجد فرض رہی پھر منسوخ ہوئی۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ حضور اکرم ﷺ پر بعد میں بھی فرض رہی یا نہیں؟ اس پر بحث میں باب التہجد باللیل میں کر چکا ہوں۔ امت کے حق میں بعض علماء کی اب بھی رائے یہ ہے کہ ان پر تہجد کی نماز فرض ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ پھر تو جنت میں جانے والے چند ہی ہوں گے کیونکہ باقی سب تارک فرض ہو گئے۔ یہ جواب ایک قصہ سے مستفاد ہے وہ یہ کہ مجھے بچپن میں تہجد کی نماز کا بڑا شوق تھا۔ اور میں اوپر سویا کرتا تھا اور میرے والد صاحب نیچے۔ ایک دن میں نے جوش اور خوشی میں آکر والد صاحب سے کہہ دیا کہ ابن ہمام نے تہجد کو واجب لکھا ہے۔ اس پر میرے والد صاحب نے فرمایا کہ پھر تو تم اور تمہارے پیر صاحب (حضرت مولانا خلیل احمد صاحب) جنت میں اکیلے ہی چلے جانا۔ یعنی بقیہ لوگ تارک فرض ہونے کی بناء پر جنت میں نہ جا سکیں گے۔ قال ابن عباس نشأ قام بالحبشية چونکہ آیت میں ان ناشئة اللیل آیا تھا اس لئے امام بخاری نے بتلا دیا کہ ناشئہ کے معنی قیام کے ہیں۔ نشأ قام کے معنی میں اہل حبشہ کی لغت ہے۔

وطاقال مواطاة القرآن الخ امام بخاری نے قرآن پاک کی آیت "اشد وطا" میں وطا کی تفسیر فرمادی کہ اس کا مطلب یہ ہے[1] کہ جب تک آدمی سویا ہوا نہیں ہوتا تو قلب و دماغ حاضر رہتا ہے لہٰذا اس وقت جو پڑھے گا خوب توجہ ہو گی۔ بخلاف اس کے کہ سو کر اٹھے اس وقت حضور نہیں ہوتا اور نیند غالب رہتی ہے۔ یہ اکثر لوگوں کا قاعدہ ہے میری بھی یہی مصیبت ہے کہ سونے سے پہلے جتنا چاہے جاگ لوں اور کام کرلوں۔ اور سونے کے بعد پھر بوجھ سا ہوتا ہے۔ اور حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ اس کے خلاف تھے وہ عشاء کے بعد خود سو جاتے ان کو نیند آنے لگتی تھی اور اگر کوئی اس اثناء میں بات کرتا تو اونگھتے رہتے۔ اور جہاں تین بجتے فوراً اٹھ جاتے۔ اور پھر تصنیف بھی فرماتے۔ رویا بھی کرتے تھے اور تہجد بھی پڑھ لیتے۔ لیواطئوا لیوافقوا چونکہ مواطاۃ کا لفظ آ گیا اس لئے حضرت امام بخاری کا ذہن سورۂ توبہ کی آیت "لِيُوَاطِئُوْا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ" کی طرف چلا گیا اور اس کو بتلا دیا کہ وہ بھی موافقت کے معنی میں ہے۔ وکان لاتشاء ان تراه من اللیل الخ اس کے دو مطلب تو مشہور ہیں جو میرے نزدیک صحیح ہیں۔ اور ایک تیسرا مطلب حافظ ابن حجر نے بیان کیا ہے وہ میرے

---

(۱) کذا قرر الشیخ ولعل الامر بالعکس واللہ اعلم

نزدیک کچھ صحیح نہیں۔ اول دونوں میں سے ایک مطلب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے سونے کا وقت بھی معلوم تھا اور نماز پڑھنے کا بھی۔ بعض حصہ شب میں نماز پڑھتے تھے اور بعض حصہ آرام فرماتے تھے۔ لہٰذا اگر تو حضور اکرم ﷺ کو نماز پڑھتا ہوا دیکھنا چاہے تو اس وقت بھی دیکھ سکتا ہے جس میں حضور نماز پڑھتے تھے۔ اور اگر تو حضور اکرم ﷺ کو سوتا ہوا دیکھنا چاہے تو اس وقت میں سوتا ہوا بھی دیکھ سکتا ہے۔ جس میں نبی اکرم ﷺ سوتے تھے۔ اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ کے معمولات تہجد کی نماز میں روزے کی طرح بدلتے رہتے تھے جیسے کبھی روزہ رکھتے اور کبھی افطار، ایسے ہی تہجد کا معمول تھا کبھی اول شب میں پڑھتے تھے اور کبھی آخر شب میں اور کبھی وسط میں۔ اب حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ اے مخاطب! اگر تو حضور اقدس ﷺ کو کسی خاص وقت میں نماز پڑھتا ہوا دیکھنا چاہے تو دیکھ سکتا ہے۔ اور اگر سوتا ہوا دیکھنا چاہے تو یہ بھی دیکھ سکتا ہے یعنی کسی دن تو اسی وقت نماز پڑھتے ہوئے ملیں گے اور کسی دوسرے دن اسی وقت میں سوتے ہوئے ملیں گے۔ حافظ ابن حجر نے ایک تیسرا مطلب (1) اور لکھا ہے وہ یہ کہ آپ ﷺ بسا اوقات ساری رات نماز پڑھتے تھے اور بسا اوقات ساری رات سوتے تھے۔ مگر میرے نزدیک یہ مطلب کچھ صحیح نہیں اس لئے کہ کسی حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضور پاک ﷺ کبھی ساری رات جاگے ہوں، بلکہ بعض حصہ میں جاگنا اور بعض میں سونا وارد ہوا ہے۔

فائدہ:

نبی اکرم ﷺ کبھی پے در پے روزے رکھتے اور کبھی لگاتار افطار فرماتے اور اس کی وجہ کتاب الصوم میں آئے گی اجمالاً اتنا سن لو کہ جیسی ضرورت ہوتی ویسا ہی فرما لیا کرتے تھے فان الصوم کالدواء۔ واللہ اعلم۔

باب عقد الشيطان على قافية الرأس الخ

جس وقت شیطان قافیۂ راس میں گرہ لگاتا ہے اس وقت تھپکی دیتا ہے اور کہتا ہے علیک لیل طویل۔

حضرت قطب الارشاد شاہ ولی اللہ صاحب ارشاد فرماتے ہیں کہ جس وقت وہ عقد لگاتا ہے تو مجھ کو اس کا عقد لگانا معلوم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد جب وہ دوسری تیسری گرہ لگاتا ہے وہ بھی معلوم ہوتی ہے اور جب اٹھنے پر وہ پہلی گرہ کھلتی ہے تو اس کا علم بھی ہوتا ہے اسی طرح دوسری تیسری گرہ کے کھلنے کا بھی علم ہو جاتا ہے ابن حجر فرماتے ہیں کہ حدیث میں یہ جو آتا ہے کہ آپ اٹھتے اور وضو فرماتے اور جلدی جلدی دو رکعت ہلکی ہلکی پڑھتے اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلی گرہ تو اٹھ کر ذکر کرنے کی وجہ سے کھل گئی اور دوسری وضو کرنے سے اور تیسری نماز سے کھل گئی۔ جیسا کہ روایات میں ہے کہ آدمی جب سو کر اٹھتا ہے اور اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتا ہے تو پہلی گرہ کھل جاتی ہے اور دوسری تیسری گرہ وضو کرنے اور نماز پڑھنے سے کھلتی ہے۔ تو اگر آپ نماز کو طویل کر دیتے تو وہ گرہ اتنی ہی دیر میں کھلتی اس لئے جلدی جلدی

---

(1) هذا التفصيل لم يصرح به الحافظ ابن حجر ولا تشاء ان تراه من الليل نائماً الا رايته يدل على انه كان ربما نام كل الليل وهذا دليل التطوع فلو استمر لما اخل بالقيام. اه وهذا قد يوخذ منه ماعزا الشيخ الى الحافظ لانه لما كان معنى قوله ولا تشاء ان تراه من الليل نائماً الا رايته انه ربما نام الليل كله فيكون معنى قوله لاتشاء ان تراه من الليل مصليا الا رايته انه ربما قام الليل كله ۱۲ محمد یونس شب دوشنبہ ۲۳ ذی قعدہ ۱۳۹۴ھ

دو رکعت پڑھ لیتے اس کے بعد طویل پڑھتے۔

اب سوال یہ ہے کہ ان عقود سے مراد عقد حقیقی ہے یا مجازی معنی مراد ہیں؟ بعض علماء کی رائے ہے کہ یہاں حقیقی معنی مراد ہیں جیسا کہ سحرہ حقیقۃً بالوں میں گرہ لگا کر جادو کرتے ہیں جیسا کہ حضور اقدس ﷺ پر مشاط ومشط میں کیا گیا۔ اسی طرح شیطان بھی حقیقۃً گرہ لگاتا ہے کیونکہ وہ تو ابوالسحرہ ہے۔ اور دوسرے علماء فرماتے ہیں کہ یہاں معنی مجازی مراد ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ مبالغہ فی النوم کرتا ہے یعنی تھپکیاں دے کر خوب سلاتا ہے۔

حضرت امام بخاری نے باب کو اذا لم یصل باللیل سے مقید فرما کر اشارہ کر دیا کہ یہ اس وقت ہوتا ہے جب کہ نماز نہ پڑھے۔ اب سوال یہ ہے کہ نماز سے کیا مراد ہے؟ بعض علماء کی رائے ہے کہ عشاء کی نماز اور بعض کی رائے ہے کہ تہجد کی نماز مراد ہے بہر حال کوئی سی بھی نماز مراد ہے۔ یثلغ راسه بالحجارة ای یرض. یہ روایت پوری صفحہ ایک سو پچاسی پر آ رہی ہے۔

باب اذانام ولم یصل الخ

یہاں بھی نماز میں دونوں احتمال ہیں۔

اور بول میں بھی دونوں احتمال ہیں ایک قول یہ ہے کہ حقیقۃً پیشاب کرتا ہے اور اگر کسی نے نماز نہ پڑھی ہو اور صبح کو اٹھ کر دیکھے تو اس کے کان میں تری ملے گی۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ بول فی الاذن کنایہ ہے استہزاء سے۔

باب الدعاء والصلوة من آخر اللیل

روایت مذکورہ فی الباب میں دعا کا ذکر تو ہے کہ رات کے وقت دعا کرنی چاہئے مگر صلوٰۃ کا کہیں ذکر نہیں؟ شراح فرماتے ہیں کہ حدیث لکھنے کا ارادہ تھا مگر نہ لکھ سکے کیونکہ روایت شرط کے مطابق نہ مل سکی۔ یا یہ کہ بیاض تھی کاتبوں نے ملا دیا۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ دار قطنی کی روایت میں نماز کا بھی ذکر ہے اس کی طرف اشارہ ہے۔ اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے الدعا کے بعد والصلوة من آخر اللیل کا لفظ بڑھا کر ایک لطیف اشارہ فرما دیا کہ صلاۃ تو دعا ہی ہے۔

قتل کر ڈالو ہمیں یا جرم الفت بخش دو
لو کھڑے ہیں ہاتھ باندھے ہم تمہارے سامنے

اور صلاۃ اس لئے دعاء ہے کہ یہ ساری کی ساری محامد باری تعالیٰ ہے اور کسی کریم کی مدح کرنا اس سے درخواست ہوا کرتی ہے پھر اللہ تعالیٰ کی تعریف تو بدرجہ اولیٰ ہوگی۔

باب من نام اول اللیل واحییٰ آخرہ

پہلے گزر چکا من کل اللیل اوتر رسول الله ﷺ۔ اسی طرح دوسری حدیث ہے کان یصلی اوله واوسطه وآخره۔ تو حضرت امام بخاری اس ترجمہ سے آخر لیل کے قیام کے افضل ہونے پر تنبیہ فرما رہے ہیں۔ قال النبی ﷺ صدق سلمان قصہ یہ ہوا کہ حضرت سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے یہاں گئے ان کی بیوی کو دیکھا کہ میلے کچیلے کپڑے پہنے

ہوئے ہیں۔ پوچھا کہ یہ کیا؟ انہوں نے کہا کہ تمہارے بھائی کو کوئی رغبت ہی نہیں سارا دن روزہ ہوتا ہے اور ساری رات نماز ہوتی ہے۔ اسی عرصہ میں ابوالدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی آ گئے۔ انہوں نے حضرت سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سامنے کھانا پیش کیا۔ حضرت سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ تم بھی کھاؤ انہوں نے کہا کہ میں تو روزہ سے ہوں۔ حضرت سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ اگر تم کھاؤ گے تو میں بھی کھاؤں گا آخر حضرت ابوالدرداء نے کھانا کھایا رات ہوئی تو حضرت ابودرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ نماز کے لئے کھڑے ہو گئے حضرت سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے روکا اور کہا کہ سو جاؤ۔ آخر کار یہ مجبور ہو گئے اور سوئے صبح کو یہ معاملہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا صدق سلمان۔

فان کان به حاجة اغتسل علماء فرماتے ہیں کہ حاجت کا مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جماع کی خواہش ہوتی تو جماع فرماتے اور غسل فرماتے۔ مگر علامہ سندھی نے اس کو بڑے زور سے رد کر دیا اور فرماتے ہیں کہ حاجت سے مراد حاجت اغتسال ہے یعنی اگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پہلے وطی سے فارغ ہو چکے ہوتے اور غسل نہیں فرمایا ہوتا تو اذان کے بعد غسل فرماتے۔ بہر حال ان کے نزدیک یہاں حاجت وطی مراد نہیں۔ اور اتنے تھوڑے سے وقت میں وطی اور غسل سب کیسے ہو سکتا ہے۔ علامہ سندھی نے اچھی بات کہی۔

باب قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل فی رمضان وغیرہ[1]

حضرت امام بخاری تنبیہ فرما رہے ہیں کہ جن احادیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا گیارہ رکعات پڑھنا آتا ہے اس سے مراد قیام رمضان نہیں ہے بلکہ قیام لیل ہے جو رمضان و غیر رمضان سب میں ہوتا ہے۔ اب جو لوگ امام بخاری کو اپنے ساتھ جوڑتے ہیں صحیح نہیں ہے اور پھر جو لوگ تراویح کی آٹھ رکعات پر اس سے استدلال کرتے ہیں انہیں وتر کی تین رکعات کہنا چاہئے کیونکہ آٹھ اور تین گیارہ ہوتے ہیں۔

باب فضل الطهور باللیل والنهار الخ

اس سے مراد مداومت علی الطہور یا تحیۃ الوضو کی فضیلت بیان فرما رہے ہیں۔

فانی سمعت دف نعلیک: یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ جنت میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کس طرح پہنچ گئے؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ خواب کی بات ہے اور خواب میں تقدم ہو جانا تقدم حقیقی نہیں ہوتا۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب

---

(۱) اس باب سے بتلا دیا کہ رمضان اور غیر رمضان ہر موسم میں آپ کی عبادت یکساں رہتی تھیں اور معمولات میں فرق نہیں آتا تھا۔ حدیث الباب کے اندر جو صلاۃ کا ذکر ہے اس سے مراد جمہور کے نزدیک تہجد وغیرہ کی نماز ہے کیونکہ عام طور سے اسی پر صلاۃ اللیل کا اطلاق ہوتا ہے۔ آج کل اہل حدیث اس پر زور دیتے ہیں کہ اس حدیث کے اندر صلوٰۃ اللیل سے مراد صلوٰۃ تراویح ہے اور وہ آٹھ رکعات ہیں ہماری طرف سے ایک جواب تو یہ ہے کہ تراویح پر صلوٰۃ اللیل کا اطلاق محدثین کے یہاں نہیں ہوتا بلکہ اس پر قیام اللیل کا اطلاق کرتے ہیں۔ نیز محدثین کتاب الصلوۃ میں تو صلوٰۃ اللیل سے مراد تہجد لیتے ہیں۔ اور قیام اللیل کو کتاب الصوم میں ذکر فرماتے ہیں۔ دوسرا جواب الزامی یہ ہے کہ اس حدیث سے آٹھ رکعات تراویح ثابت ہو تو پھر اسی حدیث کے اندر آتا ہے ثم یصلی ثلاثا اس سے وتر کی نماز مراد ہے اور تین رکعت کی تصریح ہے حالانکہ تم لوگ تین رکعات کے قائل نہیں بلکہ ایک کے قائل ہو۔ لہٰذا یہ حدیث تم لوگوں کے نزدیک بھی متروک ہے۔

فرماتے ہیں کہ یہ تخیل ہے اس میں تقدم وتاخر کا اعتبار نہیں۔ ان دونوں جوابوں کا حاصل ایک ہی ہے صرف تعبیر کا فرق ہے۔ اور میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا آگے چلنا ایسا ہی ہے جیسے بادشاہ کے آگے چوبدار چلتا ہے تو اگر چوبدار بادشاہ سے آگے چلے تو اس سے نہ چوبدار کی قدر بڑھتی ہے اور نہ ہی بادشاہ کی حیثیت میں فرق آتا ہے اسی طرح تم نے کار کے اندر دیکھا ہوگا کہ ڈرائیور آگے بیٹھتا ہے اور میاں صاحب پیچھے سیٹ پر بیٹھتے ہیں۔

اب یہ کہ پھر فضیلت کیا ہوئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ فضیلت یہ ہوئی کہ وہ کونسا عمل ہے جس کی وجہ سے تم کو میرا خادم بننا نصیب ہوا کیونکہ حضور اکرم ﷺ کی خدمت کا شرف سب سے بڑھ کر فخر ہے۔

باب مایکره من التشدید في العبادة

حضرت امام بخاری نے دو تین باب باندھے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بہت افراط نہ کرے اور نہ ہی تفریط کرے بلکہ طریقہ متوسط اختیار کرے۔ اور اسی کی طرف باب بلا ترجمہ سے اشارہ کر دیا۔ فان الله لایمل حتی تملوا هذا من قبیل المشاکلة لان طریان الملال علی الله تعالیٰ محال بل المراد منه غایته وهو ترک الثواب

ابو العشرین: ان کے بیس لڑکے تھے اس لئے ان کو ابو العشرین کہا جاتا ہے۔

باب فضل من تعار من اللیل فصلی

جو رات کو جاگے اور بے اختیار دعا مذکور فی الحدیث پڑھے اس کی فضیلت بیان فرماتے ہیں اور یہ چیز اسی کو حاصل ہو سکتی ہے جو اس کی کوشش میں لگا رہے۔ لہٰذا دھیان رکھے اور اس سے صوفیہ کے ''پاس انفاس'' کا ثبوت ہوتا ہے۔ (۱)

باب المداومة علی رکعتی الفجر

چونکہ ابواب التہجد کے ساتھ ابواب النوافل شروع ہو رہے ہیں حضرت امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ رکعتی الفجر پر حضور اقدس ﷺ مداومت فرماتے تھے لہٰذا بہتر یہ ہے کہ اس پر مداومت کی جائے۔

باب الضجعة علی الشق الایمن

اس سونے میں علماء کے چھ اقوال ہیں۔ چار قول ان میں سے مشہور ہیں۔ مالکیہ کے نزدیک یہ بدعت ہے۔ شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ سنت ہے۔ اور تیسرا مذہب بعض ظاہریہ کا ہے کہ وہ واجب کہتے ہیں اور چوتھا مذہب حنابلہ کا ہے وہ مستحب کہتے ہیں اور اس کے علاوہ دو قول اور ہیں۔ ہمارے مشائخ کے نزدیک یہ لیٹنا استراحت کے لئے ہوتا تھا کیونکہ تہجد پڑھتے پڑھتے اذان فجر ہو جاتی تو فجر کی سنتیں پڑھ کر آرام کے لئے لیٹ جاتے۔

---

(۱) باب فضل من تعار من اللیل الخ تعار کہتے ہیں کہ ''سوتے سوتے بولنے کو'' مقصود یہ ہے کہ جو سوتے ہوئے یہ دعا پڑھ لے تو وہ دعا قبول ہوگی۔ کیونکہ یہ دعا سوتے ہوئے اسی وقت نکل سکتی ہے جب کہ اس پر کثرت سے جاگتے ہوئے مداومت کرے لہٰذا دن میں کثرت سے اس دعا کو پڑھو تاکہ رات کو خود بخود تمہاری زبان سے یہ دعا نکلے۔ یقص فی قصصه یعنی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعظ کر رہے تھے۔ اور اس وعظ کے دوران انہوں نے یہ حدیث بھی بیان کی۔

اور صوفیہ فرماتے ہیں کہ آخر شب میں اللہ تعالیٰ نزول فرماتے ہیں اور حضور اقدس ﷺ کا معمول اس وقت نماز پڑھنے کا تھا اور نماز مومن کی معراج ہے۔ تو نبی اکرم ﷺ تو اس وقت روحانیت کے اونچے درجے پر ہوا کرتے تھے نورانیت اور ملکوتیت غایت درجہ بڑھ جاتی تھی۔ کوئی شخص مواجہ کی تاب نہیں لاسکتا تھا اس لئے تھوڑی دیر زمین پر لیٹ کر اس تجرد اور روحانیت سے عالم ارضی کی طرف آتے تھے تا کہ عام لوگوں سے بات چیت کرسکیں۔ اگر ارضیت نہ ہوتی تو تحمل نہ کرسکتے۔

باب من تحدث بعدالركعتين

اس باب سے امام بخاری اضطجاع کو واجب قرار دینے والوں پر رد فرماتے ہیں۔

باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى

اس میں اختلاف ہے کہ نوافل دو۔ دو، رکعت افضل ہیں یا چار چار رکعت۔ شافعیہ وحنابلہ فرماتے ہیں کہ دو۔ دو رکعت افضل ہیں خواہ دن ہو یا رات۔ اور حضرت امام صاحب فرماتے ہیں کہ دن اور رات میں چار چار رکعات افضل ہیں۔ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ دن میں چار رکعات اور رات میں دو رکعات افضل ہیں۔ اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ دو سے زائد خلاف اولیٰ ومکروہ ہے۔ چونکہ دن میں زیادہ اختلاف تھا اس لئے اس کی روایات کثرت سے ذکر فرمادیں۔ اور رات کی روایات مشہور تھیں اس لئے شہرت پر اکتفا کرلیا۔

ان كنت تعلم :

اشکال یہ ہے کہ ان کنت کے اندر ان شرطیہ ہے تو اللہ تعالیٰ کے علم میں تردد ہوگیا کہ اگر تجھے علم ہو کہ یہ میرے لئے بہتر ہے تو مقدر فرما اور اگر تجھے علم نہ ہو اس امر کے خیر ہونے کا تو مقدر نہ فرما حالانکہ اس تردد سے تو کفر لازم آتا ہے اس کا جواب دیا کہ ان کنت کے اندر ان شرط علم کے متعلق نہیں ہے بلکہ اس کا جو مفعول ہے اس کے متعلق ہے تو خلاصہ یہ ہے کہ شک کا تعلق علم الٰہی کے ساتھ نہیں ہے بلکہ اس کے متعلق ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ علم الٰہی میں تو ضرور ہوگا اب اگر وہ فعل علم الٰہی میں بہتر ہے تو اس کو مقدر فرمادے۔

ويسمى حاجته اعم من ان يسمى بالقلب او باللسان

باب الحديث بعدركعتي الفجر

حنفیہ کی ایک جماعت اور ایک جماعت سلف سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ سنت اور فرض فجر کے درمیان دنیا کی بات کرنی مکروہ ہے تو امام بخاری اس پر رد فرماتے ہیں۔

باب تعاهد ركعتي الفجر الخ

امام بخاری فرماتے ہیں کہ رکعتی الفجر صرف مؤکد ہیں اور جو لوگ واجب کہتے ہیں ان پر ومن سماها تطوعا سے رد کردیا۔ اور حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ بیان جواز کے لئے ہے۔

باب مایقرأفی رکعتی الفجر

امام بخاری نے سوال کر کے چھوڑ دیا اور کوئی حکم نہیں لگایا۔ چونکہ تفصیل کسی روایت میں نہیں تھی اس لیے حکم نہیں لگایا اس میں چار مذہب ہیں۔ بعض تو کہتے ہیں کہ کچھ نہ پڑھے اور بعض کہتے ہیں کہ صرف فاتحہ پڑھے یہ مالکیہ سے مشہور ہے اور جمہور فرماتے ہیں کہ فاتحہ پڑھے اور ضم سورۃ بھی کرے۔ مگر تخفیف کے ساتھ کرے اطالۃ مکروہ ہے۔ اور چوتھا مذہب ابراہیم نخعی کا ہے وہ فرماتے ہیں لا باس بالاطالۃ۔

باب التطوع بعد المكتوبة

یہ سنن بعدیہ ہوئیں شراح نے اشکال کیا ہے کہ سنن قبلیہ کو کیوں چھوڑ دیا اس کا جواب یہ ہے کہ سنن قبلیہ بعد میں آرہی ہیں۔ اور سنن بعدیہ کو سنن قبلیہ پر شدت اہتمام کی وجہ سے مقدم کیا اور بعض حضرات کا سنن بعدیہ کو سنن قبلیہ سے موکد کہنے کی وجہ سے مقدم کر دیا۔ (۱)

باب من لم يتطوع بعد المكتوبة

مطلب یہ ہے کہ یہ تطوعات کا درجہ ہے واجب نہیں ہے اگر نہ پڑھے تو حرج نہیں۔ صليت مع رسول الله ﷺ ثمانيا جميعا وسبعا جميعا. اور جب ظہر وعصر مجتمعۃ پڑھی تو ظاہر ہے کہ سنت پڑھنے کا موقعہ کہاں ہوگا، اس طرح مغرب وعشاء میں بھی۔

باب صلوة الضحى في السفر

بعض روایات سے پڑھنا اور بعض سے نہ پڑھنا معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے کبھی ضحیٰ نہیں پڑھی۔ اور ام ہانی رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر میں جو آٹھ رکعات کا ثبوت ہے وہ چاشت کی نماز نہیں ہے بلکہ فتح مکہ کا شکرانہ تھا امام بخاری نے یہ باب منعقد فرما کر دونوں میں جمع فرمایا ہے کہ حضر میں پڑھتے تھے اور سفر میں نہیں پڑھا کرتے تھے، اور پھر حضر میں بھی وسعت ہے کہ نہ پڑھے۔ اور مذاہب علماء یہ ہیں۔ حنفیہ استحباب کے قائل ہیں۔ مالکیہ وشافعیہ سنن موکدہ کہتے ہیں۔ اور حنابلہ کہتے ہیں تستحب غبالا دالما اور بعض بدعت ہونے کے قائل ہیں پھر صلوٰۃ الضحی اور اشراق ایک ہے یا الگ الگ ہیں۔ محدثین اور فقہاء کے نزدیک ایک ہے نیز محدثین وفقہاء یہ بھی فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے اس نماز کو کبھی اول وقت میں پڑھا اور کبھی وسط اور کبھی آخر میں۔ اور اس کا وقت طلوع الشمس کے بعد ہے جب کہ مکروہ وقت ختم ہو جائے اور زوال تک ہے اور صوفیا فرماتے ہیں کہ دونوں الگ الگ نمازیں ہیں صلوٰۃ الاشراق کا وقت مکروہ وقت نکلنے کے بعد ربع نہار تک ہے۔ اور صلوٰۃ الضحی کا وقت ربع

---

(۱) باب التطوع بعد المكتوبة مصنف علیہ الرحمۃ نے بعد المکتوبۃ کی قید لگائی ہے اس کے متعلق شراح حدیث فرماتے ہیں کہ امام بخاری کے نزدیک سنن قبلیہ چونکہ ثابت نہیں ہیں اس لئے بعد کی قید لگائی۔ میرے نزدیک یہ توجیہ صحیح نہیں کیونکہ امام بخاری بہت سے ابواب منعقد فرما کر آئے ہیں جو سنت فجر کے متعلق ہیں اور وہ قبلیہ میں سے ہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ امام بخاری کے نزدیک سنن قبلیہ بھی ثابت ہیں۔ نیز آگے چل کر ایک باب ظہر کی سنتوں کا بھی منعقد فرمائیں گے۔ البتہ اس باب کے اندر لفظ بعد کی قید ایک اور وجہ سے لگائی ہے وہ یہ کہ اس کے اندر اختلاف ہے کہ نماز سے قبل کی سنن زیادہ موکد ہیں یا نماز کے بعد کی سنن اس باب سے امام بخاری نے اپنا مسلک بیان فرمایا کہ سنن بعدیہ موکد ہیں کیونکہ بعدیہ جابر ہیں اور قبلیہ تمہید ہیں نماز کی۔

نہار سے زوال تک ہے۔ صوفیا کی دلیل شمائل ترمذی کی ایک روایت ہے۔ "عن ابی اسحق قال سمعت عاصم بن ضمرة یقول سألنا علیا عن صلوة رسول الله ﷺ من النار قال انکم لاتطیقون ذلک قال قلنا من اطاق ذلک صلی فقال کان اذا کانت الشمس من ھھنا کھیئتھا من ھٰھنا عندالعصر صلی رکعتین واذا کانت الشمس من ھٰھنا کھیئتھا من ھٰھنا عندالظھر صلی اربعا ۔الحدیث

صوفیا فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کا معمول حضرت علی نے بیان کردیا۔ لہٰذا جو اول وقت پڑھتے تھے وہ صلوٰۃ الاشراق ہے اور جو دوسری مرتبہ زوال سے قبل پڑھتے تھے وہ صلوٰۃ الضحی ہے۔ اور محدثین وفقہاء رحمہم اللہ نے لغت کا اعتبار کیا۔ کیونکہ لغت میں ضحیٰ کا اطلاق وقت کراہت نکلنے کے بعد سے زوال تک ہے۔

باب لم یصلی الضحی وراٰہ واسعا

مطلب یہ ہے کہ صلوٰۃ الضحی واجبات میں نہیں ہے۔ چاہے پڑھے چاہے نہ پڑھے۔ مارأیت النبی ﷺ ان کا نہ دیکھنا کوئی دلیل نہیں لیکن ان کا پڑھنا اس کی دلیل ہے کہ مستحب ہے۔

باب الرکعتین قبل الظھر

فرائض وواجبات کے علاوہ جتنی نمازیں ہیں وہ دو قسم پر ہیں۔ رواتب اور غیر رواتب۔ رواتب تو وہ نمازیں ہیں جو فرائض کے ساتھ بطور ملحقات کے پڑھی جاتی ہیں۔ مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک رواتب موکدات نہیں اور نوافل کی طرح یہ بھی ہیں اور بقیہ ائمہ کے نزدیک رواتب کا مرتبہ نوافل سے اونچا ہے۔ اور وہ سنن موکدہ کہلاتی ہیں تمام ائمہ کے نزدیک ساری رواتب متفق علیہ ہیں البتہ اختلاف ظہر کی سنن قبلیہ میں ہے کہ کتنی رکعات ہیں؟ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک دو رکعت سنت موکدہ ہے۔ حنفیہ کے کا مذہب بالکل ظاہر ہے اس لئے کہ روایات دو طرح کی ہیں قولیہ وفعلیہ، فعلیہ روایات متعارض ہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک روایت میں ہے کہ دو رکعت پڑھتے تھے اور حضرت عائشہ وام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایات میں ہے کہ چار رکعات پڑھتے تھے حنفیہ کہتے ہیں کہ سنن تو وہی ہیں جو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہیں۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو مروی ہے وہ تحیۃ المسجد ہے۔ شافعیہ نے اعتراض کیا ہے کہ تمہارا طریقہ اخذ بروایات الرجال ہے تو پھر یہاں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت کیوں لے لی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آپ غیر فرائض گھر میں پڑھا کرتے تھے تو چونکہ یہاں معاملہ گھر سے متعلق ہے اور گھر کا حال ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کو زیادہ معلوم ہوگا اس لئے ہم نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایات کو راجح قرار دیا ہے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت بیان جواز پر محمول ہے کیونکہ یہ بھی جائز ہے کہ دو رکعت پڑھ لے۔

اب یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت امام بخاری نے باب تو باندھا ہے رکعتین قبل الظھر کا اور روایت دو رکعت اور چار رکعات دونوں کی ذکر فرمادیں تو اب چار رکعات والی روایت سے ترجمہ کیسے ثابت ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے دونوں روایتیں ذکر فرما کر دونوں کے جواز کی طرف اشارہ فرمادیا۔ اور ترجمۃ الباب سے اپنے مختار کو بتلادیا کہ وہ دو رکعت ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ ہماری

تائیدروایت قولیہ سے بھی ہوتی ہے وہ یہ کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے من ثابر علی ثنتی عشر رکعة بنی الله له بیتا فی الجنة اور یہ بارہ رکعات اسی وقت پوری ہونگی جب کہ ظہر سے پہلے چار رکعات مانی جائیں۔

باب الصلوٰة قبل المغرب

یعنی غروب کے بعد اور صلوٰۃ مغرب سے پہلے یہ نماز بعض شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے۔ اور مالکیہ کے نزدیک مکروہ ہے اور حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک نہ بدعت ہے نہ مستحب بس جائز ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین حضور اقدس ﷺ کی تقریر یا ایماء سے پڑھتے تھے مگر پھر چھوڑ دیا جیسا کہ روایت الباب میں آرہا ہے کہ جب شاگرد نے حضرت عقبہ سے ابوتمیم کے متعلق کہا کہ وہ تو قبل از مغرب دو رکعت پڑھتے ہیں تو حضرت عقبہ نے فرمایا انا کنا نفعله علی عهد رسول الله ﷺ۔ اس پر شاگرد نے کہا فما یمنعک الأن۔ تو انہوں نے جواب دیا" الشغل."یعنی مشاغل کی وجہ سے چھوڑ دی۔ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے یہ بات بعید ہے کہ وہ امر مستحب کو چھوڑ دیتے۔ اور چونکہ حضور پاک ﷺ کے سامنے ہوا اس لئے مکروہ بھی نہیں کہہ سکتے تو صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اس لئے پڑھتے تھے تا کہ معلوم ہو جائے کہ وقت کراہت غروب تک رہتا ہے۔ مغرب کی نماز تک نہیں رہتا۔

باب صلوٰة النوافل جماعة

صفحہ ساٹھ پر ایک باب گزرا ہے باب صلوٰۃ اللیل وہاں شراح کو بڑا خلجان تھا جس کی مختلف توجیہات میں نے بیان کی تھیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد بھی نقل کیا تھا کہ اس باب سے نوافل کی جماعت کو بیان کر رہے ہیں۔ لیکن میں نے وہاں کہا تھا کہ اس باب کے متعلق رائے صحیح نہیں بلکہ اس کا باب آگے آرہا ہے وہ باب یہی ہے۔ جماعت نوافل میں ہمارے یہاں تداعی نہ ہونی چاہئے۔

انی انکرت بصری: روایات میں حضرت عتبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دو عذر آئے ہیں ایک ضعف بصر کی شکایت دوسرے یہ کہ کان رجلا ضخما.

قال محمود فحدثتها قوما: یہ روایت اور اس سے پہلے کا حصہ متعدد جگہ آچکا علامہ عینی نے اس حدیث سے چون (۵۴) مسائل مستنبط فرمائے ہیں۔ فی غزوة التی توفی فیها: یہ غزوہ قسطنطنیہ ہے جو ۵۰ھ میں ہوا۔ فانکرها ابو ایوب حضرت ابوایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انکار کیوں فرمایا؟ یا تو اس وجہ سے انکار کر دیا کہ اس واقعہ میں محمود بن الربیع نے نقل کیا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا فان الله حرم علی النار من قال لااله الاالله یبتغی بذلک وجه الله. کیونکہ اس کا حاصل تو یہ ہوا کہ معاصی کوئی ضرر نہیں دیں گے۔ حالانکہ قرآن ناطق ہے ان کے ضار ہونے پر۔ یا اس لئے انکار فرمادیا کہ اس واقعہ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی خالص دل سے لا الہ الا اللہ کہے اور کفار سے موالات رکھے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ حالانکہ کفار سے موالات کی ممانعت پر قرآن شریف ناطق ہے۔ احادیث میں اس پر وعیدیں آئی ہیں۔ (۱)

---

(۱) باب صلوة النوافل جماعة جمہور کے نزدیک جماعت کے ساتھ نوافل جائز ہیں۔ احناف کے نزدیک تداعی خلاف اولیٰ ہے۔ ایک دو آدمی شریک ہو کر جماعت کرلیں تو کوئی حرج نہیں کیونکہ نوافل کا مبنیٰ ستر ہے۔ (س)

باب التطوع فی البیت

شراح بخاری رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض تطوع فی البیت کی افضلیت کو بیان کرنا ہے اور تنفل فی البیت کی رغبت دلائی ہے مگر میرے نزدیک ترجمۃ الباب کی اس سے اور اچھی غرض نکالی جاسکتی ہے جو امام بخاری کی شان کے بھی مناسب ہے۔ وہ یہ کہ حدیث پاک میں آتا ہے اجعلوا من صلوتکم فی بیوتکم. اس کے مطلب میں علماء کا سلفاو خلفا اختلاف رہا ہے۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ اپنے گھروں میں کچھ نوافل وغیرہ پڑھا کرو تا کہ نماز کی برکت گھروں میں پیدا ہو۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ اس سے مراد فرائض ہیں اور مطلب یہ ہے کہ کبھی کبھی اپنے گھر والوں کو جماعت سے فرض نماز پڑھا دیا کرو تا کہ ان کو نماز کا صحیح طریقہ معلوم ہوتا رہے۔ تو میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے التطوع کا لفظ بڑھا کر معنی اول کو ترجیح دی یعنی اجعلوا صلوتکم میں صلوٰۃ سے مراد نوافل وتطوعات ہیں۔ فرائض نہیں۔

ولا تتخذوھا قبورا: اس جملے کے اندر دو احتمال ہیں یا تو جملہ اولی کی تاکید ہے یا تاسیس۔ اگر تاکید ہے تو مطلب یہ ہے کہ اپنے گھروں میں نماز پڑھ لیا کرو۔ قبروں کی طرح ذکر اللہ سے خالی مت رکھو۔ اور اگر تاسیس مراد لیں تو پھر دو مطلب ہوں گے۔ ایک یہ کہ گھروں کو مقبرہ نہ بناؤ یعنی وہاں مردے دفن نہ کرو۔ اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ مقابر کو گھر نہ بناؤ۔ اور اس جملہ کا چوتھا مطلب یہ بھی ہے کہ اگر کوئی مہمان آجائے تو اس مہمان کی مہمان نوازی کرو۔ تمہارے گھر میں اس کا پہنچ جانا ایسا نہ ہو کہ گویا قبرستان میں پہنچ گیا کہ نہ کچھ کھانا نہ پینا۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم دیکھو بسم اللہ آ گئی اور ایک صفحہ کے بعد پھر آرہی ہے اس کی وجہ شراح کے کلام میں تو ملی نہیں۔ لیکن حضرت اقدس گنگوہی قدس سرہ نے نقل کیا ہے کہ حضرت امام بخاری کو بخاری شریف لکھنے میں جب کبھی سفر یا مرض وغیرہ کی وجہ سے فترت واقع ہوگئی تو پھر جب لکھنا شروع کیا تو بسم اللہ سے شروع فرمایا۔

باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکۃ والمدینۃ

تمہیں معلوم ہے کہ روایت کا سیاق ایک ہی ہوتا ہے مگر حضرت امام بخاری جب باب باندھتے ہیں تو اس میں تغیر کر دیتے ہیں۔ چنانچہ تم دیکھ چکے کہ اوقات مکروہہ کے بیان میں فجر میں تحری کا باب باندھ دیا اور عصر میں تحری کا لفظ باب کے اندر ذکر نہیں فرمایا۔ باوجودیکہ روایت میں لفظ ہے۔ اسی طرح یہاں بھی امام بخاری نے باوجودیکہ روایت ایک ہے لیکن سیاق ابواب میں تغیر کر دیا۔ چنانچہ یہاں تو فضل الصلوٰۃ فی مسجدمکۃ والمدینۃ کا باب باندھا ہے۔ اور آگے چل کر باب مسجد بیت المقدس منعقد فرمایا ہے۔ نیز یہاں صلوٰۃ کا ذکر فرمایا اور بیت المقدس کے باب میں صلوٰۃ کا ذکر نہیں۔ اسی طرح اسی باب میں مکہ اور مدینہ کو ساتھ ساتھ توڑ دیا لیکن آنے والے باب میں صرف بیت المقدس کو ذکر فرمایا۔ تو اب کہنا یہ ہے کہ یا تو مکہ۔ مدینہ۔ بیت المقدس تینوں کے ابواب لگ الگ باندھتے یا سب کو ساتھ ہی ذکر کرتے۔ اسی طرح لفظ صلوٰۃ یا تو دونوں بابوں میں لاتے یا کہیں بھی نہ لاتے۔ شراح نے تو اس سے کوئی تعرض نہیں کیا۔ لیکن میرے نزدیک اس تغیر کی وجہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ اختلافی ہے کہ اگر کوئی شخص خاص مسجد میں اعتکاف یا نماز کی

نذر کرے تو آیا اس جگہ میں اس کا پورا کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ اس میں علماء کے دونوں قول ہیں۔ میرے نزدیک اس تغیر سیاق ابواب سے امام بخاری کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ انکے نزدیک مسجد حرام اور مسجد نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں اگر کوئی شخص نذر کرے تو اس کا ایفا انہی مساجد میں ضروری ہے۔ اور اگر کوئی مسجد بیت المقدس کی نذر کرے تو ضروری نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مسجد مکہ و مدینہ کو ایک ساتھ ذکر فرمایا اور صلوٰۃ کا لفظ بھی بڑھا دیا۔ میری یہ رائے یوں ہی نہیں ہے بلکہ اس بناء پر ہے کہ ابوداؤد کی کتاب الایمان والنذور میں ایک روایت ہے کہ ایک شخص نے حضور اقدس ﷺ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں نے نذر مانی تھی کہ اگر آپ فلاں غزوہ سے صحیح وسالم تشریف لے آئیں گے تو میں مسجد بیت المقدس میں نماز پڑھوں گا۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ میری مسجد میں پڑھ لے۔ تو چونکہ امام بخاری کے سامنے بیت المقدس کی مسجد کے معارض روایت مل گئی اس لئے وہاں صلوٰۃ کا باب نہیں باندھا اور اس میں نذر کو واجب نہیں قرار دیا بخلاف مسجد مکہ و مدینہ کے کہ اس کیخلاف کوئی روایت نہیں ملی۔ اس لئے اس میں نفی نہیں فرمائی۔

دوسری بات یہ ہے کہ علماء میں اس بات میں اختلاف ہے کہ حدیث کے اندر جو فضیلت مسجد مکہ و مدینہ میں نماز پڑھنے کے بارے میں وارد ہے وہ خاص ہے فرائض کے ساتھ یا عام ہے۔ امام طحاوی کی رائے ہے کہ یہ فضیلت خاص ہے فرائض کے ساتھ اس لئے کہ نوافل تو گھر میں پڑھنا افضل ہے۔ حضور اکرم ﷺ کے اس ارشاد کی بناء پر کہ **صلوٰۃ الرجل فی بیتہ افضل من صلوتہ فی غیرہ الا المکتوبۃ** اور جمہور فرماتے ہیں کہ عام ہے خواہ فرائض ہوں یا نوافل اور وہ حدیث اور مساجد کے اعتبار سے ہے۔ حضرت امام بخاری نے مطلقاً لفظ صلوٰۃ لاکر جمہور کی تائید کر دی۔

لاتشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد: اس حدیث کی بناء پر بعض متشددین جیسے ابن تیمیہ نے حضور اکرم ﷺ کی قبر اطہر کی زیارت سے منع کر دیا۔ اور یوں کہنے لگے کہ اگر مدینہ منورہ جائے تو مسجد نبوی کی نیت سے جائے قبر شریف کی زیارت کی نیت سے نہ جائے پھر مسجد میں پہنچ کر قبر شریف کی زیارت کرے۔ مگر جماہیر فقہائے مذاہب اربعہ اور ساری امت کا مذہب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی قبر اطہر کی زیارت کی نیت سے جانے میں کوئی مضائقہ نہیں جائز ہے بلکہ اولیٰ و مستحب ہے اور حدیث پاک اپنی عموم وظاہر پر نہیں ہے ورنہ تو جہاد اور طلب علم کا سفر بھی ممنوع ہو جائے گا بلکہ حدیث پاک کا مطلب یہ ہے کہ کسی اور مسجد کا سفر نہ کرے مسجد ہونے کی حیثیت سے جیسے آج کل بعض بعض جہلاء بمبئی وغیرہ سے رمضان کے آخری جمعہ کی نماز پڑھنے کے لئے دہلی کی جامع مسجد میں آتے ہیں۔ اور جب ان سے پوچھا جائے تو کہتے ہیں کہ شاہی مسجد ہے مسلمان بادشاہ کی بنائی ہوئی ہے اس لئے اس میں نماز پڑھتے ہیں۔

صلوٰۃ فی مسجدی ھذا الخ اس ھذا کا اشارہ کس طرف ہے؟ بعض کہتے ہیں کہ مسجد نبوی کی طرف اشارہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ مسجد نبوی کے علاوہ اور مساجد جن کا انتساب حضور اقدس ﷺ کی طرف ہوتا ہے جیسے مسجد قبا، مسجد قبلتین ان میں نماز پڑھنے کی یہ فضیلت نہیں بلکہ یہ صرف مسجد نبوی کے ساتھ خاص ہے۔ اس صورت میں یہ فضیلت ساری مسجد میں حاصل ہوگی۔ خواہ وہ بقعہ ہو جو حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں تھا یا وہ حصہ بھی جس کا بعد میں اضافہ کیا گیا کیونکہ سب پر مسجد نبوی کا اطلاق ہوتا ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کہ مسجد حرام میں نماز پڑھنے کی جو فضیلت وارد ہے وہ ساری مسجد میں حاصل ہوگی اس لئے کہ سب پر مسجد حرام کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور بعض علماء

کا کہنا ہے کہ ھذا کا اشارہ اس بقعہ کی طرف ہے جو حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں تھا۔ اس صورت میں جو فضیلت وارد ہے وہ اس حصہ کو شامل نہ ہوگی جو بعد میں بزمانہ خلفائے راشدین یا اس کے بعد بڑھایا گیا۔

الا المسجد الحرام اس میں اختلاف ہے کہ مسجد حرام افضل ہے یا مسجد مدینہ جمہور کے نزدیک مسجد حرام افضل ہے اور مالکیہ کے نزدیک مسجد مدینہ افضل ہے حدیث بظاہر جمہور کی تائید کرتی ہے مالکیہ کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مسجد نبوی میں نماز پڑھنا دوسری مساجد میں نماز پڑھنے سے ہزار درجہ افضل ہے البتہ مسجد حرام سے ہزار درجہ افضل نہیں ہے بلکہ اس سے کم ہے مالکیہ کا مستدل یہ ہے کہ مدینہ منورہ کا جو حصہ جسد اطہر سے ملا ہوا ہے وہ بالاتفاق کعبہ وعرش وکرسی سے افضل ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ تو مکان سے بالاتر ہے اب جو مکان حضور اقدس ﷺ سے متصل ہے وہ افضل ہوگا۔ اس لئے کہ عرش وکرسی پر زیادہ سے زیادہ اللہ تعالیٰ کے انوار وتجلیات ہیں کیونکہ وہ مکان سے بالاتر ہے اور اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ خود مظہر جمال وجلال ہیں ان سے افضل کون ہوگا اب یہ مالکیہ کہتے ہیں کہ مکہ کو افضلیت کعبہ کی وجہ سے ہے اور حضور اقدس ﷺ کعبہ سے افضل ہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ مدینہ مکہ سے افضل ہے اور مسجد مدینہ مسجد مکہ سے افضل ہے۔

(فائدہ) اس میں اختلاف ہے کہ آسمان افضل ہے یا زمین بعض زمین کو افضل کہتے ہیں اس لئے کہ زمین سے رسول اکرم ﷺ کا جسد اطہر متصل ہے اور بعض آسمان کو افضل کہتے ہیں اس لئے کہ زمین میں معاصی ہوتے ہیں بخلاف آسمان کے۔ (۱)

باب مسجد قباء

چونکہ لاتشد الرحال سے کسی مسجد کی طرف جانا ناجائز معلوم ہوتا ہے اس لئے قباء کا استثناء فرماتے ہیں۔

باب من اتیٰ مسجد قبآء کل سبت

اگر کوئی شخص کسی خاص دن میں کہیں جانے کی تعیین کرے تو یہ بدعت نہیں ہے۔ ہاں اگر اس تعیین میں کوئی خصوصیت یا ثواب سمجھے تو یہ بدعت اور ناجائز ہے۔ جیسے تیجہ یا چالیسواں کرنا۔

باب اتیان مسجد قبآء راکبا وماشیا

چونکہ لاتشد الرحال سے ایہام ہوتا تھا کہ سواری پر جانا منع ہے اس لئے اس ایہام کو دفع فرمادیا۔

---

(۱) **باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکۃ الخ الاالمسجد الحرام:** حضرت امام مالک کے نزدیک یہ استثناء زیادتی ثواب سے ہے کہ میری مسجد کا ثواب زیادہ ہے مگر مسجد حرام کہ اس کا ثواب میری مسجد سے بھی کم ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ مسجد حرام میں ثواب زیادہ ہے نہ کہ مسجد نبوی میں۔ اور اس اختلاف کا مبنی یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مکہ افضل ہے یا مدینہ منورہ۔ امام مالک کے نزدیک مدینہ افضل ہے کیونکہ حضور اقدس ﷺ کا جسد اطہر اس زمین میں ہے، جمہور کے نزدیک مکہ افضل ہے اس وجہ سے کہ اس کی مسجد کا ثواب ایک لاکھ نمازوں کا درجہ ہے اور نصوص واحادیث میں صراحۃ اس کا افضل ہونا ثابت ہے اور حضور ﷺ کے مزار مبارک کا حصہ بالاجماع سب کے نزدیک مستثنیٰ ہے وہ مکہ کیا بلکہ عرش سے بھی افضل ہے۔ (س)

باب فضل مابین القبر والمنبر

میرے نزدیک یہ ترجمہ شارحہ ہے چونکہ حدیث پاک میں ہے مابین بیتی ومنبری روضة من ریاض الجنة. اور حضور ﷺ کے گھر سارے ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کے گھر تھے لہٰذا امام بخاری نے تعیین فرمادی کہ بیت سے مراد وہ بیت ہے جو قیامت تک حضور اکرم ﷺ کے لئے باقی رہے گا۔

روضة من ریاض الجنة علماء نے اس کے مختلف معنی بیان کئے ہیں اول یہ کہ اس وقت جنت کا ٹکڑا ہے یعنی وہاں سے لایا گیا ہے اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ قیامت میں جنت کا جز بنادیا جائے گا۔ تیسرے معنی یہ ہیں کہ اس میں عمل کرنا مؤدی الی الجنۃ ہوگا چوتھا مطلب یہ ہے کہ اس میں نماز پڑھنا گویا جنت میں نماز پڑھنا ہے۔

منبری علی حوضی یا تو اس سے وہی منبر مراد ہے جو حضور اقدس ﷺ کا منبر تھا کہ اس کو حوض کوثر پر نصب کیا جائے گا یا مطلب یہ ہے کہ میرا منبر حوض کوثر پر ہوگا جس پر میں بیٹھوں گا۔ (۱)

بسم اللہ الرحمن الرحیم یہ اسی قبیل کی بسم اللہ ہے یعنی فترت کے بعد جب تصنیف شروع فرمائی تو بسم اللہ سے ابتداء کی۔

باب استعانة الید فی الصلوٰة

حاشیہ کا نسخہ ہے ابواب العمل فی الصلوٰة۔ امام بخاری یہاں سے وہ اعمال بیان کرتے ہیں جو نماز میں جائز ہیں یا نا جائز ہیں۔ یہ بات متفق علیہ ہے کہ عمل کثیر نماز میں مفسد صلوٰۃ ہے اور یہ بات بھی متفق علیہ ہے کہ عمل قلیل مفسد نہیں ہے مگر چونکہ حضور اقدس ﷺ سے کوئی ضابطہ قلیل وکثیر کے بارے میں قولاً منقول نہیں ہے بلکہ آپ سے نماز میں آگے بڑھنا، پیچھے ہٹنا، منبر سے اتر کر سجدہ کرنا ثابت ہے نیز بعض امور ایسے ہیں کہ ان کے بارے میں آپ کا ارشاد یہ ہے کہ نمازیں اس کے لئے نہیں بنائی گئیں۔ اس بناء پر عمل قلیل وکثیر کی تعریف میں اختلاف ہوگیا اور ہر ایک نے اپنے اجتہاد کے مطابق اس کی تعریف کی۔ حضرت امام ابوحنیفہ کا ایسے موقع پر ایک خاص اصول ہے وہ یہ کہ وہ رائے مبتلی بہ کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور دوسرے بعض فقہاء کے نزدیک عمل بالیدین کثیر ہے اور عمل بید واحدة قلیل اور یہ کہ رائی کی نظر میں عمل کرنے والا داخل صلوٰۃ ہو تو قلیل ورنہ کثیر۔ اور یہ کہ اگر حرکات پے در پے ہوں تو کثیر ورنہ قلیل۔

الا ان یحک. بعض نے اس استعانۃ الید فی الصلوٰہ سے جوڑ دیا لیکن حافظ فرماتے ہیں کہ یہ حضرت علی کے اثر کا جز ہے۔ (۲)

---

(۱) باب فضل ما بین القبر والمنبر روضة من ریاض الجنه کے مفہوم میں اختلاف ہے ایک قول یہ ہے کہ تسلی، سکون، صبر، فرحت کے اعتبار سے یہ جنت کے ٹکڑے کے مشابہ ہے اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ قیامت کے بعد جب جنت قائم ہوگی تو اس جگہ پر بھی جنت کا حصہ ہوگا اور وہاں جنت بنے گی۔ تیسرا مطلب یہ ہے کہ یہاں نماز پڑھنا جنت میں جانے کا سبب ہے لیکن یہ کچھ اچھا مطلب نہیں۔ ومنبری علی حوضی اس کا ایک مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ آخرت میں جب حوض کوثر جب جنت کے اندر بنے گی تو اس جگہ سے اسکی ابتدا ہوگی جہاں آج کل منبر قائم ہے۔ (کذافی تقریرین)

(۲) باب استعانة الید فی الصلوة : یہاں ترجمۃ الباب میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر نقل کرکے پھر یہ فرمایا ہے الا ان یحک جلدا او یصلح ثوبا تو اس کے متعلق بعض شراح کو وہم ہوگیا اور انہوں نے اس کو باب استعانۃ الید سے استثناء قرار دے کر نماز کے اندر ان دونوں عملوں کو مفسد قرار دیا ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں بلکہ اس کا تعلق حضرت علی کے اثر سے ہے اور بغیر اس کے وہ اثر تام نہ ہوگا۔ (س)

باب ماينهى من الكلام في الصلوٰة

حنفیہ کے نزدیک نماز میں بات چیت کرنا مطلقاً ممنوع ہے خواہ کلام قلیل ہو یا کثیر۔ عامداً ہو یا ناسیاً۔ کیونکہ پہلے کلام کی اجازت تھی جس کو وقوموا الله قانتين. کے نزول نے منسوخ کردیا۔ نیز روایت میں ہے ينهانا عن الكلام و امرنا بالسكوت اس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ہر قسم کا کلام منع ہو۔ اور جن روایات سے جواز کلام معلوم ہوتا ہے ان کی کوئی تاریخ معلوم نہیں۔ اور یہ روایت مفسر ہے نسخ کلام میں اس لئے اس کو قاضی کہیں گے اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک کلام قلیل ناسیاً جائز ہے اور مالکیہ کے نزدیک اگر کلام قلیل اصلاح صلوٰۃ کی نیت سے ہو تو جائز ہے۔ (۱)

باب مايجوز من التسبيح والحمد في الصلوٰة

چونکہ کلام فی الصلوٰۃ سے نہی ذکر کی تھی اس لئے امام بخاری نے بطور استثناء کے تسبیح وغیرہ کو ذکر فرمایا یعنی یہ کلام منہی عنہ کے اندر داخل نہیں بلکہ اس سے مستثنیٰ ہے۔ یہاں اشکال یہ ہے کہ روایت میں الحمدللہ تو ہے مگر سبحان الله نہیں ہے پھر ترجمہ کیسے ثابت ہو۔ شراح فرماتے ہیں کہ قیاس سے ثابت فرمادیا اور میرے نزدیک ترجمہ کا ثبوت اس طرح ہے کہ اگلے ورق پر یہی روایت آرہی ہے اس میں تسبیح کا لفظ موجود ہے۔

باب من سمى قوما او سلم في الصلوٰة

اگر نماز میں کسی کا نام لے لیا بشرطیکہ تخاطب نہ ہو یا سلام کردیا تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے یہاں استدلال السلام علی فلان سے کیا ہے جو منسوخ ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ میرے نزدیک یہاں استدلال السلام علینا وعلی عباداللہ الصالحین سے ہے نہ کہ السلام علی فلان سے۔

باب التصفيق للنساء

اشارہ کردیا کہ یہ چیز مفسد صلوٰۃ نہیں ہے۔ (۲)

---

(۱) باب ماینھی من الکلام فی الصلوٰۃ احناف کے نزدیک ہر قسم کا کلام مفسد صلوٰۃ ہے اس باب سے بھی حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔ البتہ اس مسئلہ میں امام احمد سے روایات متفرقہ منقول ہیں مثل شافعی و مالک بھی ہیں۔ ابن قدامہ نے مغنی میں لکھا ہے کہ ہمارے امام کی آخری روایت یہ ہے کہ کسی قسم کا کلام بھی جائز نہیں۔ اور جو لوگ جواز کے قائل ہیں وہ حدیث ذوالیدین سے استدلال کرتے ہیں۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ ذوالیدین کی روایت میں کلام طویل ہے اور کلام طویل خود تمہارے یہاں بھی جائز نہیں لہٰذا حدیث سے تو استدلال ختم ہوگیا۔ نیز جس روایت میں آتا ہے فلیسبح الرجال ولیصفق النساء یہ خود دلیل ہے کہ کلام قلیل بھی اصلاح صلوٰۃ کے لئے جائز نہیں اگر جائز ہوتا تو تسبیح و تصفیق کا آپ امر نہ فرماتے بلکہ فرمادیتے کہ آدمی یہ کہہ دے کہ ایک رکعت ہوئی ہے یہ کلام قلیل ہے مگر یہ کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں۔ (س)

(۲) باب التصفیق للنساء اگر امام بھول جائے اور اس کو لقمہ کی ضرورت پیش آئے تو سب کو خواہ مرد ہو یا عورت امام مالک کے نزدیک سبحان اللہ کہنا چاہئے اور جمہور کے نزدیک مردوں کے لئے تسبیح اور عورتوں کے لئے تصفیق ہے۔ امام بخاری نے اس باب سے جمہور کی تائید فرما کر مالکیہ پر رد فرمایا۔ امام مالک کی طرف سے اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس کا تعلق عمل صلوٰۃ سے نہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ تصفیق تو ایک زنانہ فعل ہے وہ نماز میں نہ ہونا چاہئے۔ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ ایک روایت میں امر کے صیغہ کے ساتھ تصفیق کا حکم عورتوں کے لئے آیا ہے۔ (س)

باب اذا دعت الام ولدها

اس میں اختلاف ہے کہ اجابت جائز ہے یا نہیں؟ اور اجابت کے بعد نماز فاسد ہو جائے گی یا نہیں۔ راجح یہ ہے کہ اگر ماں کسی ضرورت سے پکارے تو جواب دیدے لیکن نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر کسی ضرورت سے نہ پکارے بلکہ ویسے ہی پکار رہی ہو تو کسی طور اطلاع کر دے اور نماز نہ توڑے۔ ہمارے یہاں ایک قول ضعیف اور شوافع وغیرہ کا ایک قول یہ ہے کہ اجابت مفسد نہیں ہے مگر یہ قول باطل ہے۔ بہر حال دونوں فریق کا استدلال جریج کے قصے سے ہے جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ اجابت واجب ہے وہ کہتے ہیں کہ جب ہی تو ماں کی دعا قبول ہوگئی اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ واجب نہیں وہ جواب دیتے ہیں کہ جب ہی تو گہوارہ کا بچہ بول پڑا۔ اور ماں کی بد دعا تو اس کی دل کی جلن کی وجہ سے قبول ہوگئی۔

اللهم امی و صلوتی: علماء فرماتے ہیں کہ یہ دل میں کہا تھا۔ المیامیس رنڈیاں یا بابوس یہ لقب ہے۔ (۱)

باب مسح الحصى فى الصلوٰة

ورد فى الحديث من مس الحصى فقد لغا. فغرض البخارى بهذا الباب اثبات جواز المسح اذا ادعت الضرورة الى ذلك ومعنى الضرورة انه عليه الصلاة والسلام لم يجز مطلقا بل قال ان كنت فاعلا فواحدة فالقيد بالوحدة يفيدان الاجازة محمولة على الضرورة.

باب بسط الثوب فى الصلوٰة للسجود

اگر کوئی گرمی کی وجہ سے کپڑا بچھالے تو جائز ہے۔ میں نے بتلا دیا تھا کہ عمل کثیر اور عمل قلیل کے لئے کوئی ضابطہ مقرر نہیں جس سے جواز اور عدم جواز معلوم ہو تو امام بخاری نے یہ عمل سامنے کر دیا کہ اب تم خود ہی استخراج کرلو۔ (۲)

---

(۱) **باب اذا دعت الام ولدها:** روایت الباب میں حضرت جریج کا کلام اللهم امی و صلوتی یا تو اس وجہ سے تھا کہ ان کے مذہب میں کلام جائز ہے اور یا اس وجہ سے کہ دل دل میں تھا چنانچہ الادب المفرد کی روایت میں فی نفسی کی زیادتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دل دل میں انہوں نے یہ کلام کیا۔ یہ واقعہ بنی اسرائیل کے ایک عابد زاہد جریج کا ہے وہ نماز میں مشغول تھے ان کی والدہ نے ان کو آواز دی انہوں نے نماز ہی میں کہا کہ اللهم امی و صلوتی جب جب وہ آواز دیتی یہ اپنے جملہ کو دہرا دیتے۔ عورتوں کو برا بھلا کہنے کی عادت ہی ہے جواب نہ ملنے پر ان کو برا بھلا کہا اور کہا خدا تجھے اس وقت تک موت نہ دے جب تک تو کسی رنڈی کا منہ نہ دیکھ لے۔
اتفاق سے ان کے عبادت خانہ کے پاس کوئی عورت بکریاں چرایا کرتی تھی اس کو حمل ٹھہر گیا لوگوں نے جب اس سے پوچھا کہ یہ کہاں سے آیا تو اس نے حضرت جریج پر الزام لگا دیا حالانکہ اس نے کسی دوسرے سے منہ کالا کرایا تھا لوگ یہ سن کر حضرت جریج کے معبد خانہ میں گھس گئے اور ان سے سوال و جواب شروع کر دیا۔ ان کے صومعہ کو توڑ دیا وہ یہ قصہ دیکھ کر باہر نکلے اور اس بچہ کے پاس آ کر پوچھا کہ تیرا باپ کون ہے؟ اس نے راعی کا نام بتلا دیا یہ کرامت دیکھ کر لوگوں نے ان کا بڑا اعزاز کیا اور کہا کہ ان کا صومعہ سونے کا بنادو انہوں نے انکار کر دیا کہ بس مٹی کا ہی رہنے دو اس قصہ کی طرف حدیث میں بھی مختصر اشارہ ہے۔ (س)

(۲) **باب بسط الثوب فى الصلوٰة الخ** یہ بھی ایک عمل ہے جو حضور اکرم ﷺ سے مروی ہے۔ امام بخاری اپنے گزشتہ اصول کی بناء پر یہ کہتے ہیں کہ اگر عذر کی وجہ سے اپنے کپڑے کا کوئی حصہ پھیلا دے تو یہ عمل کثیر نہ ہوگا۔ شوافع کے نزدیک ثوب متصل پر سجدہ کرنا جائز نہیں مکروہ ہے لہذا حدیث کے لفظ ثوبہ سے شوافع کے خلاف استدلال کیا جاسکتا ہے۔ (س)

باب مایجوز من العمل فی الصلوٰۃ

یہ بتلا رہے ہیں کہ اس قسم کے افعال جو حدیث میں مذکور ہیں جائز ہیں۔ مثلاً یہ کہ حضور اقدس ﷺ سجدہ کرتے وقت غمز فرماتے تھے تو ایسا کرنا جائز ہے۔ فامکننی اللہ منه یعنی شیطان آیا تو مجھ کو اللہ تعالیٰ نے قدرت دی کہ میں اس کو پکڑ لوں بعض روایات میں ہے کہ آگ کا شعلہ لے کر آیا تھا تو میں نے اس کو دھکا دیا اور اللہ تعالیٰ نے مجھ کو قدرت دی کہ میں اس کو پکڑ لوں اور مسجد کے ستون سے باندھ دوں اور اس کے متعلق میں بیان کر چکا ہوں من اخذ زی شی اخذ حکمه.

فذعته ای دفعته . اس سے معلوم ہوا کہ اگر نماز میں کسی کو کسی وجہ سے دھکا دیدیا جائے تو کوئی حرج نہیں۔

باب اذا انفلتت الدابة فی الصلوٰۃ

یہاں حضرت امام بخاری نے کوئی حکم نہیں لگایا بلکہ مجتہد کی رائے پر چھوڑ دیا۔ تو مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی نماز پڑھ رہا ہو اس کا جانور بھاگنے لگے اور وہ اس کو پکڑ لے تو نماز نہ ٹوٹے گی۔ اسی طرح اگر منازعت کر کے ایک دو قدم کھینچ لیا تو بھی نہ ٹوٹے گی۔ لیکن اگر توالی حرکات ہو جائے تو پھر نماز فاسد ہو جائے گی لیکن پھر بھی مسئلہ یہ ہے کہ جانور کو پکڑ لیا جائے کیونکہ اگر وہ بھاگ گیا تو پھر بہت زیادہ تشویش کا باعث ہے۔

وقال قتادة ان اخذ ثوبه یتبع السارق ویدع الصلوٰۃ اور جب سارق کا اتباع جائز ہے تو جانور کی گرفت تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔

فقاتل الحروریة حرور ایک جگہ کا نام ہے وہاں خوارج بہت بڑی تعداد میں تھے اس نسبت سے ان کو حروریہ کہا جاتا ہے۔

وھو الذی سیب السوائب ھو کا مرجع عمرو بن لحی ہے یعنی سب سے پہلے اسی نے بتوں کے نام پر سائبہ چھوڑی۔ جس طرح آج کل بتوں کے نام پر سانڈ چھوڑے جاتے ہیں بعض علماء نے فرمایا ہے کہ حضرت امام بخاری کا استدلال اس جملہ سے ہے اس لئے کہ سائبہ اس جانور کو کہتے ہیں جو چھوٹا ہوا پھرتا ہو اور انفلات میں بھی یہی ہوتا ہے مگر یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ اول تو اس لئے کہ یہ کافر کا فعل ہے۔ دوسرے یہ کہ ترجمۃ انفلات دابة فی الصلوٰۃ کا ہے اور سائبہ کے اندر کوئی قید نہیں ہے وہ تو یونہی چھوٹا پھرتا ہے بلکہ استدلال جعلت اتقدم سے ہے۔ بایں طور کہ اگر دابہ پکڑے اور تقدم وتاخر ہو جائے تو مفسد نہ ہوگا۔ جیسے حضور اقدس ﷺ کی نماز تقدم وتاخر سے مفسد نہ ہوئی۔

باب مایجوز من البصاق والنفخ فی الصلوٰۃ

یہ من بیان ہے ما کا اور مطلب یہ ہے کہ بحالت نماز اگر تھوک آ جائے تو تھوکنا جائز ہے اور تھوکنا ایک عمل ہے لیکن فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر آواز پیدا ہو جائے نفخ میں تو نماز جاتی رہے گی کیونکہ یہ کلام ہو جائے گا ترجمہ فلیبزق عن یسارہ سے ثابت ہو رہا ہے اور روایت نے بتلا دیا کہ اگر کپڑے میں لیکر رگڑے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اور یہ بھی ایک عمل ہے۔

باب من صفق جاهلا

اسی طرح تصفیق فی الصلوٰۃ عمل ہے لیکن مفسد نہیں البتہ مکروہ ہے اس لئے کہ آنحضرت ﷺ نے تصفیق پر نکیر فرمائی لیکن اعادۂ صلوٰۃ کا حکم نہیں فرمایا۔

وفیہ سھل بن سعد رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ اس سے اشارہ فرمادیا اس روایت کی طرف جس میں یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ قبا تشریف لے گئے۔ اور بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نماز کو کہہ گئے۔ انہوں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نماز پڑھانے کا کہہ دیا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کھڑے ہو گئے۔ نماز ہو رہی تھی کہ حضور اقدس ﷺ آگئے اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے تالیاں بجانا شروع کردیں مگر حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے التفات نہ فرمایا جب بہت زیادہ بجانے لگے تو حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ متوجہ ہوئے دیکھا کہ حضور اقدس ﷺ آگئے تو پیچھے ہٹے مگر حضور ﷺ نے منع فرمادیا اور فرمایا کہ امکث مکانک. مگر حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نہ مانے اور پیچھے ہٹ گئے پھر حضور ﷺ نے نماز پڑھائی۔ اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ جب میں نے تم سے نماز پڑھانے کے لئے کہا تھا تو تم پیچھے کیوں ہٹے؟ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا: ما کان لابن ابی قحافة ان یصلی بین یدی رسول اللہ ﷺ چونکہ یہ روایت مشہور تھی اس لئے صرف اشارہ پر اکتفا فرمایا۔

باب اذا قيل للمصلی تقدم الخ

یہ احناف پر رد ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک اگر کسی نے مصلی کو تقدم وتاخر کا امر کیا اور مصلی نے اس کا اتباع کر لیا تو نماز فاسد ہو جائے گی اور بقیہ ائمہ کے یہاں فاسد نہ ہوگی اب یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت امام بخاری فرماتے ہیں کہ اگر مصلی سے کوئی انتظار کو کہے اور وہ انتظار کرے تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ لیکن یہ روایت سے کیسے ثابت ہوا؟ بعض فرماتے ہیں کہ حضرت امام بخاری کے اصول استدلال بالامر المحتمل ہے۔ تو یہاں حضور اقدس ﷺ نے عورتوں کو جو فرمایا لاترفعن روسکن حتی یستوی الرجال تو احتمال ہے کہ نماز ہی کی حالت میں فرمایا ہو اور احتمال ہے کہ ان کی فراغت کے بعد فرمایا ہو۔ لہٰذا ترجمہ علی احد الاحتمالین ثابت ہے۔ اور علامہ عینی تو اس سے بھی آگے بڑھ گئے وہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے ان سے اسی وقت فرمایا تھا جب کہ وہ نماز میں تھیں۔ اس سے مسئلہ نکالا جا سکتا ہے کہ اگر امام کو کسی شخص کے آنے کا علم ہو جائے اور وہ ادراک جائی کے لئے رکوع کو طویل کر دے تو جائز ہے یہ پوری بحث پہلے گزر چکی۔

لاترفعن رؤسکن یہ روایت گزر چکی ہے اور رفع رؤس کی ممانعت کی وجہ بھی معلوم ہو چکی کہ کپڑے چونکہ چھوٹے ہوتے تھے اس لئے ممکن ہے کہ کہیں ستر پر نظر نہ پڑ جائے۔ (۱)

---

(۱) باب اذا قیل للمصلی تقدم احناف کے نزدیک اگر غیر مصلی کسی مصلی کو مقدم یا موخر ہونے کو کہے اور وہ ہو جائے تو اس مصلی کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر دوسرا اس کو پکڑ کر خود کھینچ لے تو فاسد نہ ہوگی۔ لیکن ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مصلی کو یہ کہہ دینا جائز ہے۔ امام بخاری کا میلان ائمہ ثلاثہ کی طرف ہے اور حدیث الباب سے ان کا استدلال ہے۔ (س)

باب لایرد السلام فی الصلوٰۃ

اگر کوئی شخص بحالت نماز سلام کرے اور مصلی اس کو جواب دے تو بالاتفاق نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر اشارہ سے جواب دے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مباح ہے اور حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ اب اگر ترجمہ میں السلام سے مراد رد بالکلام ہے تو مسئلہ اتفاقی ہے اور اگر بالاشارہ ہے تو یہ نہی کراہت پر محمول ہے۔ (۱)

فلم یرد علی وقال ان فی الصلاۃ شغلا روایت میں اختصار ہے قصہ یہ ہوا کہ جب حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حبشہ سے آنے کے بعد سلام کیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب نہ دیا۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بڑا رنج وفکر ہوا۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم فارغ ہو گئے تو آپ نے جواب نہ دینے کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ ان فی الصلاۃ شغلا۔

باب رفع الأیدی فی الصلوۃ الخ

مطلب یہ ہے کہ اگر کسی عارض کی وجہ سے نماز میں دونوں ہاتھ اٹھائے تو یہ جائز ہے عمل کثیر نہیں ہے امام بخاری کا استدلال اس قصہ سے ہے کہ جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے امامت کے لئے حکم فرمایا تو انہوں نے دونوں ہاتھ اٹھا کر اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کی کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے امامت کا حکم فرمایا۔

باب الخصر فی الصلاۃ

خصر کے مختلف معنی ہیں اول معنی اختصار فی القرأۃ کے ہیں دوسرے الاختصار فی الرکوع والسجود تیسرے وضع الید علی الخاصرۃ کے چوتھے الاتکاء علی المخصرۃ۔ ان سب معانی میں سے ہر ایک حال مختلف احوال پر محمول ہے۔ لیکن ان میں سے بعض صورتیں جائز ہیں اور بعض ناجائز۔ چنانچہ تیسری صورت حرام ہے اس لئے کہ وہ شیطان اور یہود کے فعل کے ساتھ مشابہت رکھتی ہے یا اس وجہ سے حرام ہے کہ متکبرین کے ساتھ مشابہت ہے یا اس وجہ سے کہ اس حالت کے ساتھ مشابہت ہے جس حالت کے ساتھ شیطان جنت سے نکالا گیا تھا۔ اور چوتھی صورت فرائض میں بغیر عذر کے ناجائز ہے۔ البتہ پہلی اور دوسری صورت جائز ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کے مناسب آخر کے دو معنی ہیں نہ کہ اول کے دو معنی۔

باب تفکر الرجل الشیئ فی الصلوۃ

امام بخاری یہ بتانا چاہتے ہیں کہ تفکر اگرچہ ایک عمل ہے مگر اس سے نماز فاسد نہیں ہوگی۔

انی لا جھز جیشی وانا فی الصلوۃ مرزا مظہر جان جاناں رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مکاتیب میں اس کے متعلق بہت اچھی بات فرمائی ہے۔ مگر وہ اس وقت میرے ذہن میں نہیں ہے اور شراح فرماتے ہیں کہ چونکہ جہاد امر اخروی ہے اس لئے اس کا خیال آنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

---

(۱) تفصیل کے لئے دیکھو اوجز المسالک ۲/۱۸۷ محمد یونس عفی عنہ

ذکرت وانا فی الصلوۃ تبرا عندنا یہ ابواب صفۃ الصلوۃ میں گزر چکا ہے اور بخاری نے اس سے ترجمہ ثابت فرمایا اس لئے کہ نماز میں سونے کا خیال آیا۔

یقول اذکر کذا مالم یکن یذکر یہ وسوسہ فی الصلوۃ اور تفکر فی الصلوۃ ہو گیا علماء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی چیز یاد نہ آئے تو دو رکعت نماز پڑھ لے شیطان وسوسہ ڈالے گا اور یاد آ جائے گی۔

اذا فعل احدکم ذلک فلیسجد اس کا یہ مطلب نہیں کہ وسوسہ آتے ہی فوراً سجدہ سہو کرے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر وسوسہ کی وجہ سے نماز میں کوئی موجب سجود پایا جائے تو سجدہ سہو کر لے۔

قال ابوھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ الخ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بکثرت روایات بیان کرتے تھے اور لوگ ان پر اعتراض کرتے تھے کہ صرف چار سال تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہے اور سارے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ابوبکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی زیادہ روایات بیان کرتے ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس اعتراض کے متعدد جوابات دیئے اسمیں ایک یہ بھی ہے جو بخاری میں مذکور ہے۔ مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر جو اعتراض اکثار فی الروایات کا کیا گیا وہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد کیا گیا تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے معترض سے بما قرأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم البارحۃ سے سوال کرنے کا کیا مطلب؟ کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو اس وقت تھے ہی نہیں۔ اس کے دو جواب ہیں ایک تو یہ کہ ممکن ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات ہی میں کسی نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر اعتراض کر دیا ہو۔ اگر اس کو مان لیا جائے تو خرخشہ سے پاک ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اعتراض تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے بعد ہی کیا گیا مگر فقلت بما قرا کا مطلب یہ نہیں کہ کہ ابو ہریرہ نے جواب میں معترض سے یہ سوال کیا ہو۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک واقعہ سے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کسی کے ساتھ پیش آیا تھا اس کو بطور استشہاد کے ذکر فرما دیا کہ بھائی! تم کیا اعتراض کرتے ہو تم معترضین کا تو یہ حال ہے کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کوئی قرأت کرتے تھے تو تم کو خبر بھی نہیں ہوتی تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا پڑھا اور پھر نظیر کے طور پر وہ واقعہ بیان کیا۔ اب یہاں سوال یہ ہے کہ تفکر فی الصلوۃ کیسے ثابت ہوا اس کا جواب یہ ہے کہ اس طرح ثابت ہوا کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کھڑے ہوئے تو خبر نہ ہوئی کہ آپ نے کیا پڑھا تو معلوم ہو گیا کہ کسی خیال میں غرق تھے۔ یا یہ کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خبر نہ ہوئی کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کیسے پڑھا؟ اور خبر اس طرح ہوئی کہ کہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت میں غور کیا کہ کیا پڑھا جا رہا ہے اور یہ غور کرنا تفکر فی الصلوۃ ہو گیا۔ واللہ اعلم .

بسم اللہ الرحمن الرحیم

یہ بسم اللہ کوئی مستقل کتاب کی بسم اللہ نہیں ہے بلکہ یہ وہی ہے جس کو حضرت گنگوہی نے فرمایا ہے (یعنی فترت کے بعد افتتاح کی بسملہ)

باب ماجاء فی السھو الخ

شراح بخاری فرماتے ہیں کہ ابواب العمل فی الصلوۃ ختم ہو گئے۔اب ابواب السھو شروع ہو گئے۔مگر میری رائے یہ ہے کہ ابھی ابواب العمل ختم نہیں ہوئے اور یہ جو ابواب السھو ہے یہ کوئی مستقل کتاب نہیں ہے بلکہ یہ ابواب تبعاً اور استطراداً ذکر فرما دیئے اس طور پر کہ اوپر تفکر فی الصلاۃ کا باب باندھا تھا تو ابواب السھو تکمیلاً ذکر فرما دیئے کیونکہ تفکر فی الصلوۃ جب ہوگا تو سہو واقع ہوگا۔اس کے بعد امام بخاری نے سارے ابواب سہو کو یکجا ذکر فرما دیا۔

باب ماجاء فی السھو اذاقام من رکعتی الفریضۃ

ائمہ اربعہ کے نزدیک اگر دو رکعت کے بعد تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہو جائے تو پھر قعود نہ کرے بلکہ سجدہ سہو کرے۔اور بعض صحابہ وتابعین اس کے قائل ہیں کہ بیٹھ جائے۔امام بخاری نے ان پر رد فرما دیا۔اب پھر ائمہ اربعہ کے یہاں یہ تو متفق علیہ ہے کہ اگر پورا کھڑا ہو گیا ہو تو نہ بیٹھے۔لیکن اگر پورا کھڑا نہیں ہوا تو کیا کرے؟ بعض کی رائے یہ ہے کہ اگر اقرب الی القعود ہو تو بیٹھ جائے اور اگر اقرب الی القیام ہو تو کھڑا ہو جائے وھو روایۃ فی المذاھب الاربعۃ۔اور بعض کی رائے ہے کہ اگر الیتین زمین سے اٹھ گئے تو نہ بیٹھے وھذا روایۃ فی مذھب مالک۔اب اس کے بعد یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ سجدہ سہو پھر کب ہوگا؟ شافعیہ کے نزدیک قبل السلام اور احناف کے نزدیک بعد السلام کرے اور سلام سے مراد سلام فصل نہیں ہے۔اب ہمارے خلاف کوئی روایت نہ ہوگی اس لئے کہ جس روایت میں قبل السلام ہے وہاں ہمارے نزدیک اس سلام سے مراد سلام فصل ہے۔اور جس میں بعد السلام ہے اس سے مراد سلام سہو ہے۔اور مالکیہ کے نزدیک القاف بالقاف والدال بالدال یعنی نقصان میں قبل السلام اور زیادۃ میں بعد السلام کرے اور حنابلہ کے نزدیک موارد حدیث کو دیکھا جائے اگر ان میں سے کوئی صورت ہو تو اس حدیث کے مطابق عمل کیا جائے ورنہ وہ امام شافعی کے ساتھ ہیں۔اور اسحٰق بن راہویہ بھی یہی فرماتے ہیں کہ موارد حدیث کو دیکھا جائے اور اگر اس کے علاوہ کوئی صورت ہو تو وہ امام مالک کے ساتھ ہیں اور ظاہریہ کے نزدیک صرف ان ہی صورتوں میں سجود ہے جو حدیث میں وارد ہیں۔اس کے علاوہ میں سجدہ ہی نہیں۔

یہ روایت مالکیہ کے موافق ہے کیونکہ نقص ہوا ہے اور احناف کے موافق ہے کیونکہ ان کے مخالف کوئی روایت ہی نہیں۔قبل السلام سے مراد سلام فصل اور بعد السلام سے مراد سلام سہو ہے۔اور شافعیہ کے خلاف ہے۔

باب اذا صلی خمسا

یہ چند واقعات ہیں جو حضور اکرم ﷺ کو پیش آئے۔محدثین رحمہم اللہ اجمعین نے ان کو جمع کر دیا۔اور مجتہدین اس سے استنباط

کرتے ہیں۔ان میں سے ایک یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے پانچ رکعات پڑھیں۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ نماز ہوگئی خواہ رابعہ کے بعد بیٹھا ہو یا نہ بیٹھا ہو اور سجدۂ سہو کافی ہو جائے گا۔حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر قعدہ اخیرہ کیا ہے تو سجدہ سہو کافی ہوگا ورنہ تارک فرض ہونے کی وجہ سے کافی نہیں ہوگا کیونکہ سہو ترک واجب سے ہوتا ہے نہ کہ ترک فرض سے۔ ائمہ ثلاثہ ان روایات کے عموم سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ ان میں کوئی تفصیل نہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے قعدۂ اخیرہ کیا یا نہیں۔لہٰذا اپنے عموم کی وجہ سے یہ روایت دونوں صورتوں کو شامل ہوگی۔حنفیہ فرماتے ہیں کہ تفصیل وعدم تفصیل قول میں ہوا کرتی ہے اور یہ فعل ہے اس میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ بیٹھے بھی تھے اور بیٹھے بھی نہیں تھے۔ظاہر بات ہے کہ دو میں سے ایک ہی کیا ہوگا قعدۂ اخیرہ اپنی جگہ پر ثابت ہے کیونکہ وہ فرض ہے لہٰذا وہ اس احتمال سے کیسے اٹھے گا کیونکہ یقین احتمال سے زائل نہیں ہوتا۔

فقال وماذاک شافعیہ کے نزدیک کلام قلیل ناسیا یا جاہلا۔مفسد نہیں ہے اور مالکیہ کے نزدیک کلام قلیل لاصلاح الصلوٰۃ جائز ہے۔ان حضرات کا مستدل یہی روایت ہے اور احناف قول واحد میں اور حنابلہ علی القول الراجح ہر قسم کے کلام کو مفسد صلوٰۃ ٹھہراتے ہیں۔ ان حضرات کے نزدیک کلام فی الصلوٰۃ وقوموا للہ قانتین کی بناء پر منسوخ ہے ورنہ تعدد نسخ لازم آتا ہے۔اور منسوخ ہونے کا واضح قرینہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے نماز میں کسی امر حادث کے پیش آجانے کے وقت تسبیح سکھا رکھی ہے جواب تک باقی ہے تو پھر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کیوں رکے رہے اور حضور اکرم ﷺ سے کیوں بعد میں کہا یہاں تک کہ آپ ﷺ کو "ماذاک" فرمانے کی ضرورت پیش آئی۔

باب اذاسلم فی الرکعتین الخ

حضرت امام بخاری نے لفظ رکعتین اور ثلث کا اضافہ اس وجہ سے کردیا کہ وہ خود روایات کے اندر موجود ہے۔شراح فرماتے ہیں کہ دو اور تین والی روایتوں میں واقعہ ایک ہی مذکور ہے۔اور روایت میں جو ثلث آیا ہے اس سے ابتداء ثالث مراد ہے اور رکعتین والی روایت سے انتہاء رکعتین مراد ہے۔حافظ ابن حجر دونوں کے ایک ثابت کرنے پر مصر ہیں مگر میری رائے یہ ہے کہ دونوں کو ایک کرنے کی ضرورت نہیں جب حضور اقدس ﷺ پانچ پڑھ سکتے ہیں تو ممکن ہے کہ کبھی دو پر سلام پھیر دیا ہو اور کبھی تین پر۔ (۱)

---

(۱) باب اذاسلم فی الرکعتین۔ترجمۃ الباب میں "او ثلث" میں ایک احتمال تو یہ ہے کہ امام بخاری نے اس کو استنباط کے ذریعے ثابت فرمادیا ہو کہ جب دو رکعت کا یہ حکم ہے تو تین کا بھی یہی حکم ہوگا۔اس صورت میں گویا ایک ہی حدیث سے دونوں مسئلے مستنبط فرمائے ہیں۔لیکن دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ ذوالیدین کی روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ دونوں نے نقل کی ہے۔لہٰذا اگر وہ دونوں روایتیں الگ الگ ہیں تو ہر ایک سے ایک ایک مسئلہ مستنبط ہوگیا۔عام محدثین کے نزدیک وہ دونوں روایتیں ایک ہی ہیں اس صورت میں یہ کہا جائے گا کہ ایک ہی روایت سے دونوں مسئلے ثابت ہوئے اس لئے ایک باب میں ذکر فرمادیئے۔اور ثلاث سے عمران بن حصین کی روایت کی طرف اشارہ فرمادیا۔میرا خیال ہے کہ امام بخاری نے یہاں سے ایک اور مسئلہ فقہی مستنبط فرمایا ہے کہ جس طرح دو پر سلام پھیرنے پر سجدہ سہو ہے اسی طرح تین رکعات پر بھی سلام پھیرنے سے سجدہ سہو لازم ہوگا۔ (کذا فی تقریرین)

باب من لم یتشهد فی سجدتی السهو

اس میں اختلاف ہے کہ آیا سجدۂ سہو کے بعد تشہد پڑھے یا نہ پڑھے احناف کے نزدیک پڑھے گا۔ اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک قبل السلام میں تشہد نہ پڑھے اور بعد السلام میں اگر سجدۂ سہو کیا تو تشہد پڑھے گا اور مالکیہ کے نزدیک بعد السلام میں ضرور پڑھے اور قبل السلام میں دو روایات ہیں۔ (۱)

اور امام بخاری کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ مطلقا تشہد نہ پڑھے چاہے قبل السلام سجدہ کیا ہو یا بعد السلام۔

باب مایکبر فی سجدتی السهو

سجدۂ سہو کی کیا صورت ہے؟ جمہور کے نزدیک یہ ہے کہ اللہ اکبر کہہ کر سجدہ میں چلا جائے اور پھر اللہ اکبر کہہ کر سر اٹھائے، لیکن مالکیہ کے نزدیک سجدۂ سہو بعد السلام میں اولاً تکبیر تحریمہ کہے اور پھر دوبارہ تکبیر کہتا ہوا سجدہ میں جائے کیونکہ سلام سہو سے تکبیر تحریمہ منقطع ہوگئی۔ امام بخاری نے مالکیہ کی تائید فرمائی ہے، لیکن جمہور کے نزدیک دو تکبیروں کی حاجت نہیں کیونکہ اس کا پہلا تحریمہ اب بھی باقی ہے کیونکہ سجدہ سے قبل جو سلام ہے یہ سلام تحلیل نہیں جس کی وجہ سے تحریمہ ختم ہو بلکہ سلام فصل ہے۔ اسی وجہ سے اس سلام کے بعد اقتداء کی نیت صحیح ہے۔ روایت الباب میں محمد بن سیرین کا قول نقل کیا گیا ہے کہ **واکثر ظنی انها العصر**۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ عمران رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں تو عصر کا ذکر ہے۔ اور ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ظہر کا ذکر ہے۔

باب اذا لم یدر کم صلی ثلثا او اربعا

یہ حدیث قولی ہے امام بخاری نے بالکل اجمال کر دیا اور ابو داؤد میں اس کے متعلق تفصیل ہے ایک روایت میں "**فلیطرح الشک ولیبن علی ما استیقن**" یعنی بناء علی الاقل وارد ہے اور دوسری روایت میں **فلیتحری الصواب** " ہے پہلا شافعیہ کا مذہب ہے اور دوسرا حنفیہ کا مذہب ہے۔

حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ القاء شک اس صورت میں ہے جبکہ تحری یعنی غلبہ ظن حاصل نہ ہو۔ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ منفرد تو بناء علی الاقل کرلے اور امام تحری کرے اس لئے کہ اگر وہ گڑبڑ کرے گا تو مقتدی لوگ بتائیں گے۔ مالکیہ فرماتے ہیں کہ بناء علی الاقل کرلے الا یہ کہ مستنکح ہو تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث پر عمل کرلے یعنی بس سجدۂ سہو کرلے اور مستنکح کہتے ہیں کثیر الشک کو۔

باب السهو فی الفرض والتطوع

قال جماعة من سلف انه لا یسجد للسهو الا فی الفرض وهو قول ضعیف للشافعی رحمه الله وقال

---

(۱) **باب من لم یتشهد الخ** ترجمۃ الباب میں جو حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت حسن بصری کا اثر نقل کیا گیا ہے یا تو ان کے مذہب پر موقوف ہے یا ان کو روایات نہیں پہنچیں۔ ہمارا استدلال عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے ہے اس کے اندر تشہد کا ذکر ہے۔ اسی بناء پر ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کا جواب یہ ہوگا کہ ان کی روایات میں اختصار ہے ان روایات میں کلام کا ذکر آرہا ہے اس لئے عند الاحناف والحنابلہ یہ نسخ کلام سے قبل پر محمول ہے کیونکہ ان کے یہاں مطلقا کلام ممنوع ہے اور شوافع اس کو کلام ناسی پر اور موالک اصلاح صلوٰۃ پر محمول کرتے ہیں۔ (کذا فی تقریرین)

الجمهور منهم الائمة الثلاثة وهوقول مشهور للشوافع سجود السهو فى الفرض والنفل. فردالبخارى رحمه الله على الموجبين للسجود فى الفرض القصر وأيد الجمهور.

باب اذا كلم وهو يصلي الخ

باب منعقد فرما کر امام بخاری نے نماز میں بات کے استماع کا جواز بتلا دیا یعنی اگر نمازی سے بحالت نماز کوئی بات کہے مثلاً یہ کہے کہ نماز سے فارغ ہو کر فلاں جگہ آجا تو اس کی طرف کان لگانا جائز ہے۔

فان اشار بیدہ یہ اس لئے فرمایا کہ اس سے استماع کا علم ہوتا ہے ورنہ مقصود استماع ہے۔

بنت ابی امیة اس سے مراد حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا ہیں۔

باب الاشارة فى الصلوة

باب سابق میں اشارہ مقید ہے اور یہاں اشارہ مطلقا ہے شراح فرماتے ہیں کہ دفع تکرار کے لئے یہ اطلاق وتقیید کا فرق کافی ہے۔ مگر میرے نزدیک یہاں کوئی تکرار ہی نہیں ہے کیونکہ وہاں تو مقصود بالذات استماع تھا اور یہاں مقصود بالذات اشارہ ہے اور آخر کے یہ دونوں باب میرے اس قول پر دلیل ہیں کہ ابھی ابواب العمل ختم نہیں ہوئے۔ کیونکہ ان بابوں کا ابواب السہو سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الجنائز

باب ماجاء فی الجنائز الخ

حضرت امام بخاری کی غرض یا تو یہ بتلانا ہے کہ حدیث پاک میں جو آتا ہے کہ من قال لا الٰہ الا اللہ دخل فی الجنۃ تو اس سے مراد یہ ہے کہ مرتے وقت پڑھا ہو اور دوسری غرض یہ ہے کہ سنن کی روایت میں ہے لقنوا موتاکم لا الٰہ الا اللہ اس کے معنی میں اختلاف ہو رہا ہے شافعیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ موتاکم فرمایا ہے اس لئے اس سے مراد مردے ہیں۔ اور اسی لئے ان کا طریقہ یہ ہے کہ بعد الدفن تلقین کرتے ہیں۔ اور ائمہ ثلثہ وجمہور کے نزدیک موتاکم سے مراد من قرب موتہ تو حضرت امام بخاری نے احد المعنیین کی تعیین فرما دی کہ اس سے مراد قریب الموت ہے۔ (۱)

باب الامر باتباع الجنائز

اتباع کے معنی ہیں پیچھے چلنا۔ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ میت کے آگے چلنا افضل ہے یا اس کے پیچھے۔ احناف کے نزدیک پیچھے چلنا افضل ہے اور شافعیہ کے نزدیک آگے چلنا افضل ہے۔ شراح فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض اسی اختلاف کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ مگر میرے نزدیک باب کی غرض یہ نہیں کیونکہ ابھی تو تلقین کلمہ کو بیان فرمایا ہے اس کے بعد اتباع الجنائز کا نمبر نہیں آتا بلکہ تکفین وغسل کے مراحل اس سے پہلے ہیں۔ لہٰذا میرے نزدیک اس باب کا مطلب ہے مردے کے پیچھے لگ جانا۔ یعنی اس کے مرنے کے بعد اس کے پیچھے لگ جائے جلدی جلدی غسل دے کفن دے اور تدفین کرے۔ اور شراح نے جو غرض بیان فرمائی ہے وہ میرے نزدیک ایک سو چھہتر پر باب فضل اتباع الجنائز میں آئے گی۔ ورنہ پھر ان دونوں بابوں میں تکرار ہو جائے گا۔ شراح فرماتے ہیں کہ تکرار کوئی نہیں بلکہ یہ کہہ لیا جائے کہ یہاں حکم بیان فرمایا اور وہاں فضل کو بیان کریں گے۔ مگر میں کہتا ہوں کہ اس صورت میں دو گڑبڑ لازم آئے گی۔ ایک تو باب کی بے ترتیبی دوسرے یہ کہ حکم اور فضل میں فاصلہ بہت ہو جائے گا۔ امام بخاری نے احناف کی تائید فرمائی ہے کہ اتباع جنائز اولیٰ ہے۔

حق المسلم علی المسلم خمس چونکہ مفہوم عدد کا کوئی اعتبار نہیں اس لئے یہ اشکال نہیں کیا جا سکتا کہ حدیث سابق میں ایک مسلمان کے دوسرے مسلمان پر سات حقوق شمار کرائے ہیں۔

باب الدخول علی المیت بعد الموت

شراح نے یہاں دو مطلب بیان فرمائے ہیں اور دونوں اچھے ہیں۔ علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ جب کوئی مرجائے تو یہ نہ سوچے کہ اب تو یہ ختم ہو گیا اب کیا پردہ! پردہ پھر بھی رکھے۔ یہاں پر ادرج فی اکفانہ کی قید روایت کے الفاظ کے اتباع میں ہے ورنہ کفن

---

(۱) باب ماجاء فی الجنائز ۔ جنائز جمع ہے جنازۃ کی۔ جنازہ میں جیم کا فتحہ اور کسرہ دونوں جائز ہیں اور بعض علماء کا کہنا ہے کہ اگر بفتح الجیم ہو تو میت کو کہیں گے اور اگر بکسر الجیم ہو تو اس لکڑی کو کہیں گے جس پر میت کو رکھا جائے۔ بعض علماء کے نزدیک اس کا برعکس ہے لیکن احادیث میں دونوں طرح مستعمل ہے۔ (ن)

ضروری نہیں بلکہ ساتر ہونا چاہئے۔ اور دوسرا قول یہ ہے جو ابراہیم نخعی سے منقول ہے کہ جب ایک بار مردے کا منہ کفن سے ڈھک گیا تو اب اس کو دوبارہ کھولنا جائز نہیں کیونکہ بعض دفعہ بعض موتی پر دفن سے پہلے ہی عذاب شروع ہو جاتا ہے۔ ایسی حالت میں اندیشہ ہے کہ اگر اس پر عذاب کا اثر ظاہر ہو گیا تو اس میت کی عزت کے خلاف ہوگا اس لئے احوط یہی ہے کہ کفن کے بعد اس کا چہرہ نہ کھولے۔

بالسنح یہ ایک مقام کا نام ہے جہاں حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے گھر والوں کے ساتھ ٹھہرے۔

مایفعل بی دوسری روایت میں مایفعل به ہے۔ بعض علماء نے اسی دوسری روایت کو راجح قرار دیا ہے لیکن یہ غلط ہے۔ دونوں صحیح ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے قُلْ مَاكُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ وَمَاأَدْرِيْ مَايُفْعَلُ بِيْ اور اس جملہ کا مطلب ایک دوسری حدیث سے سمجھ میں آتا ہے جس میں یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے خواب دیکھا اور آپ کو سیر کرائی گئی جنت و جہنم کا مشاہدہ کرایا گیا ایک جگہ آپ سے کہا گیا ادفع راسک آپکو ایک قبہ نظر آیا کہا گیا یہ آپ کی منزل ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ چھوڑ دو میں اس میں چلا جاؤں تو فرشتوں نے کہا آپ کی عمر باقی ہے ابھی وقت نہیں آیا ہے تو اب حضور اقدس ﷺ کے مساادری مایفعل بی فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ مجھے یہ نہیں معلوم کہ مجھے کیا کیا دیا جائے گا یعنی اس میں کیا کچھ نعمتیں اللہ تعالیٰ نے رکھی ہیں۔ (۱)

باب الرجل ینعی الی اهل المیت بنفسه

بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ بنفسه کی ضمیر میت کی طرف راجع ہے۔ مگر اس میں کوئی خاص بات نہیں۔ نعی تو میت کی ہوتی ہی ہے۔ انہوں نے یہ دیکھا کہ میت اقرب ہے۔ لہٰذا ضمیر اس کی طرف لوٹا دی۔ لیکن اقرب یہ ہے کہ نعی سے جو ناعی سمجھ میں آتا ہے اس کی طرف راجع ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ اگر اپنے آپ کو موت کی خبر پہنچا دے تو جائز ہے کوئی حرج نہیں۔ اور اس صورت میں ترجمہ کا حاصل اس صورت کو خاص کرنا ہوگا ان وعیدات سے جو نعی جاہلیت کے بارے میں آتی ہیں۔ زمانہ جاہلیت کا طریقہ یہ تھا کہ جب کوئی مرجاتا تو ایک شخص کو گدھے پر سوار کر کے اعلان کراتے تھے کہ "نعایافلان" تو اب باب کا مطلب یہ ہے کہ نعی جاہلیت کی جو ممانعت وارد ہے اس کے اندر یہ صورت داخل نہیں کہ کوئی اہل میت کو میت کے مرنے کی اطلاع دیدے اور بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ چونکہ نعی خبر موت کو کہتے ہیں اور خبر موت سے میت کے گھر والوں کو تکلیف ہوتی ہے اور مسلمان کو تکلیف پہنچانے کی احادیث میں ممانعت آئی ہے اس لئے امام بخاری نے بتلا دیا کہ کسی کی موت کی اطلاع ایذاء حرام میں داخل نہیں۔ گو خبر موت سے ایذاء پہنچتی ہے۔ اور بعض علماء کی رائے

---

(۱) باب الدخول علی المیت بعد الموت: اس باب کی پہلی حدیث میں ایک جملہ آیا ہے لایجمع الله علیک الموتتین اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حادثہ فاجعہ جتنا بھی موثر کن ہو کوئی عیب کی بات نہیں جس کی بناء پر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اقدس ﷺ کی موت سے انکار کر دیا کہ وہ تو صرف اللہ سے ملنے گئے ہیں لہٰذا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول کے مطابق آپ کو ہر دو موتیں آئیں گی ایک تو وہ جو آچکی اور ایک دوسری بقول حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بعد میں آئے گی۔ لہٰذا حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس جملہ سے اس قول کی تردید کر دی کہ اب تو آپ کا وصال حقیقی ہو گیا۔ اس مطلب کی تائید مُنتجی بہر دسے ہو رہی ہے۔ والله ما ادری وانا رسول الله اس کے ظاہر کو رد کرتے ہوئے بعض لوگوں نے اس حدیث کو رد کر دیا لیکن یہ رد غلط ہے۔ قرآن پاک میں بھی یہی مذکور ہے۔ اور مطلب اس جملہ کا یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو اجمالی علم حاصل تھا یہاں تفصیلی علم کی نفی فرمائی ہے فانه لایعلمه الاهو. (ف)

ہے کہ بعض صحابہ جیسے حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ اور بعض تابعین سے منقول ہے کہ کسی کی نعی نہ کی جائے تو امام بخاری نے اس پر رد فرما دیا۔

قال رسول اللہ ﷺ اخذ الرایة زید یہ حضور ﷺ نے یا تو وحی کے ذریعہ سے اطلاع پا کر بتلا دیا یا کشف ہوا ہوگا۔

من غیر امرة ای من النبی ﷺ الا فالمسلمون اتخذوہ امیرا۔ (۱)

باب الاذن بالجنازة

یعنی جنازہ کی اطلاع کرنا۔ بعض شراح نے اذن فاعل کے وزن پر ضبط کیا ہے۔ میرے نزدیک اذن کا ترجمہ ارجح وہ ہے جو اطلاع کے معنی میں ہے۔ شراح کی رائے یہ ہے کہ اس باب میں اور باب سابق میں فرق یہ ہے کہ باب سابق میں اذن بنفسہ تھا۔ اور یہاں عام ہے۔ خواہ خود اطلاع کرے یا کوئی دوسرا کرے۔ اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری اس ترجمہ سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جنازہ کی تیاری کی اطلاع کرنی چاہئے۔ اس صورت میں باب کی تقدیری عبارت یہ ہوگی الا طلوع بتھیؤ الجنازة. میرے خیال کے موافق یہ باب اس لئے باندھا کہ نماز جنازہ فرض کفایہ ہے اور ابھی ماسبق میں ایک روایت گزری ہے امرنا باتباع الجنائز تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب فرض ہے تو از خود خبر لے۔ دوسرے کے اطلاع کرنے پر بھروسہ نہ رکھے۔ تو حضرت امام بخاری اس وہم کو رفع فرماتے ہیں کہ اگرچہ صلوٰۃ الجنائز فرض ہے لیکن فرض کفایہ ہے اور اس میں ہر شخص کا حاضر ہونا ضروری نہیں۔

مامنعکم ان تعلمونی یعنی مجھے اطلاع کیوں نہیں دی تاکہ میں بھی نماز جنازہ پڑھتا۔

فاتی قبرہ فصلی علیہ حضور اقدس ﷺ کی شان الگ ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فصل علیھم ان صلوتک سکن لھم ولان الصلوة موجب للمغفرة وقد ورد فی بعض الروایات ان ھذہ القبور مملوۃ ظلمة علی اھلھا وان اللہ ینورھا بصلوتی علیھم.

باب فضل من مات له ولد

اگر کسی شخص کا کوئی بچہ مر جاوے تو حدیث میں اس پر صبر کرنے پر مختلف بشارات آئی ہیں۔ مثلاً دخول جنت تو حضرت امام بخاری نے ایک جامع باب باندھا اور کسی خاص شق کو متعین نہیں کیا تاکہ سب کو شامل ہو جائے۔ اور یہ مختلف فضائل، مختلف اشخاص اور مختلف اعمال کے اعتبار سے وارد ہیں۔ میرے نزدیک امام بخاری نے تین طرح کی روایات ذکر فرمائی ہیں۔ ایک دخول جنت کی دوسری عدم

---

(۱) باب الرجل ینعی الخ بعض راویات میں نعی سے ممانعت اور بعض روایات میں اس کا ثبوت ملتا ہے تو امام بخاری اس باب سے اور آئندہ آنے والے چند ابواب سے ان سب روایات میں جمع فرماتے ہیں کہ ممانعت ان اشعار کی ہے جو زمانہ جاہلیت میں پڑھا کرتے تھے اور بعض نے کہا کہ گھر کی چھت پر کھڑے ہو کر اعلان کیا جاتا تھا اس سے ممانعت ہے۔ حدثنا اسمٰعیل قال حدثنی مالک اس روایت پر اشکال ہے کہ اس کو باب سے کوئی مناسبت نہیں کیونکہ نجاشی کے گھر والے مدینہ میں نہیں تھے لہٰذا الی اھل متحقق نہیں ہوا۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ممکن ہے مدینہ کے اندر چند نصاریٰ ہوں اور یہ خود بھی نصرانی ہے۔ اس اعتبار سے اھل میت متحقق ہوگیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اخوت اسلامی کے اعتبار سے سب اہل میت تھے لہٰذا مناسبت ہوگئی۔ (س)

دخول نار کی۔ تیسری دخول فی النار تحلة القسم کی۔ یہ تین حالات تین اشخاص کے بارے میں الگ الگ وارد ہیں۔ ایک شخص وہ ہے جو گنہ گار نہیں اس کے لئے دخول جنت ہے اور دوسرا شخص وہ ہے کہ گناہ تو ہیں مگر تھوڑے سے ہیں اس کو صبر کی وجہ سے گناہ معاف کر کے جہنم سے بچالیں گے۔ اور تیسرا شخص وہ ہے جس کے گناہ زیادہ ہیں اس کو تھوڑی دیر کے لئے جہنم میں ڈال کر نکال لیں گے۔ اور یہ تخفیف اس کے صبر کی وجہ سے ہوگی۔

باب قول الرجل للمرأة عندالقبر اصبری

چونکہ اجنبیات سے تخاطب ناپسندیدہ ہے۔ اس لئے امام بخاری نے تنبیہ فرمادی کہ اگر تعزیت کے طور پر تخاطب کرے تو کوئی حرج نہیں۔ اسلئے کہ فتنہ کا وقت نہیں ہے۔ اس وقت تو وہ اپنی مصیبت میں مبتلا ہوگی نہ کہ اس کو شہوت پیدا ہوگی۔ یہاں عندالقبر کی قید حدیث کے اتباع میں لگادی گئی ورنہ احترازی نہیں۔

باب غسل المیت ووضوءہ بالماء والسدر

اس وضوءہ کی ضمیر میں شراح کے دو قول ہیں۔ بعض علماء نے غاسل کی طرف راجع کی ہے جو غسل سے سمجھ میں آتا ہے اور بعض علماء نے میت کی طرف راجع کی ہے۔ جو حضرات غاسل کی طرف ضمیر لوٹاتے ہیں اس کا ابی سنن کی روایت میں من غسل فلیغتسل ومن حمله فلیتوضاء ہے۔ اور چونکہ میت کو غسل دینے والے کو غسل کا امر وارد ہے اور جب غسل کا امر ہے تو وضو کا امر بدرجہ اولیٰ معلوم ہوگیا۔ اس صورت میں حضرت امام بخاری نے ان روایات پر رد فرمادیا جن سے غسل غاسل میت کا حکم ہوتا ہے اسی وجہ سے وہ روایات یہاں ذکر فرمائیں ہیں جن میں نہ تو غسل غاسل کا ذکر ہے اور نہ ہی وضو کا۔ اور جو لوگ میت کی طرف راجع کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ غسل تو کرنا ہی ہے البتہ وضو کو تعمیم کے طور پر ذکر کردیا لیکن یہ جز یہاں مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود بالماء والسدر ہے۔ اور یہ غسل ان حضرات کے نزدیک تعبدی ہے۔ کیونکہ یہ ماء قراح نہیں ہے اور طہارت کے لئے ماء قراح شرط ہے۔ میں اس مسئلہ کو ابواب الطہارۃ میں بیان کرچکا ہوں اور حنفیہ کے نزدیک یہ غسل، غسل نجاست ہے کیونکہ ان کے نزدیک بیری کے پتوں کے پڑ جانے سے پانی کی طہوریت میں اشکال نہیں ہوتا اس کی طہوریت باقی رہتی ہے چنانچہ ابوداؤد میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے خطمی کے پانی سے سر مبارک کو دھویا۔ اس کی بعض علماء نے توجیہ کی ہے کہ پہلے ماء مطلق سے دھویا ہوگا اسکے بعد ماء خطمی سے دھویا مگر یجزی بذلک جو حدیث کے اندر ہے وہ اس تاویل کے خلاف ہے۔

وحنطه ابن عمر حضرات شراح کی رائے یہ ہے کہ اس اثر کا ترجمہ سے کوئی تعلق نہیں ہے مگر میرے نزدیک اس کا تعلق ترجمہ سے یہ ہے کہ امام بخاری کی غرض ترجمۃ الباب سے غسل میت کے تعبدی ہونے کو ثابت کرنا ہے۔ اب اس میں انہوں نے بطور تائید کے بھی ذکر فرمادیا کہ اگر وہ نجس ہوگیا ہوتا تو حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کو کافور لگا کر اپنا ہاتھ کیوں ناپاک کرتے؟

حین توفیت ابنته اس سے مراد حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں۔

باب مایستحب ان یغسل وترا

روایات میں تین مرتبہ، پانچ مرتبہ، سات مرتبہ غسل دینا وارد ہے اس کی وجہ سے بعض حنابلہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ تجاو

السبع جائز نہیں ہے امام بخاری و تسرا کا لفظ ذکر فرما کر اس پر رد فرماتے ہیں کہ گو روایات میں اس سے زائد کا ذکر نہیں ہے مگر مطلقا ایتار کا حکم تو موارد ہے اور وہ اپنے اطلاق کی وجہ سے سات سے زائد کو بھی شامل ہوگا۔

باب يبدأ بميامن الميت

شراح فرماتے ہیں کہ ابتداء بالمیامن کی افضلیت بیان کرنی ہے یہ بھی صحیح ہے مگر میری رائے یہ ہے کہ ایک اور وجہ ہو سکتی ہے وہ یہ کہ جن روایات میں مطلقا ابتداء بالیمین کا حکم ہے اس کے اندر دو احتمال ہیں ایک یہ کہ میامن میت مراد ہوں تو اس صورت میں ابتداء بمیاسر غاسل ہوگی اور اگر ابتداء بمیامن الغاسل مراد ہو تو پھر ابتداء بمیامن المیت نہ ہوگی تو آیا ان احادیث کے اندر میامن سے کس کے میامن مراد ہیں۔ امام بخاری نے بتلا دیا کہ میامن میت مراد ہیں۔

باب مواضع الوضو من الميت

شراح کے نزدیک ابتداء باعضاء الوضو کو بیان کرنا ہے۔ **لكونها اشرف فان الغرة والتحجيل انما يكونان في تلك الاعضاء وعندي غرض الامام الرد على ابي قلابة وغيره القائلين بالابتداء بالراس في الغسل فرد عليهم بان الوارد في الحديث الابتداء بمواضع الوضوء.**

باب هل تكفن المرأة في ازار الرجل

شراح کی رائے یہ ہے کہ یہاں پہنچ کر ابواب الغسل ختم ہو گئے اور ابواب الکفن شروع ہو گئے ہیں۔ مگر میری رائے یہ ہے کہ ابواب الغسل ابھی ختم نہیں ہوئے ہیں بلکہ ابھی چل رہے ہیں اور یہ باب کوئی مستقل باب نہیں روایت بھی وہی ہے جو باب سابق میں تھی مگر چونکہ اس سے ایک نیا مسئلہ معلوم ہوتا تھا اس لئے اس پر تنبیہ کرنے کے لئے باب باندھا۔ یہ باب در باب ہے اور وہ جدید مسئلہ یہ ہے کہ احادیث میں عورتوں کو مردوں سے تشبہ اختیار کرنے پر وعید اور ممانعت آئی ہے۔ اسی طرح مردوں کو ممانعت وارد ہے۔ تو اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر عورت کو مرد کے کپڑوں میں کفن دے دیا جائے تو جائز ہوگا یا نہی میں داخل ہے۔ حضور اقدس ﷺ نے اپنی صاحبزادی کے کفن کے لئے اپنی لنگی عنایت فرمائی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جائز ہے۔ مگر اب سوال یہ ہے کہ جب یہ مسئلہ ہے تو پھر امام بخاری ترجمہ میں لفظ هل کیوں لائے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت امام بخاری کی قدیمی عادت ہے کہ وہ لفظ هل سے کسی احتمال پر متنبہ فرما دیتے ہیں تو یہاں چونکہ یہ احتمال تھا کہ اگر یہ حضور اقدس ﷺ کے خصائص میں سے ہے تو مقصود ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ حضور قدس ﷺ کے لباس کو کس کا لباس پہنچ سکتا ہے؟ تو اس احتمال پر تنبیہ فرمانے کے لئے لفظ ھل لائے۔ اور مسئلہ بیان فرما دیا کہ اگر مرد کے لباس میں مثلاً سفید کپڑے میں کفن دیدیا جائے تو جائز ہے۔

باب يجعل الكافور في آخره

اس باب کی وجہ سے میں نے کہا تھا کہ ابواب الغسل ابھی ختم نہیں ہوئے کیونکہ کافور غسل میت کے پانی میں ڈالا جاتا ہے تو ابواب الغسل ختم ہو چکے ہوتے تو پھر یہ مسئلہ نہ بیان کیا جاتا۔ اور نہ ہی یہ باب منعقد ہوتا۔ شراح اعتراض سے بچنے کے لئے کہتے ہیں یہاں امام بخاری کا مقصدی ہے کہ آخری کفن میں کافور ڈالا جائے مگر میرے نزدیک چونکہ ابواب الغسل ابھی ختم ہی نہیں ہوئے

اس لئے یہ اشکال نہیں ہے اور یہ میرے نزدیک غسل کا تکملہ ہے۔ اور ابواب الکفن میرے نزدیک باب الاشعار سے شروع ہونگے۔

فائدہ: حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ میت کے کفن میں بھی کافور ڈالی جائے گی۔

باب نقض شعر المرأة

چونکہ جنابت کا مسئلہ بار بار پیش آتا ہے اس لئے وہاں تو مینڈھیاں کھولنے کی ضرورت نہیں ہے لیکن مرنے کے بعد چونکہ ہمیشہ کے لئے ختم ہوگیا اس لئے اب کوئی حرج نہیں ہے۔ لہٰذا کھول کر دھوئی جائیں۔ یہ باب ابواب الغسل کا تتمہ اور تکملہ ہے۔

باب کیف الاشعار للمیت

میرے نزدیک یہاں سے ابواب الکفن شروع ہوئے ہیں باب کا مقصد یہ ہے کہ شعار سب سے نیچے باندھا جائے یا سب سے اوپر۔ اس میں فقہاء کے دونوں قول ہیں۔ اسی اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا۔

وقال الحسن الخ یہ فقہا کا ایک قول ہے۔

ولا ادری ای بناته خارج سے معلوم ہوگیا کہ یہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا تھیں کیونکہ حضرت رقیہ کی وفات کے وقت حضور اقدس ﷺ موجود نہیں تھے۔

باب هل یجعل شعر المرأة ثلث قرون

اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک بالوں کے دو حصے کرکے سینہ پر ڈال دیئے جائیں گے۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تین حصے کئے جائیں گے دو حصے دائیں بائیں اور تیسرا حصہ سر کے نیچے ڈال دیا جائے گا یا تینوں حصے سر کے نیچے کردے۔ امام بخاری کی رائے یہی ہے کہ سب حصے سر کے نیچے رکھدے۔

باب الثیاب البیض للکفن

حدیث میں ہے البسوا الثیاب البیض وکفنوا فیها موتاکم او کما قال صلی اللہ علیه وسلم یہ روایت امام بخاری کی شرط کے موافق نہیں ہے لیکن مضمون چونکہ صحیح ہے اس لئے اپنی عادت کے مطابق باب باندھ کر اس کی تائید فرمادی۔ اور اس طرح تائید فرمائی کہ حضور اقدس ﷺ کو سفید کپڑے میں کفن دیا گیا۔

سحولیة سحول ایک جگہ کا نام ہے اس کی طرف منسوب ہے۔

---

(۱) باب کیف الاشعار للمیت میرے نزدیک یہاں سے ابواب کفن شروع ہوئے ہیں اس مسئلہ کے اندر اختلاف ہے کہ مرد اور عورت کے کفن میں کتنے کپڑے ہونے چاہئیں، مرد کے لئے تین اور عورت کے لئے پانچ کپڑے ہوتے ہیں، کفنی، خمار، یہ دو کپڑے زائد ہیں اور دو لفافہ ایک قمیص حنفیہ کے نزدیک اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تین لفافے ہونے چاہئیں۔ (س)

(۲) باب الثیاب البیض للکفن حدیث کے اندر وارد ہے لیس فیها قمیص وعمامه۔ امام مالک کے نزدیک مرد کو پانچ کپڑوں میں کفن دینا چاہئے تین لفافے، ایک کرتہ، ایک عمامہ لہٰذا ان کے نزدیک حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ان تین کپڑوں میں کوئی عمامہ اور قمیص نہیں تھا بلکہ وہ دونوں ان سے الگ تھے شافعیہ حنابلہ کے نزدیک تین لفافے ہونے چاہئیں اور یہ حدیث ان کا مستدل ہے اس کے اندر ہے کہ حضور ﷺ کو تین لفافوں میں کفن دیا گیا تو معلوم ہوا کہ پانچ کا قول صحیح نہیں ہے اور لیس فیها قمیص الخ سے معلوم ہوا کہ یہ دونوں چیزیں کفن میں نہیں تھیں حنفیہ کے نزدیک مرد کو تین کپڑوں میں کفن دیا جائے گا دو لفافہ ایک قمیص کے ساتھ چنانچہ ایک روایت کے اندر ہے کہ آپ ﷺ کو اسی قمیص کے اندر غسل دیا گیا اور کفن دیا گیا جس میں آپ ﷺ نے انتقال فرمایا تھا اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ کل کفن کے کپڑے تین تھے لہٰذا ایک قمیص اور دو لفافے متعین ہیں اور یہ روایت چونکہ مثبت ہے اور ان کا مستدل نافی ہے اور مثبت نافی پر راجح ہوتا ہے۔ (س)

باب الكفن فی ثوبین

باب منعقد فرما کر بتلا دیا کہ ضرورت کے وقت دو کپڑوں پر اکتفاء کر لینا جائز ہے۔

باب الحنوط للميت

حنوط للمیت کا جواز روایت سے اس طرح ثابت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ان صحابی کو حنوط لگانے سے منع کر دیا اور اس کی علت یہ بیان فرمائی کہ وہ تلبیہ کہتے ہوئے اٹھیں گے یعنی ان کا احرام باقی ہے تو معلوم ہوا کہ اگر محرم نہ ہوں تو اس کو مرنے کے بعد حنوط لگایا جائے گا۔

باب كيف يكفن المحرم

یعنی اگر محرم بحالت احرام مرجائے تو اس کے احرام کا لحاظ اس کی تکفین میں ہوگا یا نہیں یا اس کا احرام ختم ہوگیا۔ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک محرم کے سارے اوصاف ملحوظ ہونگے نہ سر ڈھانکا جائے گا نہ خوشبو لگائیں گے نہ ہی مخیط کفن ہوگا۔ اور حنفیہ مالکیہ کے نزدیک حدیث پاک اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث کی وجہ سے غیر محرم کا معاملہ کیا جائے گا اور یہ حدیث ان صحابی کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ حضور اقدس ﷺ نے یبعث صیغہ خاصہ استعمال فرمایا ہے کوئی عام لفظ استعمال نہیں فرمایا۔

باب الكفن فی القمیص الذی یکف او لا یکف

اس کف یکف کو تین طرح ضبط کیا گیا ہے اول یہ کہ کف یکف، ذب یذب کے وزن پر بصیغہ معروف روکنے کے معنی میں ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ ایسے کپڑے میں کفن دینا جائز ہے جو تبرک ہو۔ خواہ وہ عذاب کو روکے یا نہ روکے۔ حضور اقدس ﷺ نے رأس المنافقین کو اپنی قمیص پہنائی اور یقین ہے اس کو نافع نہ ہوگی کیونکہ جب حضور اکرم ﷺ نے اپنی غایت شفقت کی وجہ سے دعاء مغفرت کی تو اللہ جل شانہ کی طرف سے ارشاد نازل ہوا استغفر لهم او لا تستغفر لهم دوسرے یہ کہ یکف او لم یکف من الکفایة ہو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ کفن میں قمیص دینا جائز ہے خواہ وہ کافی ہو یا نہ ہو کیونکہ حضور اقدس ﷺ کی قمیص اس کو پوری نہ آئی ہوگی۔ کیونکہ اس کا قد لمبا تھا۔ اگر حضور ﷺ کا کرتہ اس کے برابر ہوتا تو پھر حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لئے بدر کے دن جبکہ وہ قید ہو کر آئے اس کا کرتہ لینے کی کیا ضرورت تھی؟ تیسرے یہ کہ یکف او لا یکف مجہول کے وزن پر ضبط کیا گیا ہے یعنی سلا ہوا ہو یا نہ سلا ہو دونوں جائز ہیں یہ تینوں صورتیں اس حدیث باب سے نکل آئی ہیں۔

فائدہ: حضور اکرم ﷺ نے عبداللہ بن ابی راس المنافقین کو اپنی قمیص مبارک اس لئے پہنائی تھی کہ اس نے حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اپنی قمیص دی تھی تو حضور اکرم ﷺ نے چاہا کہ کسی کافر کا احسان آپ ﷺ پر نہ رہے اس لئے آپ نے دنیا ہی میں اس کا احسان اتار دیا۔

ومن کفن بغیر قمیص یہ جزء روایت الباب سے ثابت تو ہو جاتا ہے اس لئے کہ روایت میں صریح ہے کہ عبداللہ بن ابی

کو دفن کر دیا گیا اور حضور اقدس ﷺ تشریف لائے اور آپ ﷺ نے اپنی قمیص مبارک اس کو پہنائی ظاہر ہے کہ عبد اللہ بن ابی کو قمیص کے بغیر ہی دفن کیا گیا تھا لیکن روایت مشکل معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ روایت میں آتا ہے کہ دفن سے پہلے اس کو قمیص پہنائی اس پر تفصیلی کلام لامع میں ہے۔

باب الكفن بغير قميص

شراح فرماتے ہیں کہ باب سابق میں یہ مسئلہ تبعاً ذکر کیا گیا تھا، اب یہاں استقلالاً ذکر فرما رہے ہیں اس باب سے امام بخاری حنفیہ و مالکیہ پر رد فرما رہے ہیں کیونکہ یہ حضرات کفن میں قمیص پہنانے کے قائل ہیں، ائمہ کا اس میں اختلاف ہے کہ کفن کیا ہوگا؟ حنفیہ کے نزدیک ایک چادر، ایک ازار اور ایک قمیص ہوگی۔ حنابلہ و شافعیہ کے نزدیک تین چادریں ہونگی۔ اور مالکیہ کے نزدیک تین چادریں اور ایک قمیص اور ایک عمامہ ہوگا۔ نبی اکرم ﷺ کے کفن کے بارے میں آتا ہے کہ **كفن فی ثلثة اثواب ليس فيها قميص ولا عمامه** اس کے مطلب میں علماء کا اختلاف ہو گیا حنفیہ، شافعیہ و حنابلہ فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ تین کپڑوں میں کفن دیا گیا اور ان تینوں میں قمیص و عمامہ نہیں تھا اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ تین کپڑوں میں کفن دیا گیا اور ان تینوں میں قمیص و عمامہ نہیں تھا بلکہ ان کے علاوہ تھا۔ ائمہ ثلاثہ نے تین چادر ہونے پر ان روایات سے استدلال کیا ہے۔ اور شافعیہ و حنابلہ کے قمیص کی نفی پر حنفیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایات نافی ہیں اور کثرت سے روایات میں قمیص کا ذکر ہے لہٰذا نافی پر مثبت مقدم ہوگی۔

باب الكفن بلا عمامه

اس باب کو منعقد فرما کر مالکیہ پر رد فرما دیا۔ کیونکہ ان کے یہاں عمامہ بھی ضروری ہے۔

باب الكفن من جميع المال

حاصل یہ ہے کہ میت کا حق ایک ثلث میں ہوتا ہے اور دو ثلث ورثہ کا حق ہے۔ تو امام بخاری اس مسئلہ کے پیش نظر تنبیہ فرماتے ہیں کہ یہ غیر کفن کے بارے میں ہے اب یہ کہ حنوط اس میں داخل ہے یا نہیں۔ علماء کے اس میں دونوں قول ہیں امام بخاری کی رائے میں حنوط جمیع مال میں داخل ہے۔ اور قبر کا کھودنا بھی کفن ہی میں شامل ہے۔ (۱)

باب اذالم يوجد الاثوب واحد

غرض یہ ہے کہ اگر ایک ہی کپڑا دستیاب ہو تو کافی ہے مزید کپڑے کے لئے کسی سے سوال کرنے کی ضرورت نہیں۔

باب اذالم يجد كفنا الاما يوارى به راسه

لان الراس اشرف الاعضاء ويجعل على القدمين من نحو الاذخر وغيره.

---

(۱) باب الكفن من جميع المال: مصنف نے ھذا باب بطور استثناء کے منعقد فرمایا ہے یعنی میت کی وصیت ثلث مال میں نافذ ہوتی ہے اب یہ کہ خوشبو بھی کفن میں داخل ہے یا نہیں امام بخاری کے نزدیک داخل ہے جمہور کے نزدیک داخل نہیں ہے۔ (س)

باب من استعدالکفن الخ

فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی اپنی قبر کھدوالے تو نا جائز ہے اس لئے کہ معلوم نہیں کہ کہاں مرے گا اور کفن تیار کرلے تو جائز ہے اس لئے کہ اس کو ساتھ رکھ سکتا ہے۔

باب اتباع النساء الجنائز

عورتوں کے قبرستان جانے پر وعیدیں آئی ہیں نسائی میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ارشاد فرمایا لعلک بلغت معھم الکدی انہوں نے عرض کیا نہیں۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر تو چلی جاتی تو اس وقت تک جنت میں داخل نہ ہوتی جب تک کہ تیرا باپ کا دادا داخل نہ ہوتا۔ ابوداؤد کی روایت میں شدت ذرا کم ہے۔ اس شدت کی وجہ سے جمہور کراہت تحریمی کے قائل ہیں۔ اور امام بخاری کے ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کراہت تنزیہی کے قائل ہیں۔

باب احدادالمرأة الخ

اس ترجمہ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں یا تو مطلب یہ ہے کہ عورت کو اپنے خاوند پر تین دن سے زیادہ سوگ کرنا جائز ہے یا یہ کہ غیر زوج پر تین دن سے زائد جائز نہیں۔

لما جاء نعی ابی سفیان من الشام اس جگہ بخاری کی روایت میں کوئی غلطی ہوگئی ہے۔ کیوں کہ ابوسفیان کا انتقال مدینہ میں ہوا تھا۔ بہت ممکن ہے کہ لفظ ابی سفیان سے قبل ابن کا لفظ رہ گیا ہو۔ یعنی ابن ابی سفیان ہو کیونکہ ان کے بھائی کا انتقال شام میں ہوا تھا۔ اور اگر ابی سفیان صحیح ہے تو پھر من الشام غلط ہے۔ صحیح من المدینہ ہے۔

باب زیارة القبور

امام بخاری نے ترجمہ عام باندھا ہے اور روایت صرف عورتوں کی ذکر فرمائی اب یا تو یہ کہا جائے کہ جب عورتوں کے لئے جواز ثابت ہوگیا تو مردوں کے لیے بدرجہ اولی جواز ثابت ہوگیا اور یا یہ کہا جائے کہ مردوں کی روایت مشہور تھی اور وہ مسئلہ بھی اجماعی تھا اس لئے اس کو ذکر نہیں فرمایا۔ بخلاف عورتوں کے کہ ان کے بارے میں منع کی روایات بھی وارد ہیں اور اختلاف بھی ہے اس لئے عورتوں ہی کی روایت ذکر فرمائی۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ مردوں کے لئے بھی مسئلہ اجماعی نہیں ہے چنانچہ ابراہیم نخعی مردوں کے لئے بھی کراہت کے قائل ہیں۔ مگر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اختلاف قلیل ہے اس لئے اس کی طرف التفات نہیں فرمایا۔ جمہور امت کے نزدیک مردوں کو جائز ہے۔ حنفیہ کے یہاں عورتوں کے لئے لعن زوارات القبور کی وجہ سے زیارت قبر مکروہ ہے۔

باب قول النبی ﷺ یعذب المیت ببعض بکاء اھلہ علیہ

میت پر رونے سے کیا ہوتا ہے؟ اس میں روایات مختلف ہیں۔ بعض میں ممانعت، بعض میں عذاب، بعض میں اجازت، اور بعض میں حضور ﷺ کا خود رونا، صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا رونا بہت سی روایات ہیں۔ حضرت ابن عباس اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان

المیت لیعذب ببکاء اهله علیه کا انکار کرتے ہیں اور کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی حضرت عائشہ کی رائے تھی ان ا لمیت لیعذب الحدیث کے ناقلین کو وہم ہو گیا انہی اختلاف کی وجہ سے امام بخاری نے ایک باب باندھا جس میں جمع بین الروایات فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ عرب کا دستور تھا کہ وہ نوحہ کرتے تھے حتی کہ بعض تو وصیت بھی کر جاتے تھے قال الشاعر وشقی علی الحبیب یاابنة معبد تو جن روایات میں رونے پر کوئی وعید وممانعت ہے وہ تو وہ رونا ہے جو میت کی وجہ سے صدور میں آئے اور رونا اس کا طریقہ رہا ہو اور اگر میت کی گریہ وبکا کی عادت نہ ہو اور بعد والے اس کو بیان کر کے روئیں تو یہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے قول وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی کا محمل ہے۔ لقول الله تعالیٰ قُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَاَهْلِيْكُمْ نَارًا اور بچانے کی صورت یہی ہے کہ بری بات کی سنت مٹاڈالے ورنہ خود ذمہ دار ہوگا۔ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها ومن سن سنة سیئة فله وزرها ووزر من عمل بها ومایرخص من البکاء فی غیر نوح یعنی اگر بلا توجہ آہستہ آہستہ روئے تو اجازت ہے۔

وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاتقتل نفس ظلما الا کان علی ابن آدم الاول کفل منها لانه اول من سن القتل یہ جملہ سابقہ اذا کان النوح من سنة کی تائید ہے۔

ارسلت بنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهی زینب رضی الله تعالیٰ عنها ففاضت عیناه اس سے مایرخص من البکاء من غیر نوح ثابت ہو گیا۔

شهدنا بنتا لرسول الله صلی الله علیه وسلم یہ حضرت ام کلثوم رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ ہے۔

فقال هل منکم رجل لم یقارف اللیلة حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحب زادی کا جب انتقال ہو گیا اور قبر میں داخل کرنے کا وقت ہوا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ هل منکم رجل لم یقارف اللیلة اب شراح کا اس میں اختلاف ہے کہ اس جملہ کا مطلب کیا ہے؟ مشہور تفسیر تو لم یجامع اللیلة سے کی جاتی ہے اور یہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر تعریض فرمائی تھی جس کی وجہ یہ تھی کہ جس شب میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ان صاحبزادی کا انتقال ہوا تو حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی باندی سے جماع کر لیا تھا اس پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو طبعی گرانی ہوئی اور ان الفاظ میں تعریض فرمائی۔

لیکن بہت سے شراح اس مطلب سے خوش نہیں وہ کہتے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بعید ہے کہ وہ اس غم واندوہ کی شب میں باندی سے جماع کریں اور اگر بالفرض کیا بھی ہو تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے اور بھی بعید ہے کہ مجمع میں اس پر تعریض فرمائیں۔ لہٰذا یہ تو مراد ہے نہیں۔ اب یہ کہ پھر کیا مطلب ہے اس میں علماء کے مختلف قول ہیں اول یہ کہ لم یذنب کے معنی میں ہے یعنی اس سے کسی قسم کا گناہ نہ ہوا ہو۔ لامع میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے دوسرا قول یہ ہے کہ کوئی نامناسب بات زبان پر نہ لایا ہو ای لم یتکلم بسوء اور میری رائے یہ ہے کہ اگر اس کے معنی وہی مراد لئے جائیں جو مشہور ہیں یعنی لم یجامع اللیلة تو بھی کوئی استبعاد نہیں۔ کیونکہ غیب کا علم تو کسی کو نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صاحبزادی صاحبہ کی حالت اچھی سمجھی ہو اور بہت دن گزر جانے کی وجہ سے اپنی

باندی سے جا کر جماع کرلیا ہو۔ رہا حضور اکرم ﷺ کا تعریض فرمانا تو وہ نہایت تعلق کی بناء پر تھا۔ چنانچہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے کہ جنت میں میرے رفیق عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہونگے۔ اسی طرح دوسری حدیث میں ہے کہ اگر میری سولڑکیاں ہوتیں تو سب کا نکاح یکے بعد دیگرے عثمان سے کرتا۔ وغیرہ وغیرہ۔

فقال ابن عباس قد كان عمر الخ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف یہ روایت نقل کی گئی تو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ بتایا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ **ان الميت ليعذب ببعض بكاء اهله** کہتے ہیں یعنی بعض کے لفظ کے اضافہ کے ساتھ ہے۔

قال صدرت مع عمر من مكة، اس کا روایت مقصودہ بالترجمہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

دخل صهيب يبكى ان کا رونا غایت تعلق ومحبت کی وجہ سے تھا **والله اضحك وابكى** یعنی سب اللہ کی طرف سے ہے کسی کو رونے سے کچھ نہیں ہوتا۔

وماقال ابن عمر شيئا اس لئے کہ مناظرہ کرنا مقصود نہیں تھا۔

باب مايكره من النياحة على الميت

مقصد یہ ہے کہ وہ رونا ممنوع ہے جس میں نوحہ اور آواز سے رویا جائے اور اگر بلا توجہ وآواز کے روئے تو جائز ہے۔ (۱)

باب

یہ باب بلاترجمہ ہے اس سے امام بخاری **كراهة نياحة** سے تھوڑا سا استثناء فرماتے ہیں یعنی اگر بے اختیار آواز نکل جائے تو وہ نیاحت منہی عنہا کے اندر داخل نہیں ہے۔ **والله اعلم**

فمازالت الملائكة تظله باجنحتها الخ: قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی مرجاتا ہے تو اس پر بہت غم ہوتا ہے۔ لیکن اگر یہ معلوم ہوجائے کہ اس کا ٹھکانا بڑا اچھا ہے، انجام بڑا اچھا ہے تو پھر غم ہلکا ہوجاتا ہے اس لئے حضور اکرم ﷺ نے غم ہلکا کرنے کے واسطے یہ ان کا حال بیان فرمادیا۔

باب ليس منا من شق الجيوب

چونکہ حضور اقدس ﷺ نے طور جاہلیت سے تبری کرتے ہوئے فرمایا تھا **ليس منا من شق الجيوب وضرب الخدود ودعا بدعوى الجاهلية** اس لئے امام بخاری نے اس کے ہر ہر جز پر ترجمہ باندھ دیا کیونکہ ہر ہر جز سے مستقل مسئلہ معلوم ہوتا ہے اور یہ ان کا اصول بھی ہے کہ اگر ایک حدیث سے مستقل مسائل ثابت ہوتے ہوں تو ہر ایک پر باب باندھ دیتے ہیں۔

---

(۱) **باب مايكره من النياحة على الميت:** یہ من بیانیہ بھی ہوسکتا ہے اور تبعیضیہ بھی ہوسکتا ہے اس کے بعد مصنف نے جو باب بلاترجمہ قائم فرمایا ہے اس کے اندر جو روایت ذکر فرمائی ہے اس سے دوسرے احتمال کی تقویت فرمائی ہے کہ بعض بکاء ونوحہ سبب عذاب ہیں۔ ہر ایک نوحہ ایسا نہیں ہے۔ (س)

باب رثاء النبی ﷺ سعد بن خولة

چونکہ مراثی جاہلیت پر حدیث میں تشدید وارد ہے۔ اس لئے حضرت امام بخاری اس سے بعض انواع کو مستثنی فرماتے ہیں کہ منہی عنہ وہ مرثیہ ہے جو جاہلیت کے طریقہ پر ہو اور جو مرثیہ جاہلیت کے طریقہ پر نہ ہو تو وہ جائز ہے۔

فقلت یارسول اللہ أخلف بعد اصحابی: یعنی میں ہجرت کر کے یہاں سے گیا اور اب پھر یہیں مر جاؤنگا اور سارے لوگ حج کر کے واپس ہونگے۔ اس پر حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ تم میرے بعد زندہ رہو گے۔

ینتفع بک اقوام یعنی کچھ لوگ تمہارے ہاتھوں پر اسلام لائیں گے۔

ویضربک آخرون یعنی کچھ لوگ تمہارے ہاتھوں قتل ہو کر بحالت کفر جہنم رسید ہونگے۔

لکن البائس سعد بن خولہ یعنی سعد بن خولہ کے لئے افسوس ہے کہ ہجرت کر کے واپس آئے اور یہیں انتقال ہو گیا واپس نہ جاسکے۔

باب ماینهی من الحلق عند المصيبة

یہ بھی اسی قبیل سے ہے یعنی زمانہ جاہلیت کے رسوم میں سے ایک رسم حلق راس بھی تھی حضور اقدس ﷺ نے اس پر نکیر فرمادی۔

الصالقة یعنی منہ پیٹنے والی والشاقة یعنی کپڑے پھاڑنے والی۔

باب من جلس عند المصيبة يعرف فيه الحزن

حوادث کے موقع پر لوگوں کے دو احوال ہوتے ہیں بعض لوگ حوادث سے متاثر ہو کر اظہار رنج و غم کرنا چاہتے ہیں اس لئے کہ اس میں رحمت قلبیہ کا اظہار ہے اور مصیبت زدوں کے ساتھ ہمدردی ہے۔ اور بعض کا نظریہ یہ ہے کہ جو کچھ کرتے ہیں وہ اللہ تعالی کرتے ہیں پھر رنج و غم کیسا؟ بلکہ قضاء الہی پر راضی رہنا چاہئے اور کوئی اثر نہ لینا چاہئے۔ یہی دونوں احوال ہمارے اکابر کے رہے ہیں۔ امام بخاری نے دونوں باب باندھے ہیں۔ اور دونوں میں انہی دونوں احوال کو ذکر فرمادیا۔ بظاہر امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ اظہار رنج و غم بہتر ہے اس لئے کہ انہوں نے جو اظہار غم کی روایت ذکر فرمائی ہے وہ حضور اقدس ﷺ کا فعل ہے اور رضاء بالقضاء میں جو روایت ذکر فرمائی ہے وہ ایک صحابی کا فعل ہے۔

وقال محمد بن کعب القرظی الجزع القول السیئ اس کا تعلق لم یظهر حزنه عند المصيبة سے یہ ہے کہ جب قول سیئ جزع ہے تو پھر اگر قول سیئ نہ ہو تو وہ جزع میں داخل نہ ہوگا۔ اور گویا کہ اس نے غم کا اظہار ہی نہ کیا۔

فرأیت لهما تسعة اولاد کلهم قد قرأ القرآن: اس کا مطلب یہ ہے کہ اس رات میں حضرت ام سلیم رضی اللہ تعالی عنہا کو حمل ہو گیا اور اس حمل سے حضرت عبداللہ بن ابی طلحہ رضی اللہ تعالی عنہ پیدا ہوئے ان کے آٹھ بچے پیدا ہوئے اور ہر ایک عالم حافظ قرآن ہوئے۔ یہ مطلب نہیں کہ اس رات کے حمل سے نو بچے پیدا ہوئے۔ (۱)

---

(۱) قول آٹھ بچے کذا فی تقریر ۱۳۸۰ھ ایضا والظاهر من حدیث الباب ان عبداللہ ابن ابی طلحة قد ولد له تسعة اولاد واللہ اعلم ۱۲ یونس عفی عنه.

باب الصبر عند الصدمة الاولیٰ

یعنی صبر کامل تو وہ ہے کہ مصیبت کے اول وہلہ میں صبر کا دامن ہاتھ سے نہ جائے۔ ورنہ آہستہ آہستہ تو صبر آہی جاتا ہے۔

نعم العدلان ونعم العلاوة عدلان ان دو برابر بوجھوں کو کہتے ہیں جو جانوروں کے ادھر ادھر لٹکاتے ہیں۔ اور وزن کا برابر رکھنا اس لئے ضروری ہے کہ اگر کسی طرف زیادہ ہوگا تو اسی طرف کو گر جائے گا۔ اسی کے ساتھ ساتھ بیچ میں کچھ اور رکھ دیتے ہیں اس کو علاوہ کہتے ہیں۔ تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے صبر کرنے والوں کو کیا ہی اچھے عدلان اور علاوہ مرحمت فرمائے ہیں۔ یہاں عدلان سے مراد صلوٰت اور رحمت اور علاوہ سے مراد اولئک هم المهتدون ہے۔

باب قول النبی ﷺ انا بک لمحزو

یعنی ایسا کرنا جزع منہی عنہ میں داخل نہیں۔ (۱)

و کان ظئرا لابراهیم یعنی حضور اقدس ﷺ کے صاحبزادے حضرت ابراہیم کو دودھ پلانے والی کے شوہر تھے۔

باب البکاء عند المریض (۲)

شوافع کا مذہب یہ ہے کہ اگر مرنے سے پہلے رویا جائے تو کوئی حرج نہیں امام بخاری نے اس کی تائید فرمادی۔ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ مرنے کے بعد اگر نوحہ سے نہ ہو تو رونے میں کوئی حرج نہیں۔

باب ماینهی عن النوح والبکاء

یہ ترجمہ مکرر نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ اس باب کا اصل مقصود نوحہ پر زجر کرنا ہے۔

اخذ علینا النبی ﷺ عند البیعة ان لا تنوح میں نے کہا تھا کہ مشائخ کا طریقہ یہ ہے کہ جب کہیں پر کوئی منکر چیز رائج ہوگئی ہو تو بیعت کے وقت اس کے ترک پر خاص طور سے بیعت کراتے ہیں۔ چنانچہ ہمارے مشائخ بدعت کے ترک پر بیعت کراتے ہیں اس کی اصل یہ اور اس جیسی دوسری احادیث ہیں۔

اس حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے عورتوں سے عہد لیا تھا کہ وہ نوحہ نہ کریں کیونکہ ان کے یہاں نوحہ کا دستور تھا۔ اس طرح آپ ﷺ نے بعض لوگوں سے اس پر بیعت لی تھی کہ سوال نہ کیا کریں۔

ام سلیم وام العلاء یہ دو تو متیقن اور متعین ہیں تیسری "وابنة ابی سبرة امرأة معاذ" ہیں۔ ابنة ابی سبرة امرأة معاذ کے درمیان واؤ عاطفہ نہیں ہے اس صورت میں امرأة معاذ، ابنة ابی سبرة کا بیان ہوگا اور ایک عورت ہوگی۔ اب اس کے بعد

---

(۱) یہ ۱۳۸۱ھ کی تقریر میں فرمایا تھا اور ۱۳۸۰ھ کی تقریر میں فرمایا اظہار غم کے طور پر اگر کوئی کلمہ کہہ دے تو یہ رثاء جاہلیت میں داخل نہیں ہے۔ ۱۲ محمدی

(۲) قلت قالت الشافعیه یجوز البکاء قبل الموت اما بعده فترکه اولیٰ وقال الجمهور یجوز قبل الموت وبعده اذا کان بغیر صوت ونوح ۱۲ محمد یونس.

دو عورتیں رہ گئیں۔

یا کہ "ابنة ابی سبرہ" اور "امراۃ معاذ" میں واؤ عاطفہ ہے۔ اب اس صورت میں یہ دو عورتیں ہونگی۔ اور یہی ظاہر ہے اس صورت میں یہ دو اور پہلی دو ملکر چار ہو جائیں گی اور ایک رہ گئی اس کو ملا کر پانچ ہو جائیں گی۔ اس اخیر صورت میں چار معلوم الاسم اور ایک غیر معلوم الاسم ہوگی۔ اور صورت اول میں تین معلوم الاسم اور دو نا معلوم الاسم ہونگی۔

باب القيام للجنازة

اگر جنازہ گزر رہا ہو تو آیا اس کو دیکھ کر کھڑا ہو یا نہ ہو؟ نبی کریم ﷺ سے متعدد روایات میں "قام ثم قعد" وارد ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ابتداء کھڑے ہوتے تھے اور پھر بیٹھنے لگے۔ یعنی ہمیشہ کھڑے نہیں ہوتے تھے۔ اس صورت میں ثم جلس، قام کے لئے ناسخ ہوگا اور یہی ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ کھڑا ہونا چاہئے اور یہی امام بخاری کا میلان معلوم ہوتا ہے اسی لئے قیام کا ترجمہ باندھا اور قیام ہی کی روایت ذکر فرمائی۔ (۱)

باب متى يقعد اذاقام للجنازة

قبل ان تخلفه وقيل اذاغابت عن البصر.

باب من تبع جنازة الخ

یہ دوسرا مسئلہ ہے کہ جنازہ کے ساتھ قبرستان تک جانے والے کب بیٹھیں جمہور کے نزدیک جب جنازہ مناکب رجال سے رکھدیا جائے۔ اور حنفیہ کے نزدیک لايجلسون حتى يوضع في اللحد.

باب من قام لجنازة يهودى

اب تو اتفاق ہے کہ کافر کے جنازے پر نہ اٹھیں گے۔ البتہ سلف میں اختلاف تھا، بعض کہتے تھے کہ مسلمان کے ساتھ خاص ہے اور بعض علماء خاص نہیں فرماتے تھے۔ اس لئے کہ وجہ قیام میں روایات مختلف ہیں۔ بعض میں یہ ہے کہ فرشتوں کی وجہ سے کھڑے ہوئے۔ اور بعض میں ہے کہ قيام لئلا تعلو جنازة كافر اور بعض میں ہے کہ اليست نفسا اور یہ علت کافر کے اندر بھی پائی جاتی ہے لہٰذا وہاں بھی کھڑا ہو۔ قیام للیہودی کا مسئلہ باب القیام کے جزئیہ کے طور پر ہے۔

باب حمل الرجال الجنازة

حاصل یہ ہے کہ یہ فرض کفایہ مردوں کے ذمہ ہے عورتوں کے ذمہ نہیں اور یہی ائمہ کا مذہب ہے۔

---

(۱) باب القيام للجنازة: حضور ﷺ سے اکثر احادیث کے اندر ثابت ہے کہ آپ قیام کرتے تھے حتی کہ کافر کے جنازہ کو دیکھ کر بھی کھڑے ہو جاتے تھے اور اگر صحابہ رضی اللہ عنہم اس پر نکیر فرماتے تو آپ فرماتے کہ اليست نفسا اور کبھی فرماتے کہ اس کے ساتھ تو ملائکہ ہیں انہی روایات کے اندر آتا ہے کہ ثم قعد بعد اس کا مطلب ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ ہے کہ آپ پھر بیٹھ گئے اور پھر کبھی قیام نہیں فرمایا۔ لہٰذا منسوخ ہے لیکن حنابلہ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ اس کو دیکھ کر قیام کرتے اور جب وہ چلا جاتا تو بیٹھ جاتے۔ (س)

باب السرعة بالجنازة

ترجمہ کا مقصد جنازہ کا جلدی لے جانا ہے اور لفظ حدیث ہی کو ترجمہ اس لئے بنادیا کہ اس کے مطلب میں اختلاف ہے مصنف نے اپنار جحان بھی اثر سے ظاہر کر دیا اور اختلاف کی طرف اشارہ بھی کر دیا۔

ان دونوں میں اول مطلب یہ ہے کہ اس کی تجہیز وتکفین میں سرعت کی جائے۔ اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ جنازہ کے قبرستان لے جانے میں سرعت کی جائے۔ ولكنه ينبغي ان يكون دون الخبب.

وقال انس انتم مشيعون الخ اس اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کا مذہب یہ ہے کہ جنازہ لے جاتے ہوئے آگے پیچھے چلنا سب برابر ہے۔ اور یہی سفیان ثوری کا مذہب ہے۔

اور امام شافعی کے نزدیک مطلقا آگے چلنا افضل ہے اور امام مالک واحمد کے نزدیک راکب کو پیچھے اور راجل کو آگے چلنا افضل ہے۔ احناف کے نزدیک مطلقا پیچھے چلنا افضل ہے۔

وقال غیرہ قریبا منها یعنی دور دور نہ چلیں بلکہ قریب ہو کر چلیں۔ (۱)

باب قول الميت ......قدمونی

یعنی میت خود ہی کہتی ہے کہ مجھ کو جلدی لے چلو۔ یہ باب سابق کا تکملہ ہے۔

شراح نے اشکال کیا ہے کہ صفحہ ۱۸۴ پر باب كلام الميت وهو على الجنازة قدمونی آرہا ہے اس باب میں صرف لفظی فرق ہے لیکن میرے نزدیک کوئی اشکال نہیں ہے اس لئے کہ اس باب کی غرض اور ہے اور آنے والے باب کی غرض اور اسکی غرض تو میں بیان کر چکا اور آنے والے کی غرض اپنی جگہ بیان کرونگا۔ (۲)

باب من صف صفين الخ

یہ صلوٰۃ الجنازہ ہے اور اس سے اگلا باب، باب الصفوف على الجنازه ہے شراح دونوں میں یہ فرق بیان فرماتے ہیں کہ اس

---

(۱) باب السرعة بالجنازة اس باب سے یہ ثابت کرنا ہے کہ اگر جنازہ کے اندر سرعت اختیار کی جائے جو دون الخبب ہو تو جائز ہے وقال انس انتم مشیعون اسی سرعت کی تائید میں بیان کیا ہے کہ جب آدمی اس کے چاروں طرف چلیں گے تب ہی سرعت متحقق ہوگی۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ میت کے آگے چلا جائے گا یا پیچھے حنفیہ کے نزدیک پیچھے چلا جائے گا شافعیہ کے نزدیک اس کا برعکس ہے اور اختلاط مناط کے اندر ہے امام شافعی کے نزدیک یہ سب جانے والے شفعاء ہیں اللہ کی درگاہ میں لہٰذا جیسے چاہیں چلیں حنفیہ کے نزدیک ان سب کا چلنا اکرام میت کے لئے ہوتا ہے لہٰذا وہ پیچھے ہی میں متحقق ہوگا مالکیہ وحنابلہ کے یہاں اگر وہ راکب ہے تو آگے چلے ورنہ پیچھے چلے حضرت امام بخاری اور سفیان ثوری کے یہاں اختیار ہے۔

(۲) باب قول الميت وهو على الجنازة قدمونی اس کے بعد ایک باب باب كلام الميت على الجنازة آرہا ہے ان دونوں بابوں کے اندر صراحۃ تکرار معلوم ہوتا ہے بعض نے جواب دیا کہ اس باب سے مقصود جنازہ کی تفسیر کرنا ہے کہ یہاں جنازہ سے مراد میت نہیں ہے بلکہ وہ سریر ہے جس پر میت ہے میرے نزدیک یہ صحیح نہیں بلکہ یہ باب پہلے باب کا تتمہ اور تکملہ ہے پہلے باب کے اندر سرعت کے ساتھ جنازہ لے جانے کا ذکر تھا تو عام طور سے اس کے گھر والے شدت غم ومحبت کے اندر یہ کہا کرتے ہیں کہ تھوڑی دیر اور ٹھہرو اور ٹھہرو۔ ابھی سے کیوں لے جارہے ہو تو اس باب سے ان کو تسلی ہے کہ وہ تو خود کہہ رہا ہے کہ قدمونی اور دوسرے باب سے یہ بیان کرنا ہے کہ میت سنتی ہے یا نہیں۔

باب میں صفین اور ثلثۃ کے ذریعہ احتمال کے ساتھ کئی صفوف کا ہونا ثابت فرمایا تھا۔ اور اس آنے والے باب سے بالتصریح کئی صفوں کا ہونا ثابت فرمایا اور میرے نزدیک یہ فرق دفع تکرار کے لئے کافی نہیں بلکہ ہر ایک باب سے الگ الگ دو مسئلے ثابت فرمائے ہیں۔

اول یہ کہ ابوداؤد میں ہے کہ تین صفیں ہونی چاہئیں اور بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا بھی یہی مذہب ہے یہاں تک اگر نماز پڑھنے والے کم ہوتے تھے تو یہ حضرات دو، دو، ایک ایک کر کے تین صفیں بناتے تھے۔ تو امام بخاری اس پر اس باب سے رد فرماتے ہیں کہ تین صفوں کا ہونا ضروری نہیں دو بھی اگر ہوں تو کافی ہے اور صحیح ہے۔ اور باب الصفوف سے ان لوگوں پر رد فرمادیا جو یہ کہتے ہیں کہ جنازہ کی صف سطر واحد ہونی چاہئے۔ خواہ کتنی لمبی ہو جائے یہی مالکیہ کے یہاں بھی ایک روایت ہے۔ حضرت امام بخاری نے تردید فرمادی کہ ایک صف کا ہونا ضروری نہیں مختلف صفیں ہوسکتی ہیں۔

فکنت فی الصف الثانی او الثالث یہاں اشکال ہوتا ہے کہ امام بخاری کا ترجمہ کس طرح ثابت ہوا؟ کیونکہ روایت سے تو صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اپنی صف ثانی یا ثالث میں کھڑے ہونے پر شک ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری روایت میں دوسری صف کی تصریح ہے اس سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے۔ (۱)

باب صفوف الصبيان مع الرجال على الجنائز

اس پر بحث آنے والے باب ''باب صلوۃ الصبیان مع الناس'' میں کروں گا۔

افلا آذنتمونی صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے بغیر آپ کو اطلاع دیئے ہوئے یہ سوچ کر دفن کر دیا کہ اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم استراحت فرما رہے ہیں کہاں تکلیف دیں۔ نیز کہ مدینہ منورہ کثیر الہوام بھی ہے۔ (۲)

---

(۱) باب من صف صفين جنازہ پر تین صفوں کا باندھنا مستحب ہے حنابلہ کہتے ہیں کہ اگر چھ آدمی ہوں تو تب بھی دو دو آدمیوں کی تین صفیں ہونی چاہئیں امام شافعی اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اولی ہے لیکن اتنا اہتمام نہیں ہے جتنا حنابلہ کے یہاں ہے مالکیہ کے نزدیک صرف ایک صف ہوگی خواہ کتنی ہی لمبی ہو امام بخاری اس لئے اس باب سے حنابلہ پر رد فرماتے ہیں اور جمہور کی تائید فرمائی ہے۔ اب روایت الباب پر اشکال ہوگا کہ اس کے اندر فکنت في الصف الثاني او الثالث ہے اس سے یہ کہاں معلوم ہوا کہ صرف تین ہی صفیں یا دو ہی صفیں تھیں ممکن ہے کہ تین سے بھی زیادہ ہوں اس کا جواب یہ ہے کہ مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے فقمنا صفين اس سے معلوم ہوا کہ دو صفیں تھیں لیکن ان کو شک ہوگیا کہ تیسری بھی تھی یا نہیں۔

(۲) باب الصفوف على الجنازة. اس باب سے مالکیہ پر رد فرمایا کہ صرف ایک صف کا ہونا ضروری نہیں اس سے زیادہ بھی ہوسکتی ہیں دوسری توجیہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اس باب کے اندر جو روایت ہے اس میں نجاشی کا ذکر ہے کہ اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غائبانہ نماز جنازہ پڑھی تھی جس سے حنابلہ شافعیہ نے جواز پر استدلال کیا تھا امام بخاری نے یہ باب منعقد فرما کر على الجنائز کی قید لگائی اور حنفیہ و مالکیہ کی طرف سے جواب دیا کہ یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے وہ جنازہ مکشوف تھا لہٰذا آپ کی نماز علی الجنازہ تھی غائبانہ نہیں اس کے علاوہ حنفیہ کی طرف سے ایک جواب یہ بھی ہے کہ یہ نجاشی کی خصوصیت تھی اور ایک جواب امام ابوداؤد نے یہ دیا ہے کہ نماز غائبانہ اس میت پر جائز ہے جو دار الکفر میں مرے اور کوئی اس پر پڑھنے والا نہ ہو۔ حدثنا مسلم قال حدثنا شعبة اس روایت کے اندر ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبر منبوذ پر نماز جنازہ پڑھی ہے۔ جمہور کے نزدیک اگر اس پر میت کو بلا نماز پڑھے دفن کر دیا تو اس کی قبر پر تین دن نماز جنازہ جائز ہے اور اگر نماز پڑھ لی گئی تو اس کی قبر پر جائز نہیں اور یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی۔ لان النبی اولیٰ بالمومنين من انفسهم.

باب سنة الصلوة على الجنائز

بعض سلف کی رائے یہ تھی کہ صلوۃ الجنازۃ حقیقۃ صلوٰۃ نہیں بلکہ ایک قسم کی دعا ہے لہٰذا جب وہ نماز نہیں تو اس کے لئے نماز کی شرائط بھی نہیں۔ لہٰذا نہ طہارت شرط، نہ وضو کیونکہ دعا ان دونوں کے بغیر بھی ہو جاتی ہے نیز صرف دعا ہونے پر ان کا استدلال اس سے بھی ہے کہ اس میں نہ رکوع ہے نہ سجود۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ وہ نماز ہی نہیں صرف دعا ہے۔

جماہیر علماء جن میں ائمہ اربعہ بھی شامل ہیں فرماتے ہیں کہ یہ درحقیقت نماز ہے اور نماز کی جو شرطیں ہیں وہ یہاں بھی ہونگی الا مااستثناہ الشارع علیہ السلام۔

حضرت امام بخاری کی غرض اس باب سے ان لوگوں پر رد کرنا ہے جو اسکو نماز نہیں مانتے کیونکہ جب قرآن پاک میں اور احادیث میں اس پر صلوٰۃ کا اطلاق کر دیا گیا تو اب یہ نماز ہی ہے رکوع وسجود نہ ہونا اس کے صلوٰۃ ہونے کے منافی نہیں مریض اشارہ سے نماز پڑھتا ہے رکوع وسجدہ نہیں کرتا پھر بھی اس کو نماز کہا جاتا ہے۔

باب فضل اتباع الجنائز

میرے نزدیک یہاں جنازہ کے پیچھے پیچھے چلنا مراد ہے۔

ماعلی الجنازة اذنا حضرات مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص جنازہ کی نماز میں حاضر ہو تو فراغت کے بعد بلا اجازت ولی وہاں سے نہ لوٹے امام بخاری اس پر رد فرماتے ہیں۔

فقال اکثر ابو هريرة قال ذلک اعتراضا عليه. (۱)

باب من انتظر حتى يدفن

غرض باب سے یہ بتلانا ہے کہ جنازہ کو قبرستان میں پہنچا کر اس کے دفن ہونے کا انتظار کرے بغیر تدفین کے واپس نہ آجائے۔

باب صلوة الصبيان مع الناس على الجنائز

شراح فرماتے ہیں کہ باب سابق میں صفوف صبیان کا ذکر تھا اور اس باب سے صلوٰۃ الصبیان کا اثبات فرما دیا۔

میری رائے یہ ہے کہ وہاں یہ بیان فرمایا تھا کہ بچوں کی صف مردوں کے ساتھ ہونی چاہئے الگ نہ ہو جیسا کہ عام نمازوں میں ہوتی ہے اور اس باب سے یہ ثابت کرنا ہے کہ بچے جنازہ کی نماز مستقل نہیں پڑھیں گے بلکہ مردوں کے ساتھ ہو کر پڑھیں گے نہ محض بچوں

---

(۱) باب فضل اتباع الجنائز غرض اس باب سے یہ ہے کہ ایک تو نماز جنازہ کا پڑھنا اور ایک قبرستان تک پہنچانا ہے یہ دونوں الگ الگ کام ہیں لہٰذا ایک پر اکتفا نہ کرنا چاہئے وقال حميد بن هلال ماعلمنا على الجنازة اذنا اس سے ایک مسئلہ کی طرف اشارہ فرمایا جس کے اندر اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کام اور عذر کی وجہ سے دفن تک نہ جائے تو کیا ولی سے اجازت ضروری ہے یا نہیں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اجازت ضروری نہیں ہے اور مالکیہ کے نزدیک اجازت ضروری ہے اس جملہ سے مالکیہ پر رد ہے۔

کی نماز پر اکتفا کیا جائے گا اور نہ ہی ان پر چھوڑا جائے گا۔

باب الصلوٰة على الجنائز بالمصلى والمسجد

مصلی کی روایت تو واضح ہے اور مسجد کے اندر متعلق صرف اتنا ہے عند المسجد نماز جنازہ کا مسجد میں پڑھنا عند الحنفیہ والمالکیہ مکروہ ہے اور عند الشافعیہ والحنابلہ جائز ہے۔

شراح احناف فرماتے ہیں کہ غرض یہ ہے کہ صلوٰۃ الجنازہ بالمصلی تو جائز ہے اور بالمسجد جائز نہیں اس لئے کہ امام بخاری کے اصول موضوعہ میں سے یہ ہے کہ جب چند چیزیں ترجمہ میں ذکر فرمائیں اور کسی ایک کی روایت ذکر نہ فرمائیں تو وہ ان کے نزدیک ثابت نہیں۔ اور شراح شافعیہ فرماتے ہیں کہ مسجد میں صلوٰۃ الجنازہ کا جواز ثابت فرمارہے ہیں۔ اس لئے کہ جب جنازہ کی جگہ مسجد کے قریب ہوگی تو نماز جنازہ کے وقت کچھ لوگ مسجد میں کھڑے ہونگے۔ (۱)

باب مايكره من اتخاذ المسجد على القبور

سياتي الكلام عليه في باب البناء على القبور. (۲)

باب الصلوٰة على النفساء الخ

چونکہ وہ شہید کے حکم میں ہے اور شہید پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جاتی لہٰذا اس وہم کو دفع فرمادیا اور ممکن ہے کہ یہ ترجمہ ایک اور وہم کے دفع کے لئے ہو وہ یہ کہ جب وہ خود نماز نہیں پڑھتی تو ہم اس کی نماز کیوں پڑھیں تو بتلادیا کہ وہ تو عذر کی وجہ سے نہیں پڑھتی اور صلوٰۃ الجنازہ ہمارا فریضہ ہے۔

باب این یقوم من المرأة والرجل

قالت الحنابلة يقوم حذاء صدر الرجل ووسط المرأة وقالت الشافعية حذاء راس الرجل ووسط المرأة

---

(۱) باب الصلوٰة على الجنائز علماء نے بیان فرمایا ہے کہ جب جز باب ایک ثابت ہو حدیث سے تو گویا مصنف کے نزدیک ایک ہی ثابت ہے دوسرا ثابت نہیں یعنی مسجد کے اندر نماز جنازہ ثابت نہیں ہے لہٰذا حنفیہ کے موافق ہے والد صاحب فرماتے ہیں کہ مصنف نے ترجمہ کے جو دونوں جز ذکر فرمائے ہیں یہ دونوں حدیث سے ثابت ہیں اس طور پر کہ اس حدیث کے اندر جس مصلی کا ذکر ہے وہ مسجد کے قریب تھا تو جب نماز جنازہ مصلی کے اندر ادا ہوئی تو جماعت مسجد کے اندر بھی پہنچ گئی ہوگی احناف کی دلیل ابوداؤد شریف کی روایت ہے جس کے اندر مسجد میں نماز پڑھنے کی ممانعت ہے اور مسلم شریف کی روایت حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کہ انہوں نے کسی جنازہ کے متعلق فرمایا کہ تم لوگ نماز کے لئے اس کو مسجد میں لے چلو میں بھی آرہی ہوں اس پر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اشکال کیا تو ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا کہ تم لوگ کیسی جلدی بھول گئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سہیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر نماز مسجد کے اندر پڑھی ہے لیکن ہماری طرف سے اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ تمام صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا بھول جانا ہماری دلیل ہے۔ (س)

(۱) باب مايكره من اتخاذ المسجد اتخاذ کے معنی ہیں نماز کی جگہ بنالینا خواہ بناء ہو یا نہ ہو، ایک باب آگے آرہا ہے باب بناء المسجد على القبر یہ دونوں باب مضمون کے اعتبار سے ایک معلوم ہوتے ہیں لیکن درحقیقت دونوں الگ الگ ہیں۔

وقالت المالكية يقوم حذاء وسط الرجل ومنكب المرأة وقال الحنفية يقوم حذاء صدرهما فان الصدر هو الوسط اليدان والراس في جانب والرجلان والبطن في جانب آخر فبقي الصدر في الوسط.(۱)

باب التكبير على الجنازة اربعا

یہ ائمہ اربعہ کے نزدیک مجمع علیہ ہے۔ البتہ سلف میں اس کے بارے میں اختلاف ہو چکا۔

باب قرأة الفاتحة على الجنازة اربعا

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک دعا پر محمول ہے اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک ایک بار فرض ہے اور ابن حزم کے نزدیک چار مرتبہ پڑھے گا۔
ليعلموا انها سنة معلوم ہوا کہ عامۃً نہیں پڑھتے تھے۔

باب الصلوٰة على القبر بعد مايدفن

حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک یہ نبی اکرم ﷺ کی خصوصیات میں سے ہے لما روينا انه عليه الصلوٰة والسلام قال ان هذه القبور مملوء ة ظلمة على اهلها وان الله ينورها بصلوتي عليهم ہاں اگر نماز پڑھی گئی ہے اور بغیر صلوٰۃ جنازہ پڑھے ہی دفن کر دیا گیا تو جب تک پھولنے پھٹنے کا گمان نہ ہو جائز ہے۔ اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک بلا استثناء نبی اکرم ﷺ دوسرے کے لئے بھی جائز ہے۔

باب الميت يسمع خفق النعال

یہ سماع موتی کا مسئلہ آ گیا۔ اس پر انشاء اللہ آگے چل کر جملہ حدیث حتى انه يسمع قرع نعالهم کے ذیل میں کلام کروں گا۔
البتہ یہ سنو! کہ امام بخاری کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ مردہ سنتا ہے کیونکہ جب آہٹ سن لیتا ہے تو آواز کیوں نہیں سن سکتا۔
حتى انه يسمع قرع نعالهم حدیث پاک کا یہ جملہ سماع موتی پر دلالت کرتا ہے لیکن قرآن پاک میں انک لاتسمع الموتیٰ الآیۃ حضور اقدس ﷺ جب قلیب بدر پر تشریف لے گئے جس میں وہ کفار پڑے ہوئے تھے جو جنگ بدر میں قتل کئے گئے تھے تو وہاں جا کر آپ ﷺ نے دریافت فرمایا "وجدتم ماوعدربكم حقا؟" حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا یا رسول اللہ! کیا آپ اموات کو خطاب کرتے ہیں؟ آپ نے فرمایا ما انتم باسمع منهم ولكن لايجيبون.
بہر حال سماع موتی کے بارے میں نصوص متعارضہ موجود ہیں اور اسی لئے علما میں سلفا وخلفا اس مسئلے میں اختلاف رہا ہے۔ اہل ظاہر اور وہ فقہاء ومحدثین جو ظاہریت کی طرف گئے ہیں سماع کا انکار کرتے ہیں اور ان روایات ونصوص میں توجیہ فرماتے ہیں۔ جن سے سماع ثابت ہوتا ہے مثلاً قلیب بدر کے واقعہ کو نبی اکرم ﷺ کی خصوصیات پر محمول کرتے ہیں اور خفق والے واقعہ کو مجاز پر محمول کرتے ہیں

---

(۱) باب ابن يقوم من المرأة والرجل باب کے اندر مرد وعورت دونوں کا تذکرہ ہے مگر حدیث کے اندر صرف عورت کا ذکر ہے شراح نے بیان فرمایا کہ مصنف نے باب کے اندر رجل بڑھا کر یہ بتلا دیا ہے کہ مرد وعورت دونوں کا حکم یہ ہے کہ اس کے وسط میں کھڑا ہو جائے دونوں میں کوئی تفریق نہیں ہے یہی حنفیہ کا بھی مذہب ہے کہ مرد وعورت دونوں کے سینہ کے مقابلہ میں کھڑا ہو۔ (س)

لیکن صوفیہ تمام کے تمام سماع کے قائل ہیں۔ جو صوفیہ محدثین ہیں وہ صاف صاف اثبات نہیں کرتے اور جو محدثین صوفیہ ہیں وہ صاف انکار نہیں کرتے۔ اور چونکہ مشائخ دیوبند وسہارنپور جس طرح محدثین اور فقہاء ہیں اسی طرح صوفیا بھی ہیں اس لئے انہیں ہر طرح کی نباہنی ہے لہٰذا ان کی رائے یہ ہے کہ ہر وقت تو نہیں سنتے ہاں جب اللہ تعالیٰ سنانا چاہتے ہیں تو سن لیتے ہیں اور دلیل یہ ہے کہ آیت شریفہ انک لاتسمع الموتیٰ میں اسماع کی نفی ہے سماع کی نہیں۔

اور اسی مسئلہ میں سماع موتی کی وجہ سے قبور سے استفاضہ وافاضہ بھی متعلق ہے جو حضرات سماع کے قائل ہیں وہ اس کی اجازت دیتے ہیں اور جو لوگ قائل نہیں وہ منع کرتے ہیں اس لئے کہ جب وہاں سماع بھی نہیں تو وہ قبر اور ایک پتھر دونوں برابر ہیں۔

باب من احب الدفن فی الارض المقدسة اونحوها

شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری کی غرض مردے کو ایک جگہ سے دوسری جگہ پر منتقل کرنے کو بیان کرنا ہے۔ میرے نزدیک یہ غرض نہیں بلکہ غرض یہ ہے کہ امام مالک کی ایک روایت میں ہے ان الارض لاتقدس احدا۔ اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ کسی متبرک مقام پر دفن کرنے سے کچھ نہیں ہوتا امام بخاری نے یہ باب باندھ کر اس پر رد فرمادیا۔

صـــکة: یہاں امام بخاری کی اس روایت پر اشکال کیا جاتا ہے اور بڑا زبردست۔ وہ یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت عزرائیل کے تھپڑ کیوں مارا؟ اور اگر مارا تھا تو اس کے ذریعہ سے آنکھ کیسے نکل پڑی ثانی اشکال کا جواب یہ ہے کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی شے کسی دوسری شے کا زی اختیار کرتی ہے تو اس کے اندر وہی اوصاف آجاتے ہیں۔ مثلاً جنات ہیں، بڑے طاقت ور ہوتے ہیں لیکن جب سانپ بچھو کی شکل میں آتے ہیں تو ایک ڈنڈا اور ایک جوتا مارنے سے مرجاتے ہیں۔ اسی طرح جب حضرت عزرائیل علیہ السلام صورت انسانی میں آئے تو اوصاف انسانی لے کر آئے تو تھپڑ لگ جانے سے آنکھ نکل گئی رہا پہلا اشکال کہ فرشتہ کے تھپڑ کیوں مارا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس وقت ان کو فرشتہ نہیں سمجھا تھا بلکہ دشمن سمجھ کر مارا کیونکہ حضرت عزرائیل علیہ السلام اس وقت شکل انسانی میں تھے اور بعض علماء نے جواب دیا کہ بیت المقدس فتح کرنے میں اتنا انہماک تھا کہ خبر نہ ہوسکی۔ میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ انبیاء کے آداب میں سے یہ ہے کہ پہلے ملک الموت آکر اجازت لیں وہ چونکہ بلا اجازت آئے تھے اس لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مارا۔ (۱)

باب الدفن باللیل

سنن کی روایت میں دفن باللیل کی ممانعت آئی ہے۔ اور اس کی بناء پر بعض علماء نے دفن باللیل کو مکروہ کہہ دیا۔ تو امام بخاری نے

---

(۱) باب من احب الدفن یعنی اگر کوئی شخص کسی مقدس اور متبرک سرزمین میں دفن ہونے کی تمنا کرے تو کیسا ہے شراح حضرات فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کے اندر اختلاف ہے کہ نقل میت من بلد الی بلد جائز ہے یا نہیں حنفیہ کے نزدیک کراہت ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے امام بخاری نے اس باب سے حنفیہ پر رد فرمایا ہے میری رائے یہ ہے کہ موطا امام مالک کی روایت میں ہے کہ ان الارض لایقدس احدا تو امام بخاری نے اس باب سے اس روایت پر رد فرمایا اور بتلایا کہ جگہ اور مکان کی برکات سے انکار نہیں کیا جاسکتا اگرچہ اعمال اصل ہیں۔ (س)

باب کے ذریعہ سے اس پر رد فرمادیا۔ علماء موجہین فرماتے ہیں کہ یہ نہی شرعی نہیں بلکہ نہی ارشادی ہے لہٰذا کوئی ممانعت نہیں اور نہ ہی پھر رد کی ضرورت ہے۔

نہی کی وجہ یہ ہے کہ مدینہ کثیر الهوام ہے تو حضور ﷺ نے شفقت کی وجہ سے منع فرمادیا یا اس لئے کہ بعض لوگ کفن میں کوتاہی کرتے تھے اور معمولی کپڑے میں کفنا دیتے اس لئے منع فرمادیا۔

باب بناء المسجد علی القبر

پہلے اتخاذ مسجد کا باب منعقد فرمایا تھا یہاں بنا کے ساتھ ترجمہ باندھا۔ دونوں میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔

اتخاذ کا مطلب یہ ہے کہ بس جگہ بنادے چاہے تعمیر ہو یا نہ ہو اور بناء یہ ہے کہ تعمیر کردے چاہے کوئی پڑھے یا نہ پڑھے چونکہ دونوں چیزیں الگ الگ ہیں اس لئے امام بخاری نے دونوں کو الگ الگ ذکر فرمادیا۔

باب من یدخل قبر المرأة

امام بخاری نے ترجمہ منعقد فرما کر بتلادیا کہ رجل صالح داخل ہونا چاہئے۔

شهدنا بنت رسول الله ﷺ یہ حضرت ام کلثوم رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں اس لئے کہ حضرت رقیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا انتقال اس وقت ہوا تھا جب کہ نبی اکرم ﷺ بدر میں تشریف لے گئے تھے۔ (۱)

باب الصلوٰة علی الشهید

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک شہید پر جنازہ کی نماز نہیں پڑھی جائے گی البتہ احناف کے یہاں پڑھی جائے گی، امام بخاری نے اختلاف روایات کی وجہ سے کوئی حکم نہیں لگایا دونوں قسم کی روایات ذکر فرمادیں۔

لم یصل علیهم یہ ائمہ ثلاثہ کی دلیل ہے۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ پڑھنے نہ پڑھنے میں روایات مختلف ہیں اور قاعدہ ہے کہ مثبت روایات راجح ہوتی ہیں۔ (۲)

---

(۱) باب من یدخل قبر المرأة علماء نے بیان فرمایا ہے کہ قبر میں اتارنے کے لئے کوئی محرم والد یا خاوند ہو اس کے بعد کوئی رجل صالح ہو امام بخاری نے اس باب کے اندر حضرت ام کلثوم رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے انتقال کی روایت ذکر فرمائی ہے اور اس کے اندر رجل صالح نے ان کو قبر میں داخل کیا تھا باوجودیکہ ان کے والد اور خاوند بھی وہاں موجود تھے تو اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری کی بھی یہی رائے ہے اور یہ جمہور علماء کے خلاف ہے اس لئے وہ حضرات یہ جواب دیتے ہیں کہ یہاں حضور اکرم ﷺ بہت کمزور تھے اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کسی مصلحت سے یہ کام نہیں لیا گیا تھا لہٰذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔ (س)

(۲) باب الصلوٰة علی الشهید حنفیہ کے نزدیک شہید پر نماز پڑھی جائے گی اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہیں پڑھی جائے گی کیونکہ وہ مغفور ہے نماز کی ضرورت نہیں ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام پر بھی تو نماز پڑھی گئی ہے حالانکہ وہ یقیناً بلاشک و ریب کے مغفور ہیں حضرت امام بخاری نے یہ باب منعقد فرما کر دونوں نوع کی روایات ذکر فرمادیں اور کوئی حکم نہیں لگایا حدثنا عبدالله بن یوسف۔ یہ روایت ائمہ ثلاثہ کا مستدل ہے کیونکہ اس کے اندر ولم یصل علیهم وارد ہوا ہے ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ان کے علم پر موقوف ہے کہ ان کو نماز کا علم نہیں ہوسکا ورنہ دوسری روایات میں ہے کہ آپ ﷺ نے ستر مرتبہ نماز جنازہ ان شہداء پر پڑھی ہے اور حضرت امیر حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جنازہ ہر مرتبہ میں آپ ﷺ کے سامنے تھا نیز جو روایات مثبت ہیں وہ نافی پر مقدم ہوں گی۔ (س)

باب دفن الرجلين والثلاثة في قبر واحد

يجوز ذلك عند الضرورة بشرط الحيلولة بينهم بنحو الاذخر وغيره من الحشيش.

باب من لم ير غسل الشهيد

لايجب غسل الشهيد عند الائمة الاربعة اتفاقا وقال الحسن البصرى وغيره من السلف بايجابه مخافة ان يكون جنبا. وقال المانعون بغسله من غسل حنظلة رضي الله عنه.

باب من يقدم في اللحد

ثبت بالرواية يقدم الافضل فالافضل

باب الاذخر والحشيش في القبر

غرض المؤلف رحمه الله تعالىٰ تعميم استعمال نحو الاذخر من الحشيش وليس بخاص بالاذخر وان كان مذكورا في الحديث لان خصوص الذكر في الحديث انما هو لاجل كونه كثير الوجود. والله اعلم

باب هل يخرج الميت من القبر الخ

بعض سلف کی رائے یہ ہے کہ جب مردے کو دفن کردیا گیا تو اب نہ نکالا جائے۔ امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ نکالا جاسکتا ہے۔

ترجمۃ الباب میں لفظ هل احتمال کی وجہ سے لائے ہیں۔ کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ شاید حضور اکرم ﷺ کی خصوصیت ہو، جیسا کہ کشف کفن میت میں امام کی رائے جواز کی تھی مگر احتمال کی وجہ سے هل لے آئے تھے۔

والله اعلم یعنی پتہ نہیں حضور اقدس ﷺ نے جو کچھ کیا اس کو فائدہ دے گا یا نہیں حضور اقدس ﷺ نے کچھ سوچ کر کسی مصلحت سے کیا ہے۔

وکان کساعباسا قمیصا اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ طویل القامت تھے کسی کی قمیص ان کے بدن پر نہیں آئی تھی بالآخر عبداللہ ابن ابی کی قمیص پہنائی گئی۔ پھر بعد میں آپ ﷺ نے اس کا یہ احسان اس طرح اتارا کہ اپنی قمیص ابن ابی کو اس کے کفن میں دیدی تاکہ کسی منافق کا آپ پر احسان نہ رہے۔

غیر اذنه کیونکہ ان کے کان میں کچھ مٹی کا اثر رہ گیا تھا۔

باب اللحد والشق في القبر

ابوداؤد شریف میں ہے کہ "اللحد لنا والشق لغيرنا" اس حدیث کا مطلب بعض علماء نے یہ بیان کیا ہے کہ اللحد للمسلمين والشق لغير المسلمين۔ تو حضرت امام بخاری نے اسکی تائید فرمادی۔ اور تائید اس طرح ہوئی کہ نبی اکرم ﷺ نے ایسے وقت میں بھی لحد ہی کو اختیار فرمایا اور شق کا انکار فرماتے رہے۔

اور میرے والد صاحب نور اللہ مرقدہ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے دونوں کا اثبات فرمایا ہے۔ لحد کا اثبات تو واضح ہے اور شق کا اثبات اس طرح ہوا کہ جب ایک قبر میں تین کو دفن کرتے تھے تو جو مردہ کنارے پر تھا وہ تو لحد میں ہو گیا اس لئے کہ لحد کہتے ہیں کہ ایک کنارہ پر ہو۔ اور بیچ والا شق میں ہو گیا۔

باب اذا اسلم الصبی فمات الخ

چونکہ امام بخاری نے بخاری شریف سولہ برس میں لکھی ہے اور اتنی بڑی مدت میں بعض بعض مسائل میں رائے بدل ہی جایا کرتی ہے تو اس مسئلہ میں امام بخاری کی رائے بدلی ہوئی ہے وہ یہ کہ یہاں تو شک کے ساتھ "هل يعرض على الصبى الاسلام" فرمایا اور آگے کتاب الجہاد میں صفحہ چار سو انتیس (۴۲۹) پر ان کو عرض اسلام پر جزم ہو گیا اس لئے وہاں ترجمہ باندھا "كيف يعرض الاسلام على الصبى."

بعض علماء کہتے ہیں کہ اسلام صبی معتبر نہیں اور جمہور فرماتے ہیں کہ صبی ممیز کا اسلام معتبر ہے۔

ابن صیاد یہ ایک یہودی کا بچہ تھا مدینہ میں پیدا ہوا اور مدینے ہی میں رہا اور نبی اکرم ﷺ کو جو علامات دجال کی بتائی گئیں تھیں ان میں سے بعض پائی جاتی تھیں اور اس کے بڑے بڑے عجیب حالات تھے جن کی بناء پر حضور اقدس ﷺ کو ابتداء شبہ تھا کہ کہیں یہ دجال نہ ہو۔ کیونکہ علم غیب نہ ہونے کی وجہ سے آپ ﷺ کو اس کے متعلق معلوم نہ تھا۔ اور انہیں علامات کی بناء پر بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو غلبہ ظن تھا کہ یہ دجال ہے اور حضور اقدس ﷺ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی اور بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے تو قسم تک کھائی کہ دجال ہی ہے۔

جمہور فرماتے ہیں کہ وہ آنے والا دجال تو نہیں ہے البتہ دجال من الدجاجلہ ہے چونکہ ابتداء حضور اقدس ﷺ کو بھی تردد تھا لہٰذا آپ نے چپکے چپکے اس کے واقعات کی تفتیش کی۔ ان ہی عجائب میں سے ایک یہ ہے کہ جب اس کو غصہ آتا تھا تو یہ گدھے کی طرح بولنے لگتا اور اتنا پھولتا تھا کہ گلی بند ہو جایا کرتی تھی اور پھر جب اس کا غصہ ختم ہو جاتا تو گدھے کی طرح بولتے بولتے سکڑ جاتا اور جیسا تھا ویسا ہی ہو جاتا۔

ما ذا ترى یعنی کچھ اپنے متعلق خبر دو کہ یہ کیا ہوتا ہے اس نے جواب دیا کہ یاتینی صادق و کاذب یعنی بعض خبریں سچی آتی ہیں اور بعض جھوٹی۔

فقال ابن الصياد هو الدخ:

دخ کے معنی دھوئیں کے ہیں۔ حضور اقدس ﷺ نے بطور امتحان کے اپنے ذہن میں یہ بات پوشیدہ فرمائی تھی "يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِيْنٍ" پھر اس سے پوچھا کہ بتلا میرے دل میں کیا ہے اس نے کہا ھو الدخ۔

اب بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس کو پوری آیت میں صرف الدخ کا پتہ چل سکا اسی کو اس نے بتلایا اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس کو کسی چیز کا پتہ نہ چل سکا اور ھو الدخ کا مطلب یہ ہے کہ ایک دھواں سا ہو کر رہ گیا۔

فلن تعدو قدرک اس کا مطلب پہلے معنی پر یہ ہوگا کہ اپنی قدرت سے آگے نہیں بڑھ سکتا ناقص رہا۔ اور دوسرا معنی پر مطلب یہ ہوگا کہ تو کچھ نہیں ہے اس لئے تجھے پتہ نہیں چل سکتا۔ لہ فیھا رمزہ او زمرہ مختلف طور سے رواۃ نے اس کو بیان کیا ہے۔ رمزۃ وزمرۃ۔

رمرۃ بالراء المھملتین اور زمزۃ بالزائیین۔ رمزمہ وزمزمہ ہر ایک کے معنی گنگنانے کے ہیں۔

اذا استھل صارخا صلی علیہ فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اگر کسی طرح سے حیات معلوم ہو جائے چاہے حرکت سے ہو یا اور کسی طرح سے تو اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔

باب اذا قال المشرک عند الموت لا الٰہ الا اللہ

موت کے وقت ایمان لانے کا اعتبار ہے یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے۔ علماء فرماتے ہیں کہ اگر احوال آخرت منکشف ہو گئے تو پھر ایمان کا اعتبار نہیں اس لئے کہ ایمان بالغیب نہ رہا۔ اور اگر احوال آخرت منکشف نہیں ہوئے تو پھر معتبر ہے، اگر چہ اس کے بعد فوراً ہی مر جائے۔

باب الجرید علی القبر

اس میں اختلاف ہے کہ یہ مطرد ہے یا نہیں۔ جو اطراد کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ ابھی بھی لگانا چاہئے۔ اور جو مطرد نہیں مانتے وہ انکار کرتے ہیں۔ اس میں سلفا وخلفا اختلاف رہا ہے آثار صحابہ بھی اس میں مختلف ہیں چنانچہ حضرت بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دو شاخیں گاڑنے کو فرمایا اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خیمہ اکھڑوا دیا کہ یہ کچھ نہیں۔ لکڑی سے کیا ہوتا ہے؟

چونکہ خیمہ وغیرہ کا ذکر کیا تھا اس لئے ادنیٰ مناسبت سے بیٹھنے کا بھی تذکرہ کر دیا۔ اور بیٹھنے کی ممانعت میں ان کی رائے یہ ہے کہ اہانت کی وجہ سے ہے اگر اہانت سے نہ ہو تو پھر بیٹھ سکتے ہیں۔

باب موعظہ المحدث عند القبر

غرض باب تنبیہ فرماتے ہیں کہ علماء کو چاہئے کہ لوگوں کو قبرستان میں نصیحت کرے وہاں عوام کو لغویات میں مشغول نہ ہونے دے کیونکہ یہ عبرت کا موقعہ ہے کہ ایک دن ہمیں بھی یہیں آنا ہے۔

ومعہ مخصرۃ اما لدفع الھوام او لتحصیل المدر وتلیین الارض ینکت. اس روایت کو امام بخاری کتاب الادب میں ذکر فرمائیں گے اس پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ زمین پر نکت کرنا، کریدنا، اور لکیر کھینچنا اگر تفکر کی وجہ سے ہو تو خلاف وقار نہیں ہے جس کو تفکر ہوتا ہے وہ کبھی کبھی اس طرح کرتا ہے۔

باب ماجاء فی قاتل النفس

ابوداؤد شریف میں ہے "لا یصلی علی قاتل النفس" شراح فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اسکی تائید فرمائی ہے۔ اس طرح پر۔

کہ وہ جہنم میں اپنے آپ کو اسی طرح قتل کرے گا تو معلوم ہوا کہ مغفور نہیں اور جب مغفور نہیں تو اس پر نماز پڑھنے کی کیا ضرورت ہے؟(۱)

باب ثناء الناس علی المیت

یعنی اس کی برائی سے قطع نظر کر کے اس کی بھلائیاں بیان کرنی چاہئے فان ذکر المتکلم باوصاف المیت شهید علیه ان شرا فشروان خیرا فخیر.(۲)

باب ماجاء فی عذاب القبر

معتزلہ عذاب قبر کے منکر ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ عذاب قبر ثابت تو ہے مگر قرآن سے ثابت نہیں۔ تو امام بخاری نے ان دونوں پر رد فرما کر وہ آیات قرآنی ذکر فرما دیں جو عذاب قبر پر دلالت کرتی ہیں۔

الیوم تجزون عذاب الهون امام بخاری فرماتے ہیں کہ یہ جو آج کا عذاب ہے یہ عذاب قبر ہی تو ہے۔ والهون هو الهوان والهون هو الرفق امام بخاری فرماتے ہیں کہ یہ ضمہ کے ساتھ ذلت وہوان کے معنی میں ہیں اور فتح کے ساتھ رفق کے معنی میں ہے۔ ترمذی شریف کی روایت ہے احبب حبیبک هو ناما عسی ان یکون بغیضک یوما ما یعنی دوستی آہستہ آہستہ کرو ایک دم سے اس کو اپنے اسرار پر مطلع نہ کرو، ایسا نہ ہو کہ دشمن ہو جائے تو پھر ساری باتیں اور سارے راز کھول دے۔

سنعذبهم مرتین. یوں فرماتے ہیں کہ عذاب عظیم سے پہلے یہ دو عذاب کیا ہیں؟ وہ یہ ہیں ایک دنیا کا عذاب قتل وغیرہ کا ہے دوسرا عذاب قبر ہے۔

فقیل له القائل هو عمر بن الخطاب فقال نعم: یہاں نعم فرمایا ہے اور ابواب الکسوف میں انکار گزرا ہے اور لفظ عائذا باللہ گزرا ہے۔ دونوں کے درمیان جمع یہ ہے کہ یہ مجمل ہے اور کسوف والی مفصل ہے لہٰذا اس کو مقدم مانیں گے اور اس کو موخر۔

باب عذاب القبر من الغیبة والبول

چونکہ عذاب قبر کا ذکر چل رہا تھا اس لئے حضرت امام نے تنبیہ فرما دی کہ غیبت کرنے اور بول سے نہ بچنے سے خاص طور سے عذاب ہوتا ہے اور یہ چیز عذاب قبر کے اسباب خصوصیہ میں سے ہے۔

باب کلام المیت علی الجنازة

باب قول المیت میں امام بخاری کی غرض میرے نزدیک یہ تھی کہ الاسراع بالجنازة کی علت کی طرف اشارہ فرمادیا اور

---

(۱) باب ماجاء فی قاتل النفس اس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص خودکشی کرے وہ ہمیشہ معذب ہوتا رہتا ہے لہٰذا اس پر نماز پڑھنا مفید نہیں ہے البتہ فقہاء نے بیان کیا ہے کہ علماء اور خواص لوگ نہ پڑھیں اور عام آدمی پڑھ لیں۔ (س)

(۲) باب ثناء الناس علی المیت چونکہ زندہ آدمی کی تعریف اس کے منہ پر کرنے کی ممانعت آئی ہے تو یہاں سے بتلاتے ہیں کہ میت کی تعریف جائز ہے اور میری رائے ہے کہ ابوداؤد کی روایت میں ہے اذکروا محاسن امواتکم اس باب سے اس کی تائید فرمائی ہے اور صرف جواز نہیں بلکہ اولویت کو ثابت فرمایا ہے۔ (س)

اس باب سے کلام میت کو ثابت فرمایا۔

باب ماقیل فی اولادالمسلمین

جمہور علماء کی رائے ہے کہ مسلمانوں کی اولاد صغار جنت میں جائے گی۔ بعض علماء نے اسکو اجماعی مسئلہ لکھ دیا یہ غلط ہے بلکہ روایات کثیرہ مثلاً

(۱) ھم من آبائھم

(۲) اللّٰہ اعلم بما کانوا عاملین

(۳) عصفور من عصافیر الجنۃ'' کی بناء پر بعض علماء نے توقف کیا ہے۔

جمہور فرماتے ہیں کہ ان کے متعلق آتا ہے کہ وہ جنت میں اپنے آباء کو کھینچ کر لے جائیں گے تو اگر وہ جنتی نہ ہوں گے تو ان کو کیسے لے جائیں گے۔

باب ماقیل فی اولاد المشرکین

یہ بڑے جھگڑے کا باب ہے اور اوجز میں اس پر تفصیل سے کلام بھی کیا جا چکا۔ جمہور محدثین کی رائے یہ ہے کہ جنتی ہیں اور امام صاحب سے راجح قول توقف کا منقول ہے۔ امام مالک کہتے ہیں تحت المشیۃ ہیں۔

امام بخاری نے یہاں کوئی حکم نہیں لگایا مگر کتاب التفسیر میں سورۂ روم کی تفسیر میں جنتی ہونے کا حکم لگایا ہے اور اختلاف آراء کی وجہ میں بیان کر چکا ہوں فی نفسہ اس میں دس مذہب ہیں اوجز میں دیکھ لینا۔

باب

یہ باب بلا ترجمہ ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو روایت اس باب میں ذکر فرمائی ہے اس میں اولاد النــاس کا لفظ آ رہا ہے اور وہ اپنے عموم کی وجہ سے اطفال مومنین واطفال مشرکین سب ہی کو شامل ہے اس لئے دونوں کے بعد ذکر فرمایا۔ کیونکہ یہ دونوں کو عام ہے۔

الی الارض المقدسۃ بظاہر ارض مقدسہ سے مراد بیت المقدس ہے کیونکہ موقع حساب وکتاب وہی سرزمین ہے اور ممکن ہے کہ آخرت کی کوئی زمین ہو۔

(تنبیہ) یہاں اس روایت میں ''وسط النھر'' ہے اور دوسری روایت میں ''شط النھر'' ہے دونوں میں کوئی تعارض نہیں اور جمع دونوں حدیثوں میں یہ ہے کہ نہر کے کنارے کے بیچ میں کھڑا ہو گیا۔

باب موت یوم الاثنین

شراح فرماتے ہیں کہ اس سے ترمذی شریف کی روایت پر رد کرنا ہے۔ اس میں یہ ہے کہ جو شخص جمعہ کے دن مرے گا وہ فتنہ قبر سے محفوظ رہے گا اور اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ پیر کے دن کی موت افضل ہے اس لئے رد فرمایا اور میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ

اس باب کی غرض یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حضور اقدس ﷺ کے اتباع میں پیر کے دن مرنے کی تمنا کرے تو یہ جائز ہے۔ جیسے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تمنا فرمائی۔

انما ھو للمھلة مہلت کے دو معنی آتے ہیں ایک تاخیر کے دوسرے تلچھٹ کے۔ اگر تاخیر کے معنی میں ہو تو بفتح المیم ہوگا اور تلچھٹ کے معنی میں ہو تو بضم المیم ہوگا۔ یہاں دونوں معنی صحیح ہیں اگر تاخیر کے معنی مراد لئے جائیں تو مطلب یہ ہوگا کہ یہ ان لوگوں کے لئے ہے جو زندہ رہنے والے ہیں مرنے والوں کے لئے نہیں ہیں۔ اس صورت میں **ھو** کی ضمیر **حدید** کی طرف راجع ہوگی۔ اور اگر تلچھٹ کے معنی میں ہو تو ضمیر **ثوب جسد** اور مطلق ثوب کی طرف راجع کر سکتے ہیں۔

اب یہاں اشکال یہ ہے کہ احادیث میں تحسین کفن کا امر وارد ہے تو پھر حضرت ابوبکر صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کیوں منع فرما رہے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حق المیت ہے اگر وہ چاہے تو ترک کر سکتا ہے لیکن اگر اس نے منع نہ کیا ہو تو ورثہ کو بلا عذر تحسین کفن ترک نہ کرنا چاہئے۔

باب موت الفجاءة

ابوداؤد میں ہے "موت الفجاءة اخذة الاسف" امام بخاری اس کو مقید فرما رہے ہیں یا رد فرماتے ہیں۔ (۱)

باب ماجاء فی قبر النبی ﷺ الخ

اگر حضرت امام بخاری نے صرف قبر کا ذکر تبرکا واہتماما کیا ہو تو بے محل نہیں اور اگر یہ کہا جائے کہ ایک مسئلہ فقہیہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے تو بھی کچھ عجیب نہیں وہ یہ کہ تسنیم قبر اولیٰ ہے جیسا کہ احناف کہتے ہیں یا تسطیح اولیٰ ہے جیسا کہ شافعیہ کہتے ہیں۔

یہاں امام بخاری نے احناف کی تائید فرمائی ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ کی قبر مسنم تھی۔

این انا الیوم و این غدا حضور اقدس ﷺ اپنے مرض الوصال میں بار بار دریافت فرماتے تھے کہ آج کہاں ہوں اور کل کہاں،

---

(۱) اسی طرح ۱۳۸۱ھ کی تقریر میں مختصرا ارشاد فرمایا تھا لیکن ۱۳۸۰ھ کی تقریر میں تفصیل ہے۔ فرماتے ہیں ابوداؤد میں "موت الفجاءة اخذة اسف" وارد ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس کو حق تعالیٰ فجاءة موت دیتے ہیں تو اس پر ناراض ہوتے ہیں کہ اچانک موت دیدی اور توبہ تک کی توفیق نہیں ملی اسی لئے حضور اقدس ﷺ نے موت الفجاءة سے پناہ مانگی ہے۔ اب امام بخاری اس ترجمہ سے ابوداؤد کی روایت کو مقید فرمانا چاہتے ہیں کہ وہ عام نہیں ہے بلکہ خاص ہے۔ بعض صحابہ کا انتقال اچانک ہوا ہے۔ اور ممکن ہے کہ امام بخاری اس سے یہ بتانا چاہتے ہوں کہ اگر اچانک کوئی مرجائے تو اس کی طرف سے صدقہ کرنا چاہئے۔

اب ایک بات سنو! روایت الباب کی بناء پر علماء کا اتفاق ہے کہ صدقات مالیہ کا ثواب پہنچتا ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور اگر ہے تو "لا یعبأ به" کے درجہ میں۔ اختلاف کرنے والوں نے دلیل میں یہ آیت "لیس للانسان الا ماسعی" پیش کی ہے۔ جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے ایمان مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ آخرت میں کسی کا ایمان کسی دوسرے کو نافع نہ ہوگا۔

طاعات بدنیہ میں شافعیہ و مالکیہ عدم وصول کے قائل ہیں اور بعض حنابلہ بھی اسی کے قائل تھے۔ مگر پھر سارے اس طرف آگئے کہ طاعات بدنیہ کا ثواب پہنچتا ہے اور دلیل مسجد عشار والی روایت ہے جو ابوداؤد کی کتاب الفتن میں ہے۔ ۱۲ محمد یونس عفی عنہ

ہوں گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے یہاں ایام مرض گزارنا چاہتے تھے۔ کیونکہ بیمار وہاں رہنا چاہتا ہے جہاں اس کو آرام ملے اور آرام اس جگہ ملتا ہے جہاں سے انسیت ہو۔ اور آپ ﷺ کو انسیت حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے مکان سے تھی اس لئے وہاں جانا چاہتے تھے۔

جب ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن نے یہ دیکھا تو آپ ﷺ کو اجازت دیدی اور اپنی اپنی باری معاف کردی اس پر حضور اقدس ﷺ نے ایام مرض حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے یہاں گزارے۔ اور جس دن حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی باری تھی اسی دن انتقال فرمایا۔ اس میں بھی اللہ تعالیٰ کی ایک حکمت تھی اگر آپ ﷺ انتقال کسی اور کی باری میں ہوتا اس کو ساری عمر یہ قلق ہوتا کہ اگر میں اجازت نہ دیتی تو حضور اکرم ﷺ میرے یہاں انتقال فرماتے اور میرے گھر میں دفن ہوتے۔

لعن اللہ الیھود . اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ تم میری قبر کے ساتھ وہ معاملہ نہ کرنا جو یہود و نصاریٰ نے اپنے انبیاء کی قبور کے ساتھ کیا۔

وعن ھلال قال کنا مع عروۃ اس کی غرض ہلال کا عروہ سے لقاء ثابت کرنا ہے۔

فاذا قبضت فاحتملونی ثم سلموا الخ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے باوجود اس کے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حجرہ شریفہ میں دفن ہو جانے کی اجازت دیدی تھی پھر بھی یہ فرمایا کہ مرنے کے بعد دوبارہ اجازت لے لینا۔ کیونکہ بہت ممکن ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے لحاظ اور مروت میں آکر اجازت دیدی ہو اور میرے انتقال کے بعد ان کی رائے بدل جائے مگر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ان کے انتقال کے بعد بھی بخوشی اجازت دیدی۔

انی لا اعلم احدا احق بھذا الامر من ھولاء النفر الذین توفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو عنھم راض یہ ٹکڑا امام بخاری کتاب المناقب میں چھ جگہ ذکر فرمائیں گے۔

لا علی ولا لی یعنی نہ تو میرے اعمال کا ثواب ملے اور نہ ہی مجھ سے اس پر باز پرس ہو اس حدیث میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک اور بات نقل ہے جو یہاں نہیں ہے وہ یہ کہ اس شاب کی ازار لٹکی ہوئی تھی تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو نصیحت فرمائی اور فرمایا "فانہ اتقی لربک وانقیٰ لثوبک" مرتے مرتے بھی نہی عن المنکر نہیں چھوڑا۔

باب ماینھی من سب الاموات

اس سے پہلے ایک باب میں ذکر خیر کی ترغیب دی تھی کہ مرنے والے کا تذکرہ خیر کے ساتھ کرتے رہنا چاہئے۔ اور اب یہاں ذکر شر سے منع فرما رہے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ کون ایسا ہے جس سے گناہ نہ صادر ہوئے ہوں لہٰذا دوسروں کو کیا کہیں۔

باب ذکر شرار الموتیٰ

یہ باب سابق سے استثناء ہے کہ اگر کسی کے شر کو ذکر نہ کیا جائے اور اس عدم ذکر سے نقصان ہوتا ہو تو اس کا ذکر ضرور کرنا چاہئے مثلاً مرزا غلام احمد قادیانی کی تعریف نہیں کی جائے بلکہ اس کی خباثتیں اور اس کی گندگیاں اور اس کے ناپاک ارادے مسلمانوں کو بتلائے جائیں گے اور اس کے غلط عقیدوں سے مسلمانوں کو مطلع کیا جائے گا تاکہ بھولے بھالے عوام اس کے فریب میں نہ آجائیں۔ خود قرآن پاک میں ابولہب کی برائی موجود ہے جو قیامت تک پڑھی جائے گی۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الزکوٰۃ

چونکہ یہ ثانی الاحکام ہے اور قرآن وحدیث میں جہاں کہیں صلوٰۃ کا ذکر ہے اس کے ساتھ ساتھ زکوٰۃ کا بھی ذکر ہے اس لئے عامہ فقہاء ومحدثین صلوٰۃ کے بعد زکوٰۃ کو ذکر فرماتے ہیں۔

زکوٰۃ کے لغوی معنی نماء اور طہارت کے آتے ہیں اور دونوں معنی کے اعتبار سے اس کو زکوٰۃ اصطلاحی سے مناسبت ہے اس لئے کہ زکوٰۃ نکالنے سے مال میں برکت ہوتی ہے اور مال زکوٰۃ نکالنے کے بعد حرام سے پاک ہوجاتا ہے۔

باب وجوب الزکوٰۃ الخ

حدیث باب ہرقل کی لمبی چوڑی حدیث کا ٹکڑا ہے اور میری رائے یہ ہے کہ حضرت امام بخاری نے اس کو ذکر فرما کر ایک اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ فرمادیا وہ یہ کہ اس میں اختلاف ہے کہ زکوٰۃ کب فرض ہوئی؟ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ ہجرت سے پہلے فرض ہوئی اور بعض کی رائے ہے کہ ہجرت کے بعد ہوئی۔ لیکن محققین کا کہنا ہے کہ زکوٰۃ کا اجمالی وجوب تو مکہ مکرمہ میں ہوگیا تھا اور اس کی تفصیل مدینہ طیبہ میں بیان کی گئی جیسے کہ نماز کی فرضیت اجمالی تو لیلۃ الاسراء میں ہوئی اور تفصیل اگلے دن ظہر کی نماز میں حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آکر بتلائی اسی لئے ظہر کی نماز کو صلوٰۃ اولیٰ کہتے ہیں۔

ادعھم الی شھادۃ ان لاالہ الا اللہ چونکہ ایمان اصل ہے اس لئے اس کو مقدم اور پھر نماز افضل العبادات ہے اس لئے اس کے بعد اس کو ذکر فرمادیا کہ اس کا مطالبہ کیا جائے اور حج کا ذکر اس لئے نہیں فرمایا کہ وہ اس وقت تک فرض نہیں ہوا تھا **لا ازید علی ھذا** اس پر میں کلام کرچکا ہوں۔

وان تؤدوا خمس ما غنمتم اس کے متعلق کتاب الایمان میں کلام کرچکا ہوں۔

ارب یہ فعل بھی ہوسکتا ہے اور صیغہ صفت بھی۔ دونوں احتمال ہیں۔

انما ھو عمر ای عمرو بن عثمان

الایمان باللہ وشھادۃ ان لاالہ الا اللہ یہ روایت اس توجیہ کی تائید کرتی ہے جو اس حدیث کے ذیل میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار چیزیں ارشاد فرمائیں اور پانچویں چیز ان کے حال کے مناسب اضافہ فرمائی اس لئے کہ یہاں اس جگہ پر عقد بالید دلیل ہے کہ یہ ایک بات ہوئی۔

اور دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ راوی نے صرف دو ہی چیزوں کو ذکر کیا ہے۔ پہلی چیز تو یہ مجموعہ ہے اور دوسری چیز "**ان تؤدوا من المغنم الخمس**" ہے اور باقی دو کو راوی نے ترک کردیا۔

الایمان باللہ شھادۃ ان لاالہ الا اللہ یہ دوسری توجیہ کے مطابق ہے کیونکہ یہاں حرف عاطف نہیں لہٰذا سب ایک ہوئے۔

وکفر من کفر من العرب جب (۱) حضور اکرم ﷺ کا وصال ہو گیا اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ امیر ہوئے تو ایک

(۱) یہ تو ۱۳۸۱ھ کی تقریر ہے اور ۱۳۸۰ھ کی تقریر میں کچھ تفصیل ہے وھو ھذا قولہ ولما استخلف ابوبکر حضور اقدس ﷺ کے بعد حضرت صدیق اکبر خلیفہ بنائے گئے اور چونکہ اللہ تعالیٰ کو ان کو خلیفہ اول بنانا تھا اس لئے آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو وہ قوت عطا ہوگئی جو درجہ نبوت کے قریب ہوتی ہے اس درجہ کا کوئی شخص بھی نہیں تھا۔ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسوں کو ہوش نہیں رہا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سلام کیا تو جواب نہ دیا اور جب پوچھا گیا تو فرمایا کہ مجھے پتہ نہ تھا۔ جس قدر خلافت وصال و دفن سے متعلق روایات ہیں وہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو معلوم تھیں۔

خلافت کے بعد ہی ارتداد کی وبا پھیل گئی اور بہت لوگ اس میں شامل ہو گئے اس کی وجہ یہ ہے کہ جب مخالفت کا بادل اٹھتا ہے تو شدید المخالفۃ اور قلیل المخالفۃ اور تذبذب والے سب ہی ایک طرف شمار ہونے لگتے ہیں۔ یہ لوگ چار فرقوں میں منقسم تھے۔

ایک فرقہ وہ تھا جو بالکل کافر ہو گیا اور دین جاہلیت کی طرف عود کر گیا مگر یہ بہت قلیل تھا۔ اور دوسرا بڑا فرقہ اسود عنسی اور مسیلمہ الکذاب اور سجاح کے تابع ہو گیا اور اسود عنسی اور مسیلمہ کذاب نے حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں دعوی نبوت کیا تھا اور سجاح ایک عورت تھی اس نے بھی حضور اقدس ﷺ ہی کے زمانے میں نبوت کا دعوی کیا تھا اور کلمہ واذان میں اس کا ذکر تھا۔ سجاح کے متبعین کہتے تھے کہ دنیا کے نبی مرد ہوتے ہیں ہمارے نبی عورت ہے۔ مگر اسود عنسی تو حضور اکرم ﷺ کی آخری حیات ہی میں قتل ہو گیا اور سجاح بغرض جنگ مسیلمہ کی طرف چلی پہنچنے کے بعد قرار پایا کہ دونوں یعنی مسیلمہ کذاب سجاح آپس میں مفاہمت کرلیں آخر دونوں ایک خیمہ میں جمع ہوئے اور مسیلمہ کذاب پر عجیب وغریب اس کے شیطان نے وحی کی اور دونوں نے نہ معلوم کیا کیا وہاں کیا اور پھر نکاح ہو گیا۔ اور پھر یہ قرار پایا کہ سجاح کے متبعین سے دو وقت کی نماز معاف ہے۔ تیسرا فرقہ کہتا تھا کہ اسلام برحق ہے اور ہم مسلمان ہیں اور حضور اقدس ﷺ نبی برحق ہیں مگر ہم زکوۃ نہیں دیں گے۔ یہ لوگ کہتے تھے کہ زکوۃ کوئی شرعی چیز نہیں ہے بلکہ یہ تو حضور اقدس ﷺ کے ساتھ خاص تھی جیسے ہم صفی آپ ﷺ کے ساتھ خاص تھا اس لئے کہ قرآن پاک میں خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ'' الآیۃ ہے تطہیر وتزکیہ حضور اقدس ﷺ ہی فرماتے تھے نہ کہ ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ یہ فرقہ متاول تھا اور چوتھا فرقہ کہتا تھا کہ زکوۃ واجب ہے مگر ابوبکر کو نہیں دیں گے بلکہ ہم خود خرچ کریں گے۔ اور ''خذ من اموالهم'' سے استدلال کرتا تھا کہ لینے کا حکم حضور اکرم ﷺ کے ساتھ خاص تھا۔

چاروں فرقے جماعتی حیثیت سے ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مخالفت میں برابر تھے اور تیسرا اور چوتھا فرقہ اصطلاح میں باغی کہلاتے ہیں اس لئے کہ وہ تاویل کرتے تھے مگر اس وقت بغاوت کی شکل نہ تھی بلکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں شروع ہوئی افتتاح حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں ہوا اور ظہور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور میں۔

اب سوال ہے کہ شیخین کا مناظرہ کس فریق کے متعلق تھا؟ بعض الفاظ سے شبہ ہوتا ہے کہ متعلق مرتدین کے بارے میں تھا اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے تھی کہ تالیف کی ضرورت ہے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو ڈانٹا کہ اجبار فی الجاهلیه و خوار فی الاسلام لیکن یہ غلط ہے۔

اب مناظرہ کس فریق میں تھا؟ شراح کی رائے ہے کہ مناظرہ فرضیت زکوۃ کے منکرین کے بارے میں تھا اور حضرت عمر کی رائے تھی جب وہ توحید ورسالت کے قائل ہیں تو ان سے قتال کیسے جائز ہوگا جبکہ حضور اقدس ﷺ امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله وانی رسول الله '' فرماتے ہیں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا لاقاتلن من فرق بین الصلوٰة والزكوة فان الزكوٰة حق المال.''

اب اشکال یہ ہے کہ بعض روایات ''حتی یقولوا لا اله الا الله یقیموا الصلوٰة ویؤتوا الزكوٰة'' ہے تو ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قیاس کے بجائے روایت سے کیوں استدلال نہ فرمایا اس کا جواب ہو سکتا ہے کہ اس وقت ذہول ہو گیا ہوگا۔ اور میرے والد صاحب کی رائے یہ ہے کہ مناظرہ فریق رابع میں تھا جو زکوۃ کا اقرار کرتا تھا مگر اداء الی الامام کا منکر تھا۔ بظاہر لاقاتلن من فرق بین الصلوٰة والزكوٰة شراح کی تائید کرتا ہے لیکن واللہ لو منعونی عقالا میرے والد صاحب کی تائید کرتا ہے اس لئے کہ لو منعونی فرمایا یعنی اگر مجھ کو نہ دیا تو قتال کروں گا معلوم ہوا کہ اداء الی الامام کے منکرین میں مناظرہ تھا۔

محمد یونس عفی عنہ ۲۰ محرم ۱۳۹۵ھ

عام وبا ارتداد کی پھیل گئی اور بہت سے لوگ مرتد ہو گئے۔ اس کے بعد حضرات شیخین کا مناظرہ ہوا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تو فرماتے تھے کیف تقاتل الناس وقد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الٰہ الا اللہ الخ۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا واللہ لاقاتلن من فرق بین الصلوٰۃ وبین الزکوٰۃ فان الزکوٰۃ حق المال واللہ لو منعونی عناقا کانوا یؤدونہا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقاتلتہم علی منعہا۔

یہاں قابل تنبیہ بات یہ ہے کہ بظاہر حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شیخین کا مناظرہ مرتدین کے بارے میں ہوا تھا۔ اور اسی وجہ سے بعض شراح فرماتے ہیں کہ مانعین زکوٰۃ مرتدین میں تبعاً آ گئے تھے اور بعض شراح فرماتے ہیں کہ وکفر من کفر من العرب سے اس وقت کا نقشہ بتلانا ہے کہ اس وقت ایک عام وبا ارتداد کی پھیلی ہوئی تھی۔ اور اس میں یہ ہوا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسے رقیق القلب، لین المزاج نے تو یہ کہا لاقاتلن من فرق بین الصلوٰۃ والزکوٰۃ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسے سخت کا یہ حال تھا کہ فرماتے تھے ابھی قتال مت کرو۔ توقف کرو ابھی موقعہ نہیں ہے۔ غیر صحاح میں ہے کہ اس موقعہ پر حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا۔ اجبار فی الجاھلیۃ وخوار فی الاسلام ۔اب علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ حضرات شیخین کا مناظرہ کس میں ہوا۔ عامہ شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ مناظرہ ان لوگوں کے بارے میں تھا جو منکرین زکوٰۃ تھے اور اس واسطے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے من فرق بین الصلوٰۃ والزکوٰۃ فرمایا۔ مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جس روایت سے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقابل پر استدلال فرمایا ہے اس میں خود بعض روایات میں صلوٰۃ کے ساتھ ساتھ زکوٰۃ کا بھی استثناء ہے یعنی حتی یقیموا الصلوٰۃ کے ساتھ ویؤتوا الزکوٰۃ بھی موجود ہے۔

پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیوں محاجہ فرمایا؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ لفظ روایت مشہور میں نہیں ہے یعنی ضعیف ہے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس وقت ذہول ہو گیا تھا۔ اور میرے اکابر کی رائے یہ ہے کہ مانعین زکوٰۃ دو فریق تھے ایک وہ جو زکوٰۃ کی فرضیت کا انکار کرتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ زکوٰۃ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تھی اس لئے کہ یہ خطاب آپ کو ہے خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً الآیۃ اب چونکہ وہ ذات نہیں رہی جن کی صلوٰۃ ہمارے لئے باعث تسکین ہو۔ لہٰذا فرضیت بھی ختم ہو گئی۔ اور دوسرا فریق فرضیت زکوٰۃ کا قائل تو تھا مگر وہ یہ کہتا تھا کہ ہم خود ادا کریں گے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نہیں دیں گے اس لئے کہ اخذ زکوٰۃ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تھا لہٰذا حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کوئی حق نہیں کہ ہم سے زکوٰۃ لیں۔ تو شیخین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا محاجہ اس فریق ثانی کے بارے میں تھا جو فرضیت کا تو قائل تھا لیکن امام کو دینے کا منکر تھا اب زکوٰۃ کا استثناء اپنے حال پر رہے گا اور کوئی اشکال بھی نہیں ہو سکتا۔ اب اگر کوئی یہ کہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ٹھیک کہہ رہے تھے اس وقت نرمی کرنی چاہئے تھے اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے زمانہ میں کی بھی۔ تو یہ مدعی سست گواہ چست کی مثال ہوگی کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تو بعد میں یہ بھی فرمادیا فقد شرح اللہ صدر ابی بکر فعرفت انہ الحق اور دوسرا یہ کہے کہ نہیں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے ٹھیک تھی۔

اس زکوٰۃ کے مسئلہ میں حضرت ابوبکر نے اتنی سختی کیوں کی؟ میرا خیال یہ ہے کہ سختی اس وجہ سے کی گئی کہ وحی منقطع ہو چکی تھی اب اگر ذرا سی بھی دین میں مداہنت کی جاتی تو ہمیشہ کے لئے دین میں رخنہ پیدا ہو جاتا کیونکہ آج انہوں نے زکوٰۃ کا انکار کیا ہے تو کل کو اور

فرائض کو یہ کہہ کر انکار کر سکتے تھے کہ یہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ خاص تھے اس لئے حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پہلی ہی دفعہ سخت پکڑ فرمائی کہ ہرگز نہیں جیسے نبی اکرم ﷺ کے زمانہ میں تھا وہی اب ہوگا اس سے ایک ذرہ بھی نہیں ہٹا جائے گا۔ حتی کہ اگر آپ کے زمانہ میں کوئی عقال دیتا ہے تو میں اس کو بھی نہ چھوڑوں گا اور وصول کروں گا شراح فرماتے ہیں کہ عقال کی یہ مثال مبالغہ ہے کیونکہ عقال میں کسی کے نزدیک بھی زکوٰۃ نہیں مگر میرے نزدیک یہ حقیقت پر مبنی ہے کیونکہ وقت ایسا ہی تھا۔

لو منعونی عناقا دوسری روایت میں عقالا ہے۔ عناق بکری کا وہ بچہ کہلاتا ہے جس کی عمر چھ ماہ کی ہوگی۔ اس پر امام بخاری مستقل باب قائم کریں گے میں وہیں کلام کروں گا اب لفظ عقال رہ گیا بعض حضرات فرماتے ہیں اس سے مبالغہ فی اخذ الزکوٰۃ مراد ہے اور بعض فرماتے ہیں کہ اس سے مراد گرجوڑ ہے یعنی وہ رسی جس کے ذریعے دو جانوروں کو باندھ کر لے جاتے ہیں یعنی اس پر بھی قتال کروں گا۔

باب البیعة علی ایتآء الزکوٰۃ

امام بخاری اب مختلف تراجم منعقد فرما کر وجوب زکوٰۃ کو مؤکد فرماتے ہیں۔ من جملہ ان کے یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ایتاء زکوٰۃ پر بیعت لی ہے۔ یہ بیعت آیت کے کس لفظ سے ثابت ہے؟ شراح کے نزدیک تو اخوانکم فی الدین سے ثابت ہے جیسے پیر بھائی ایک پیر سے بیعت ہوتے ہیں اور میرے نزدیک وان نکثوا سے ثابت ہے جو اس کے بعد آیت میں ہے کیونکہ نکث بیعت کے بعد ہی ہوتا ہے۔ (۱)

باب اثم مانع الزکوٰۃ

شراح فرماتے ہیں کہ اس باب سے امام بخاری زکوٰۃ ادا نہ کرنے پر اس کے گناہ کو ذکر فرماتے ہیں۔ اور میرے نزدیک عدم ادائیگی پر عذاب کی جو نوعیت ہوگی اس کو بیان فرما رہے ہیں۔

قال ومن حقها ان تحلب علی الماء وهذا الحق ليس من الواجبات.

لها يعار وفي بعض الروايات تيعر ويعار صوت الغنم كغوار صوت البقر.

باب ماادی زکوته فلیس بکنز

چونکہ کنز پر اللہ تعالیٰ کی وعید والذین یکنزون الذهب والفضة ولا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم نازل ہوئی ہے اور اسی بناء پر حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب تھا کہ مطلقا کوئی چیز بطور ذخیرہ جائز نہیں اور فرماتے تھے درهم کی من النار اور وہ اگر بازار جاتے اور سودا خریدتے تو جو کچھ بچ رہتا وہ فقراء پر بانٹ دیتے اور جمہور کے نزدیک ذخیرہ اندوزی جائز ہے اور یہ بظاہر آیت شریف مذکورہ کے خلاف ہے تو اس لئے امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ جس مال کی زکوٰۃ ادا کر دی جائے وہ کنز نہیں اور نہ

---

(۱) باب البيعة علی ایتاء الزکوٰۃ اس باب سے تاکید زکوٰۃ کو بیان کرنا مقصود ہے شراح حضرات نے بیان فرمایا ہے کہ اس باب کے اندر اور اس سے قبل باب وجوب الزکوٰۃ کے اندر عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے کہ پہلا باب عام اور یہ باب خاص ہے میرے نزدیک عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے کیونکہ اس باب کے اندر جو بیعت لی گئی ہے وہ واجب اور فرض نہیں۔ فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ فاخوانکم فی الدین اس آیت سے ترجمہ پر استدلال ایسے ہوا کہ بیعت کے اندر بھی ایک رشتہ اخوت کا ہوتا ہے اور پیر بھائی ایک قوی رشتہ ہوتا ہے تو آیت کے اندر اخوانکم فی الدین سے استدلال ہوا یہ شراح حضرات کی رائے یہ ہے اور میری رائے یہ ہے کہ اس مذکورہ آیت سے استدلال نہیں بلکہ تشحیذ اذہان کے طور پر پہلا جملہ ذکر فرمایا ورنہ فی الحقیقت اس کے بعد جو دوسری آیت وَاِنْ نَّكَثُوْٓا اَيْمَانَهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ ہے اس سے استدلال ہے اس کے اندر نکث عہد سے مراد بیعت ہی ہے۔ (س)

ہی اس پر کوئی وعید ہے۔ اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں کہ لیس فیما دون خمسة اواق صدقة تو معلوم ہوا کہ جب خمسہ اواق میں صدقہ نہیں ہے تو اس پر زکوۃ بھی نہیں۔ الا ثلثة دنانیر احدهما لدینی والثانی لنفقة نسآئی والثالث لبعض الامور۔ (۱)

باب انفاق المال فی حقه

حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں لاحسد الی فی اثنین رجل آتاه الله مالا فسلطه علی هلکته الخ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب کچھ خرچ کر دینا چاہئے تو حضرت امام بخاری فرماتے ہیں کہ حلال جگہ میں خرچ کرے یہ نہیں کہ جہاں چاہے خرچ کر دے۔ (۲)

باب الریاء فی الصدقة

چونکہ وجہ شبہ مشبہ بہ میں علی وجہ الاتم پائی جاتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ ابطال مشبہ بہ میں زیادہ ہوگا۔

باب لایقبل الله صدقة من غلول

غلول کا صدقہ چونکہ جہنم میں لے جانے کا سبب ہے اس لئے ان میں داخل ہو گیا جو اذی کو صدقہ کے پیچھے لاتے ہیں۔ (۳)

---

(۱) باب ما ادی زکوته فلیس بکنز قرآن پاک کے اندر ہے والذین یکنزون الذهب والفضة. اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کنز ذہب مطلقاً ممنوع ہے اس باب سے آیت کی تشریح فرمادی اور بتلا دیا کہ آیت اس کنز پر محمول ہے جس کی زکوۃ نہ نکلی ہو اور اگر نکل گئی تو اب وہ کنز ہی نہیں ہے ایک جواب آیت کا یہ ہے کہ یہ ابتداء اسلام پر محمول ہے جبکہ غربت کا زمانہ تھا لہٰذا اب اگر اس کنز کی زکوۃ نکال دی جائے تو پھر یہ وعید اس پر نہیں ہے۔ (س)

(۲) باب انفاق المال فی حقه. شراح حضرات نے اس کی غرض یہ بیان فرمائی ہے کہ اس سے مقصود ترغیب صدقہ ہے اور گویا ابواب سابقہ سے اس کا تعلق ہے میرے نزدیک اس کی ایک غرض تو یہ ہے کہ صدقہ خیرات کے اندر مال کو ہلاک کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ اس سے مقصود یہ ہے ہوتا ہے کہ اس کو حق میں خرچ کیا جائے اور دوسری غرض یہ بھی ہوسکتی ہے کہ جتنی ترغیبات صدقہ کی ہیں یہ سب اس وقت ہیں جبکہ وہ ریاء وسمعہ سے خرچ نہ کیا جائے بلکہ بلاریاء کے حق جگہ میں خرچ کیا جائے۔

(۳) باب لایقبل الله صدقة من غلول اس باب کے اندر جو آیت کریمہ ذکر فرمائی ہے وہ بظاہر ترجمہ کے مناسب نہیں ہے اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ قرآن شریف میں ہے وَمَنْ یَّغْلُلْ یَأْتِ بِمَاغَلَّ یَوْمَ الْقِیَامَةِ اس سے معلوم ہوا کہ قیامت کے روز اس کو عذاب دیا جائے گا تو گویا صدقہ میں غلول آخرت کے اعتبار سے مِنْ صَدَقَةٍ یَّتْبَعُهَا اَذًی ہو گیا نیز اس مال غلول کے اندر بھی دوسرے کا حق ہے اور جب اس نے چوری کر لی تو دوسرے کا حق مار لیا اور اس کو تکلیف پہنچائی اب خرچ کرتا ہے لہٰذا یتبعها اذی کے تحت ہو گیا۔

مصنف نے اس سے پہلے ایک باب منعقد فرمایا ہے باب الریاء فی الصدقة اور اس کے بعد ایک باب آرہا ہے باب الصدقة من کسب طیب ان تینوں بابوں میں سے اول دو باب کے اندر حدیث ذکر نہیں فرمائی صرف تیسرے باب میں ذکر فرمائی ہے شراح نے اس کے متعدد جوابات دیئے ہیں من جملہ ان کے ایک یہ بھی ہے کہ مصنف کا مقصود مسئلہ کو ثابت کرنا ہے اور جب آیت سے ثابت ہو گیا تو کافی ہے حدیث کی ضرورت نہیں یہ جواب اگرچہ صحیح ہے لیکن یہاں حدیث کی کتاب کے مناسب نہیں ہے کیوں کہ یہاں محدث کا مقصود احادیث مرفوعہ سے مسائل کو ثابت کرنا ہے اس لئے میرے نزدیک تیسرے باب میں جو حدیث آرہی ہے اسی سے تینوں باب ثابت ہو گئے ہیں۔ (س)

باب الصدقة من كسب طيب

معلوم ہوا کہ جو کسب طیب نہ ہوگا وہ مردود ہو جائے گا۔ امام بخاری نے یہاں تین ترجمے ذکر فرمائے ہیں لیکن روایت صرف اخیر میں ذکر فرمائی ہے۔ شراح اول دو ترجموں کا اثبات آیت سے کرتے ہیں اور عدم روایت کی وجہ وہی بتلاتے ہیں کہ شرط کے مطابق نہیں ملی لیکن میرے اصول میں سے یہ ہے کہ امام بخاری بسا اوقات بہت سے تراجم ایک حدیث سے ثابت فرمادیتے ہیں تو یہاں تینوں تراجم اسی ایک روایت سے ثابت کر دیئے۔

من كسب طيب اس سے پہلا ترجمہ ثابت ہو گیا۔

ولا يقبل الله الا الطيب اس سے دوسرا ترجمۃ الباب ثابت ہو گیا کیونکہ صدقہ غلول طیب نہیں ہے۔

ثم يربيها اس سے تیسرا ترجمہ ثابت ہوا کیونکہ ریا سے تربیت نہیں ہوتی بلکہ ضائع ہو جاتی ہے۔

باب الصدقة قبل الرد

شراح فرماتے ہیں کہ یہاں اس مسئلہ کی طرف اشارہ فرمادیا کہ صدقہ میں تعجیل ہے یا نہیں۔ لیکن میرے نزدیک یہ مسئلہ آگے باب من احب تعجيل الصدقه میں آرہا ہے اور یہاں صرف صدقہ کی ترغیب دے رہے ہیں کہ ایک زمانہ ایسا آنے والا ہے کہ کوئی صدقہ لینے والا نہیں ملے گا۔ لہٰذا جتنا صدقہ کر سکتے ہو کرلو۔ میرا جی چاہتا ہے کہ یہاں پر امام بخاری کے ترجمہ کے موافق کوئی معنی پیدا کروں لیکن اگر امام بخاری صدقۃ الفطر کا باب نہ باندھتے تو پھر یہ باب شافعیہ کا ایک مذہب ثابت کر دیتا وہ یہ کہ مسئلہ اختلافیہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک صاحب غنا پر صدقہ فطر واجب ہے اور شافعیہ کے نزدیک جس کے پاس قوت یوم ہو اس پر واجب ہے اور پھر دے کرلے لے۔

ياتي عليكم زمان بعض علماء کا کہنا ہے کہ یہ زمانہ جس کی پیشین گوئی اس حدیث شریف میں ہے حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا دور خلافت تھا لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ قرب قیامت میں ہوگا۔

حتى تخرج العير الى مكة الخ یہ پیشین گوئی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں پوری ہو چکی۔

يتبعه اربعون دوسری روایات میں خمسون کا لفظ آیا ہے اور مطلب اس جملے کا یہ ہے کہ ہرج اور قتل کی وجہ سے عورتیں زیادہ ہو جائیں گی اور مرد کم ہو جائیں گے۔

باب اتقوا النار ولو بشق تمرة

امام بخاری کا مقصود مبالغہ فی الصدقہ ہے کہ اگر تھوڑا سا بھی ہو تو اس کو صدقہ کر دے کیونکہ وہ ایسا ہے جیسے باغ لگادیں اور پھر وہ پھلتا پھولتا رہے۔

المطوعين اى الذين اتوا بشيئ كثير.

والذین لایجدون الاجهدهم ای الذی اتی بالصاع فتصدق به.
وقدکان لفلان ای للورثة.

باب

یہ باب بلاترجمہ ہے لہٰذا فی الجملہ باب سابق سے اس کا تعلق ہونا چاہئے اور وہ تعلق یہ ہے کہ باب سابق میں صدقة الصحیح الشحیح کا ذکر فرمایا ہے اور اس کی افضلیت بیان فرمائی تھی، اس باب سے عورت کے صدقہ کی افضلیت بیان کر رہے ہیں۔اب مناسبت یہ ہے کہ عورت بالذات شحیح ہوتی ہے اور ضرورتاً بھی شحیح ہوتی ہے اس لئے کہ اس کو ضرورتیں لاحق ہوتی رہتی ہیں اور خود کما نہیں سکتی تو اگر وہ صدقہ کردے تو افضل ہوگا اور صدقة الصحیح الشحیح میں داخل ہوگا۔

فعلمنابعد یہ بظاہر موہم ہے کہ کثیر الصدقہ حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تھیں حالانکہ یہ خلاف مقصود ہے بلکہ کثیر الصدقہ حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا تھیں۔لہٰذا یہاں عبارت میں کچھ سقوط ہے تقدیری عبارت یہ ہوگی فلما ماتت زینب فعلمنا بعد اب مطلب درست ہوجائے گا۔(۱)

باب اذا تصدق علی غنی وهو لایعلم

یہاں امام بخاری نے تین باب ذکر فرمادیئے اور روایت صرف آخری باب میں مذکور ہے میرے نزدیک ہرسہ باب اسی آخری باب کی حدیث سے ثابت ہیں۔

لاتصدقن بصدقة اس سے صدقۂ سر ثابت ہوگیا کیونکہ اس نے رات میں صدقہ کیا تھا اور فاصبحوا سے صدقہ علانیہ ثابت ہوگیا۔فوضعها فی ید غنی اس سے ترجمۃ الباب ثابت ہوگیا اگر کسی نے صدقہ ادا کیا اور بعد میں معلوم ہوا کہ وہ تو غنی تھا تو امام صاحب کے نزدیک زکوٰۃ ادا ہوچکی اور صاحبین کے نزدیک اعادہ ضروری ہے اور امام شافعی و امام احمد سے دونوں قول مروی ہیں۔

باب اذا تصدق علی ابنه وهو لایشعر

حضرت امام بخاری نے باب سابق میں ترجمۃ الباب میں لایعلم فرمادیا تھا اور اس باب میں لا یشعر کی قید لگائی۔دونوں جگہ لایشعر نہیں فرمایا اور نہ ہی لایعلم۔اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی کا غنی معلوم ہونا بڑا مشکل ہے اس لئے علم کی نفی فرمادی بخلاف بیٹا ہونے کے اس کا علم باپ کو ہوتا ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے۔البتہ ذہول ہوسکتا ہے اس لئے یہاں شعور کی نفی فرمادی۔اب مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے بیٹے پر صدقہ کردے تو بالاتفاق زکوٰۃ واجبہ ادا نہ ہوگی۔ہاں امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ اگر بیٹا غارم یا غازی ہے تو جائز ہے۔امام بخاری کا ترجمہ عام ہے اور عموم روایت سے استدلال فرمایا ہے جمہور کے نزدیک یہ روایت صدقہ نافلہ پر محمول ہے۔

---

(۱) باب یہاں حدیث کے اندر آیا ہے فعلمنا بعده اس سے پہلے ایک جملہ محذوف ہے کہ فلما ماتت زینب فعلمنا بعده اب یا تو راوی کے وہم سے یہ جملہ رہ گیا یا کتابت کی غلطی سے یا امام بخاری کے اختصار سے یا بطور تشحیذ اذہان کے رہ گیا کیونکہ ازواج مطہرات تمام مسلمانوں کی مائیں ہیں اور ہر ایک کو اپنی والدہ کے انتقال کی خبر رہتی ہے۔(س)

باب الصدقة باليمين

بعض علماء کی رائے ہے کہ بالیمین کی قید احترازی نہیں بلکہ اس وجہ سے لگادی کہ عامۃ داہنے ہی ہاتھ سے صدقہ کیا جاتا ہے اور غرض ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ خود صدقہ کرے۔ اور قرینہ یہ ہے کہ اگلا باب ہے من امر خادمه بالصدقة وہ تصدق بواسطۃ الغیر ہے تو اس باب سے تصدق بنفسہ اور باب آئندہ سے تصدق بالغیر کو بیان فرمایا ہے اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ یمین کی قید احترازی ہے۔ باب میں دو طرح کی روایتیں ذکر فرمائی ہیں ایک میں قید ہے دوسری میں کوئی قید نہیں۔ دوسری حدیث کی مطابقت اس وقت ترجمہ سے یہ ہوگی کہ مقید پر مطلق محمول ہوا کرتی ہے لہٰذا اس مطلق کو اس مقید پر حمل کریں گے۔

سبعة يظلهم الله یہ روایت ابواب المساجد میں گزر چکی۔

باب من امر خادمه بالصدقة الخ

ایک غرض تو وہی ہے جو باب سابق میں گزر چکی کہ دوسرے کے واسطے سے تصدق کا جواز ثابت کرنا ہے۔ اور دوسری غرض روایات میں آئی ہے کہ حضور اقدس ﷺ دو کاموں میں کسی کو وکیل نہیں بنایا کرتے تھے ایک صدقہ دوسرے طہور میں۔ تو اس سے کم از کم یہ معلوم ہوتا ہے کہ تصدق بالغیر خلاف اولیٰ ہے مکروہ ہے اس لئے امام بخاری نے اس وہم کو دفع فرمادیا۔

هو احد المتصدقين یاد رکھو ایک صدقہ سر ہوتا ہے اس کی فضیلت تو جو ہے اس کا کیا کہنا بہت بڑی ہے مگر چونکہ اعمال میں نیات کا اعتبار ہوتا ہے اس لئے اگر کوئی شخص کسی کو حکم دے کہ صدقہ کرو اور وہ اس کے ساتھ یہ بھی نیت کرلے کہ اسکو بھی ثواب مل جائے تو پھر صدقہ کرنے کا جو ثواب ہوگا وہ تو الگ ہوگا اس نیت کا بھی مستقل ثواب ہوگا۔ (۱)

باب لاصدقة الا عن ظهر غنى

ظہر کا لفظ زائد ہے اب یہ غور سے سنو کہ صدقہ دینے کے بارے میں روایات متعارضہ موجود ہیں ایک روایت تو یہی ہے لاصدقة الاعن ظهر غنى اور اس کے ہم معنی دوسری روایات بھی ہیں مثلاً ایک روایت ابوداؤد شریف میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں ایک صحابی سونے کا ڈلا لائے اور عرض کیا کہ اس کو میری طرف سے قبول فرمائیں۔ آپ ﷺ نے منہ پھیر لیا وہ دوسری طرف گئے اور یہی عرض کیا آپ ﷺ نے ادھر سے بھی منہ پھیر لیا۔ وہ تیسری طرف گئے اور حضور ﷺ سے عرض کیا آپ ﷺ نے ان سے وہ سونا لے کر اس زور سے پھینکا کہ اگر وہ ہٹ نہ جاتے تو ان کو زخمی کر دیتا۔ اسی طرح سلیک غطفانی کا قصہ مشہور ہے کہ وہ جمعہ کو شکستہ حالت میں حاضر ہوئے آپ ﷺ نے لوگوں کو صدقہ کی ترغیب دی لوگوں نے صدقہ کیا ان کو دو چادریں مل گئیں اگلے جمعہ کو یہ پھر حاضر ہوئے۔ کسی

---

(۱) باب من امر خادمه بالصدقة الخ اس باب کے اندر حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک اثر نقل کیا گیا ہے کہ هو احد المتصدقين یعنی وہ خادم جس کے امر سے صدقہ دے رہا ہے وہ بھی مصدق جیسا ثواب پائے گا اور گویا ترغیب کے طور پر ہے کہ خادم کو تساہل نہ کرنا چاہئے بلکہ جب مولا نے حکم دے دیا تو فوراً صدقہ کر دینا چاہئے۔ (س)

سائل کی وجہ سے حضور اکرم ﷺ نے صدقہ کی ترغیب دی انہوں نے دو چادروں میں سے ایک چادر بطور صدقہ کے دیدی۔ حضور اقدس ﷺ نے وہ اٹھا کر ان کی طرف پھینک دی۔ ان روایات کے برخلاف دوسری روایات میں ہے افضل الصدقة جهد المقل خود قرآن پاک میں انصار کے متعلق ہے وَيُؤْثِرُوْنَ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ. اسی طرح حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تقدم فی الصدقہ مشہور ہے کہ سارا مال لاکر دے دیا۔ آپ ﷺ نے پوچھا کہ بچوں کے لئے کیا چھوڑا؟ انہوں نے جواب دیا کہ اللہ اور اس کے رسول کو چھوڑ دیا اسی طرح انصاریہ صحابیہ کا قصہ مشہور ہے کہ بچوں کو بھوکا سلا دیا اور چراغ گل کر کے مہمانوں کو کھانا کھلایا اور خود یونہی میاں بیوی خالی منہ چلاتے رہے۔ تو اب کہنا یہ ہے کہ امام بخاری نے ان روایات متعارضہ میں جمع فرماتے ہیں کہ جن روایات میں خصاصہ کے باوجود صدقہ کے فضائل وارد ہیں یا وہ آیت کریمہ جو انصار کے بارے میں ہے وہ اس شخص کے لئے ہے جو توکل وصبر کے اعلیٰ پیمانہ پر ہو۔ صوفیہ نے توکل کی تعریف کی ہے کہ ماعند اللہ پر اس سے بڑھ کر اعتماد ہو جتنا کہ اپنی جیب کے پیسے پر اعتماد ہوتا ہے۔ اور جن روایات میں لا صدقة الا عن ظهر غنى یا اس قسم کے مضامین وارد ہیں وہ ان لوگوں کے بارے میں ہے جو صبر وتوکل کے اس مقام پر نہ ہوں یہی وہ فرق ہے جس کی بناء پر حضور اکرم ﷺ نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا سارا مال قبول فرمالیا تھا لیکن حضرت کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو (جب انہوں نے توبہ قبول ہو جانے کی خوشی میں سارا مال صدقہ کرنا چاہا تو) فرمادیا کہ کچھ حصہ روک لو۔

وهو رد عليه اى فى الدنيا بان لاينفذ صدقته ولا عتقه ولا هبته بل يرد اليه ولكن قال الجمهور هذا بشرط حجر الامام على ذلك الرجل كما صرح المحشى ولكن الامام اباحنيفة رضى الله عنه يقول لاحجر على العاقل البالغ فلارد عنده فى الدنيا ونقل والدى المرحوم فى التقريرات معناه رد فى الأخرة اى لاثواب له فانه يسارق اتلاف اموال الناس.

اليد العليا خير من اليد السفلى ید علیا اور ید سفلیٰ کی تعریف میں روایات مختلف ہیں۔ بعض روایات میں ہے اليد العليا هي المنفقة واليد السفلىٰ المتعففة اور بعض روایات میں ہے اليد العليا المتعففة واليد السفلى السائلة مگر ان میں کوئی تعارض نہیں اس لئے کہ منفقہ تو بہر حال علیا ہے اسی طرح سائل بہر حال سفلی ہے اور متعففہ سائلہ کے اعتبار سے علیا اور منفقہ کے اعتبار سے سفلی ہے اس لئے کبھی اس کو علیا کہہ دیا اور کبھی سفلی کہہ دیا۔

من يستعفف يعفه الله اس کا مشہور مطلب تو یہ ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ سے عفت طلب کرے گا اللہ تعالیٰ محفوظ رکھیں گے۔ اور میرے والد صاحب نے اس کا مطلب یہ بیان فرمایا ہے کہ جو عفت ظاہر کرے گا بایں طور کہ کسی سے سوال نہ کرے تو اس کو اللہ تعالیٰ محفوظ رکھیں گے۔ اور وہ سوال کی ذلت میں واقع نہ ہوگا۔

باب المنان بما اعطى

شراح کے نزدیک امام بخاری نے اس باب کو آیت کریمہ سے ثابت فرمایا ہے اور میرے نزدیک باب من احب تعجیل

الصدقة میں جو روایت آ رہی ہے اس سے ثابت فرمایا اور یہ ثبوت اسی طرح ہے کہ حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں کہ کرھت ان ابیته تو جو شخص اپنے پاس رات بھر رکھنے کو برا سمجھتا ہوگا وہ لینے والے پر احسان رکھے گا یا اس کا احسان مند ہوگا۔ ظاہر ہے کہ احسان مند ہی ہوگا۔

باب من احب تعجيل الصدقة

شافعیہ وحنابلہ کے یہاں صدقہ کی ادائیگی فوراً ضروری ہے اور حنفیہ کے نزدیک علی التراخی واجب ہے مابین المذہبین یہ فرق ہوگا کہ اگر حولان حول کے بعد تاخیر کرے گا تو ہمارے نزدیک گنہگار نہیں ہوگا اور امام شافعی وغیرہ کے نزدیک گناہگار ہوگا۔

باب التحريض على الصدقة

یعنی اگر خود غریبی اور ناداری کی وجہ سے صدقہ نہ کر سکے تو دوسروں کو ہی صدقہ دینے پر آمادہ کرتا رہے یہ بھی باعث ثواب ہے۔

باب الصدقة فيما استطاع

میرے نزدیک حدیث پاک لاصدقة الا عن ظهر غنى سے اولویت بیان کرنی ہے اور اس باب سے یہ بیان فرماتے ہیں کہ اگر ناداری میں صدقہ کرے تو قبول ہو جائے گا۔ (۱)

باب من تصدق فى الشرك ثم اسلم

میں اس پر کلام کر چکا ہوں کہ زمانہ کفر کی طاعات پر بعد الاسلام ثواب ہوگا یا نہیں جمہور کے نزدیک ثواب نہیں جیسے کہ معاصی پر گرفت نہیں۔ اور ابن بطال اور بعض سلف کے نزدیک ثواب ہوگا۔ اور زمانہ کفر کے معاصی بعد الاسلام ختم ہو جائیں گے۔ فان الاسلام يهدم ما كان قبله.

اسلمت على مااسلفت من خير ابن بطال وغیرہ فرماتے ہیں کہ على، مع کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ تم ان ساری خیرات کے ساتھ مسلمان ہوئے ہو جو بحالت کفر کر چکے ہو لہٰذا ان پر ثواب ہوگا اور جمہور کے نزدیک على، با ء سببیہ کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ تم انہی خیرات کی وجہ سے مسلمان ہوئے ہو یعنی یہی خیرات تم کو اسلام تک کھینچ کر لائی ہیں۔

باب اجر الخادم اذا تصدق الخ

امام بخاری نے ایک باب تو یہ باندھا اور دوسرا باب منعقد فرمایا ہے باب اجر المرأة الخ اور دونوں جگہ غیر مفسد کی قید لگائی ہے کیونکہ اگر افساد کیا تو پھر تو وبال ہوگا۔ لیکن دونوں بابوں میں فرق یہ کر دیا کہ خادم میں تو بامر صاحبه کی قید لگائی ہے امرأۃ میں نہیں لگائی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خادم کو آقا کی اجازت کے بغیر اس کے مال میں تصرف کرنا جائز نہیں اور عورت کو ساتھ رہنے کی وجہ سے چونکہ

---

(۱) باب الصدقة فيما استطاع اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ جتنا بھی خرچ کر سکتا ہو کرے اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ قدرت کے بقدر گنجائش کے دیکھنے کے بعد کرے۔ (س)

دلالۃ اجازت ہے اس لئے وہاں امر صاحبہ کی قید نہیں لگائی۔ اور جگہوں پر تو شوہر و بیوی کا مال ایک دوسرے کا سمجھا جاتا ہے اس لئے وہاں تو پھر کوئی ضرورت ہی نہیں۔ والخادم لیس کذلک

باب قول الله فَأَمَّا مَنْ اَعْطٰى الخ

فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْيُسْرٰى یسریٰ کی مشہور تفسیر جنت کے ساتھ کی گئی ہے اور مطلب یہ ہے کہ ایسے امور آسان فرمادیں جو جنت تک لے جانے والے ہونگے اور عسریٰ کی تفسیر جہنم کے ساتھ کی گئی ہے۔ اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے اللھم اعط منفقا خلفا کو ذکر فرما کر یہ اشارہ کر دیا کہ دنیا ہی میں اس کے لئے سہولت پیدا فرمادیتے ہیں۔

باب مثل المتصدق والبخیل

چونکہ فضائل بیان فرمارہے تھے اس لئے اس کو مثال سے سمجھادیا کیونکہ مثال سے بات جلدی سمجھ میں آتی ہے۔

باب صدقة الكسب والتجارة

میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے اس باب سے ایک مسئلہ خلافیہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ یہ کہ اس میں اختلاف ہے کہ اموال تجارت میں زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں۔ ائمہ اربعہ کے نزدیک بعد الحولان واجب ہوگی اور ظاہریہ کے نزدیک نقدین اور حیوانات وغلہ جات اشیاء منصوصہ ثلثہ کے علاوہ میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ ہاں اگر تجارت کرنے سے سونا حاصل ہوگیا اور اس کو گھر پر رکھ لیا اور حولان حول ہوگیا تو اس پر واجب ہے۔ امام بخاری نے جمہور کی تائید فرمائی ہے۔ اس باب میں امام بخاری نے کوئی روایت ذکر نہیں فرمائی۔ میرے نزدیک آنے والے باب کی روایت سے یہ ترجمہ ثابت فرمادیا کیونکہ اس میں یعمل بیدہ کا لفظ ہے اور عمل بالید تجارت ہی تو ہوگا۔

باب قدر کم یعطی من الزکوة والصدقة

بعض باتیں شراح ایسی فرمادیتے ہیں جو میری سمجھ میں نہیں آتیں۔ مثلاً یہاں یہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے امام بخاری نے احناف پر رد فرمایا ہے اس لئے کہ ان کا مذہب یہ ہے کہ مقدار نصاب زکوٰۃ دینی مکروہ ہے۔ میں کہتا ہوں ہاں ٹھیک ہے کہ یہ احناف کا مذہب ہے، مگر ان پر رد کیسے ہوگیا؟ اس لئے کہ امام بخاری نے جو روایت ذکر فرمائی ہے اس میں بکری اور دنبے کا ذکر ہے اور ایک بکری کی قیمت بقدر نصاب ہوتی ہی نہیں پھر کیسے رد ہوسکتا ہے؟ رہا امام بخاری کا ترجمہ وہ اس طور پر ثابت ہوگیا کہ انہوں نے ایک عام ترجمہ باندھا ہے اور روایت میں تصدق بالشاة کا ذکر ہے مگر کوئی تحدید نہیں ہے کہ ایک ہی شاۃ ہو اس لئے ثابت ہوگیا۔ مگر رد کیسے ہوا یہ سمجھ میں نہیں آیا اور خود شوافع وحنابلہ کا مذہب ہے کہ قدر نصاب سے زائد دینا ناجائز ہے۔ اگر رد ہوتا تو ان حضرات پر ہوتا۔ احناف تو صرف کراہت کے قائل ہیں مشہور ہے کہ قال بعض الناس سے مراد حنفیہ ہوتے ہیں مگر یہ غلط ہے امام بخاری نے کتاب الاحکام میں ایک جگہ قال بعض الناس فرمایا ہے لیکن وہاں حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کا مذہب کچھ اور ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

امام محمد پر رد فرمایا ہے اگرچہ امام شافعی سے بھی یہی منقول ہے۔

هات فقد بلغت محلها یعنی لاؤ چونکہ تبدل ملک ہوگیا اس لئے کوئی حرج نہیں ہے یہاں اس حدیث میں نسیبہ کے صدقہ کا ذکر ہے اور دوسری جگہ حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے صدقہ کا ذکر ہے۔ اور دونوں جگہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے سوال کیا۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر نسیبہ کا قصہ معلوم تھا تو حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے قصے میں کیوں سوال کیا اور اگر بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا معلوم تھا تو نسیبہ کے قصے میں کیوں سوال کیا؟ اس پر تفصیلی کلام کتاب الهدایا میں آئے گا جب کہ دونوں روایتیں اکٹھی آئیں گی۔

باب زکوٰۃ الورق

حدیث میں تین مسئلے مذکور ہیں پہلے دو مسئلوں میں اتفاق ہے تیسرے مسئلے پر آئندہ کلام کروں گا جہاں امام بخاری نے ترجمہ باندھا ہے۔

اواق جمع ہے اوقیہ کی اور ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے۔

باب العرض فی الزکوۃ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری باوجود حنفیہ کے شدید مخالف ہونے کے اس مسئلہ میں احناف کے ساتھ ہیں۔ کیونکہ حنفیہ کے نزدیک قیمت کے اعتبار سے زکوٰۃ میں سامان دے دینا جائز ہے بعینہ وہی چیز دینی ضروری نہیں جو واجب ہے یہی حنابلہ کا راجح قول ہے امام بخاری کی بھی یہی رائے ہے اور مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک وہی چیز دینی ضروری ہے جو واجب ہوئی مثلاً بنت مخاض واجب ہوئی تو یہی زکوٰۃ میں دے، قیمت نہیں دے سکتا لیکن ہمارے نزدیک بنت مخاض کی قیمت دے دینا جائز ہے۔

اهون علیکم اھون ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تمہارے یہاں اسی کی تجارت ہوتی ہے۔

وخیر لاصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینۃ اس لئے کہ مدینہ منورہ میں ان چیزوں کی بناوٹ وتجارت نہیں ہوتی۔

واما خالد احتبس ادراعه واعتده فی سبیل اللہ اسی کو ترجمۃ الباب سے خفی مناسبت ہے وہ یہ کہ انہوں نے اپنے ہتھیار وغیرہ جو وقف کئے تھے وہ زکوٰۃ ہی میں تو حبس کئے تھے لہٰذا عروض فی الزکوٰۃ ثابت ہوگیا اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ انہوں نے چونکہ وقف کر دیا تھا اس لئے ان میں زکوٰۃ ہی واجب نہ ہوئی تھی اس لئے وہ کہاں سے زکوٰۃ دیتے۔ اگر وہ موقوف نہ ہوتے اور ان میں زکوٰۃ واجب ہوتی اور وہ ان کو زکوٰۃ میں دے دیتے تو ادا ہو جاتی۔ (۱)

---

(۱) باب العرض فی الزکوۃ حدثنا محمد بن عبد اللہ اس روایت کے اندر واقع ہوا ہے۔ ویعطیه المصدق عشرین درهما یعنی اگر کسی شخص پر بنت مخاض واجب ہوا اور وہ اس کے پاس نہیں ہے بلکہ بنت لبون ہے تو وہی دیدے اور عامل سے بیس درہم لے لے اب یہ عشرین درہم لینا کیا نوعیت رکھتا ہے امام شافعی کے نزدیک تحدید شرعی ہے لہٰذا ہمیشہ یہی حکم رہے گا اور جمہور کے نزدیک یہ قیمت ہے لہٰذا اگر کسی وقت بنت مخاض اور بنت لبون کی قیمت میں بیس درہم سے زیادہ یا کم کا فرق ہو تو وہی دیا جائے گا اور شوافع کے نزدیک ہر صورت میں وہی دینے پڑیں گے۔ (س)

باب لایجمع بین متفرق الخ

اختلاط کہتے ہیں کہ دوسرے سے مل جانا۔ اب کبھی تو اس قسم کا اختلاط ہوتا ہے کہ دونوں گویا ایک ذات ہو جاتے ہیں جیسے شکر اور دودھ مل کر ایک ذات بن جاتے ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے جیسے دوستوں کا باہم مختلط ہو کر بیٹھنا۔ پہلا خلطہ اتحادی و ذاتی کہلاتا ہے اور اسی سے خلیط بمعنی شریک آتا ہے اور دوسرا خلطہ جوار کہلاتا ہے اس کو اختلاط اوصاف بھی کہتے ہیں اب حدیث پاک وما کان من خلیطین فانهما یتراجعان بینهما بالسویة میں کونسا خلیط مراد ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک خلیط سے مراد شریک ہے اور احکام شرکت مراد ہیں جس کی صورت یہ ہوگی کہ مثلاً دو آدمی شرکت میں تجارت کرتے ہیں ایک نے ایک ثلث راس المال لگایا دوسرے نے دو ثلث۔ اب مثلاً ایک سو بیس بکریاں حاصل ہوئیں ان میں سے مصدق نے ایک بکری لے لی تو اب ایک ثلث والے کی طرف سے ایک ثلث بکری گئی اور دو ثلث والے کی طرف سے دو ثلث گئی اور یہ ایک دوسرے سے علی قدر حصصهم رجوع کریں گے۔ اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک خلط جوار معتبر ہے لیکن امام مالک و امام احمد صرف مویشی کے اندر اس کا اعتبار کرتے ہیں اور امام شافعی کے نزدیک ہر چیز میں اس کا اعتبار ہوگا۔ خلطہ جوار فی المواشی مثلاً یہ ہے کہ دو آدمی نہ تو بھائی ہیں اور نہ پڑوسی ہیں۔ مگر دونوں کے مویشیوں کا مسرح اور مرعی ایک ہی ہے۔ اسی طرح دونوں کے جانور ایک ہی کنویں اور ایک ہی ڈول سے پانی پیتے ہیں رات میں بھی ایک جگہ رہتے ہیں تو ان سب چیزوں کی وجہ سے خلطہ جوار ثابت ہو گیا۔ یہ ساری تفصیل بطور مثال کے ہے ورنہ خلطہ جوار کے لیے علی اختلاف فیما بینہم اور بھی شروط ہیں اور ان میں باہم ایک اور اختلاف ہے وہ یہ کہ مالکیہ رحمہم اللہ تعالیٰ خلطہ کو ادائے زکوٰۃ میں تو موثر مانتے ہیں لیکن وجوب میں موثر نہیں مانتے۔ اور شافعیہ و حنابلہ وجوب و اداء دونوں میں موثر مانتے ہیں۔ مثلاً دو آدمی ہیں اور ہر ایک بیس بیس بکریوں کا مالک ہے اور ان میں باہم خلطہ جوار ہے تو اب حولان حول کے بعد جب ساعی آئے گا تو شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک وہ ان میں سے ایک بکری لے گا اور ہر ایک کی طرف سے نصف نصف جائے گی اور مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک مصدق اس میں سے کچھ نہ لے گا بلکہ وجوب کے لئے ضروری ہے کہ ہر ایک کا نصاب مکمل ہو اور اگر ایک کا مکمل ہے اور دوسرے کا ناقص جیسے ایک تو تیس بکریوں کا مالک ہے اور دوسرا ساٹھ بکریوں کا تو اب سب کے نزدیک خواہ مالکیہ ہوں شافعیہ و حنابلہ ایک بکری لی جائے گی، مگر فرق یہ ہوگا کہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک دونوں آپس میں رجوع علی قدر الحصص کریں گے اور مالکیہ کے نزدیک صرف ساٹھ والے کی بکریوں میں سے یہ بکری گئی ہے اور تیس والے کی تیس ہی باقی رہیں۔

میں نے اس مسئلہ خلطہ کو لایفرق بین مجتمع و لایجمع بین متفرق سے پہلے اس لئے بیان کیا کہ اس کا سمجھنا اس پر موقوف ہے اگرچہ کتاب کے اندر تبویب اس کے برعکس ہے۔ اب دوسرا مسئلہ سنو حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے لایجمع بین متفرق ولایفرق بین مجتمع۔ احناف فرماتے ہیں کہ اس سے تفریق و اجتماع باعتبار ملک مراد ہے مثلاً میاں بیوی چالیس چالیس بکریوں کے الگ الگ مالک ہیں، اب ہر ایک کے لئے ایک ایک بکری دینا واجب ہے۔ لیکن جب ساعی کی آمد کا زمانہ قریب ہوا تو بیوی نے میاں سے کہا کہ میرا کیا ہے جو کچھ میرا ہے تمہارا ہی ہے یہ سب بکریاں تمہاری ہیں۔ اب جب عامل آیا تو شوہر نے کہہ دیا کہ یہ اسی کی اسی بکریاں میری ملک ہیں میری بیوی کا اس میں کچھ نہیں۔ تو یہ حیلہ صرف اس وجہ سے کیا گیا تا کہ ایک ہی بکری جائے۔ بس احناف کے

نزدیک یہ ناجائز ہے۔ یہ ہے جمع بین المتفرق مالک کے اعتبار سے اور ایک جمع ہوتی ہے عامل کے اعتبار سے۔ جیسے دو بھائیوں کی بیس بیس بکریاں الگ الگ ہیں۔ عامل نے آ کر دونوں کو جمع کر کے ایک بکری لے لی۔ یہ جمع عامل کے اعتبار سے ہے۔ امام بخاری کتاب الحیل میں حنفیہ پر اعتراض کریں گے کہ مسئلہ تو ٹھیک ہے مگر حنفیہ اس کو جائز کہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر کوئی جمع بین المتفرق کر لے تو جائز ہے۔ ہاں وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر مالک ایسا کر لیں اور جمع بین المتفرق کر لیں تو نصاب واحد ہونے کی وجہ سے ایک ہی نصاب کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ مگر نیت کو دیکھا جائے گا اگر فقراء کی حق تلفی مقصود ہے تو گناہ ہوگا ورنہ نہیں۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ اجمعین کے نزدیک چونکہ خلطہ ء جوار کا اعتبار ہے اس لئے یہی ساری صورتیں ان کے نزدیک باعتبار خلطہ جوار کے صحیح ہو جائیں گی جیسے دو آدمیوں کی الگ الگ بکریاں ہیں اور وہ الگ ہی رہتی ہیں لیکن جب عامل کی آمد کا وقت ہوا تو دونوں نے اپنی بکریاں اکھٹی ایک گھاٹ پر بھیجدیں۔

باب ما كان من خليطين

وقال لسفيان لاتجب حتى يتم یہی حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر ایک کے پاس پورا نصاب ہو اور دوسرے کے پاس نہ ہو تو جس کے پاس نصاب ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور جس کے پاس نصاب نہ ہو اس پر واجب نہیں۔

باب زكوٰة الابل

ذكره ابوبكر وابوذر وابوهريرة رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم ان حضرات سے زکوٰۃ فی الابل کے سلسلہ میں روایات مروی ہیں حضرت امام بخاری انہی کی طرف اجمالا اشارہ فرما رہے ہیں۔ (۱)

باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض

اس میں اختلاف ہے کہ احادیث میں یہ جو آتا ہے کہ اگر ایک بنت مخاض کسی پر واجب ہو اور وہ اس کے پاس نہ ہو لیکن بنت لبون ہے تو آیا مصدق بنت لبون لے کر بیس درہم یا ایک بکری اس کو واپس کر دے یا کسی پر بنت لبون واجب ہے لیکن اس کے پاس صرف بنت مخاض ہے تو مصدق بنت مخاض لے لے اور بیس درہم یا ایک بکری لے لے تو یہ تحدید شرعی ہے یا نہیں؟ شوافع کے نزدیک یہ تحدید شرعی ہے اور حنفیہ کے نزدیک نہیں کیونکہ اس وقت اتنی قیمت ہوتی تھی لہٰذا اگر قیمت میں تفاوت ہو جائے تو تفاوت ہے۔ اب اس کے بعد یہ سنو! کہ حدیث پاک میں کوئی جملہ ایسا نہیں جس سے ترجمۃ الباب ثابت ہو۔ شراح کے نزدیک یہ قیاس سے ثابت ہے کیونکہ اس کے نظائر میں جو طریقہ جاری فرمایا گیا ہے وہی اس میں بھی جاری ہوگا اور میرے نزدیک اسی صفحہ کے اوپر روایت گزری ہے اس کی طرف اشارہ فرما دیا۔

باب زكوٰة الغنم

ان انسا حدثه ان ابابكر كتب له هذا الكتاب لما وجهه الى البحرين. حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے

---

(۱) باب لايجمع بين متفرق یہاں روایت کے اندر ہے خشية الصدقة اس کے دو مطلب ہیں اگر یہ عامل کے ساتھ ہے تو مطلب یہ ہے کہ صدقہ کے کم ہو جانے کے خوف سے ایسا نہ کرے اور اگر مالک سے متعلق ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ صدقہ کے زیادہ ہونے کے خوف سے ایسا نہ کرے۔ (س)

اپنی خلافت میں جب حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بحرین بھیجا تو وہ والا نامہ جو حضور اقدس ﷺ نے صدقہ کے بارے میں لکھوایا تھا اس کی نقل جگہ جگہ بھیجی۔

فاذا بلغت خمسا و عشرین پچیس اونٹوں میں جمہور کے نزدیک بالاتفاق بنت مخاض ہے اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کیا گیا ہے کہ پچیس میں پانچ بکریاں اور چھبیس اونٹوں میں ایک بنت مخاض واجب ہوگی۔

طروقة الجمل یعنی جست لگانے کے قابل ہو جائے۔

فاذا زادت علی عشرین ومائة حنفیہ کے ہاں ایک سو بیس کے بعد دو استیناف ہیں پہلا ایک سو پچاس تک یعنی ایک سو بیس کے بعد تیس باقیہ میں وہی طریقہ ہوگا جو بالکل ابتداء نصاب میں ہوتا ہے پھر دوسرا استیناف ہے ایک سو پچاس کے بعد اسی ابتدائی ضابطے کے موافق تا آنکہ پچاس میں ایک حقہ واجب ہوگا اور پھر ہمیشہ استیناف ثانی کے موافق عمل ہوگا اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایک سو بیس کے بعد مدار اربعینات و خمسینات پر ہے ہر اربعینہ پر ایک بنت لبون اور ہر خمسینہ میں ایک حقہ البتہ ان میں آپس میں تھوڑا سا اختلاف ہے وہ یہ کہ امام مالک کے نزدیک ایک سو بیس پر جب دس اور بڑھ جائیں تو دو بنت لبون اور ایک حقہ واجب ہوگا اور دس سے کم میں وہی واجب رہے گا جو ایک سو بیس پر تھا اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اگر ایک بھی بڑھ گیا تو تین لبون ہو جائیں گی اور ایک سو تیس میں وہی واجب ہوگا جو مالکیہ کہتے ہیں۔(۱)

باب لایوخذ فی الصدقة هرمة ولاذات عوار

ہرمہ بڑھیا اور ذات عوار عیب دار کو کہتے ہیں۔

ولا تیس الا ما شاء المصدق یہ ائمہ کا اجماعی مسئلہ ہے کہ ساعی کو عمدہ مال چھانٹ کر لینا جائز نہیں ہاں اگر مالک ہی دے دے تو پھر جائز ہے اور نہ ہی یہ جائز ہے کہ بالکل خراب چھانٹ کر دے بلکہ اوسط درجہ کا ہونا چاہئے۔ اسی چیز پر حضور اقدس ﷺ نے اپنے ارشاد مبارک سے تنبیہ فرمائی ہے اب یہاں اس میں اختلاف ہے کہ حدیث میں جو الا ما شآء المصدق میں لفظ مصدق آیا ہے اس کا ضبط کیا ہے؟ مصدق اور مصدق دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے اول صورت میں باب تفعل سے اسم فاعل ہے تا کو صاد میں ادغام کر دیا

---

(۱) باب زکوٰة الغنم اس روایت کے اندر حضرت صدیق اکبر کا ایک خط مذکور ہے یہ وہ خط ہے جو منقول ہے حضور ﷺ کے اس والا نامہ سے جو آپ نے عمال کو بھیجا تھا اور حضور ﷺ کا یہ والا نامہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تلوار کی نیام میں رکھا ہوا ملا تھا اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی فراست سے اسی وقت سمجھ لیا تھا کہ حضور ﷺ نے نیام میں رکھ کر ایک باریک بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ ابوبکر کو اپنی خلافت کے اندر زکوٰة تلوار کے ذریعہ لینی پڑے گی چنانچہ اسی بناء پر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نکیر کے باوجود مانعین زکوٰة پر تلوار اٹھائی ہے ومن سئل فوقها فلا یعطی الخ یعنی اگر کوئی عامل زیادہ مقدار متعین سے مانگے تو مت دو اب یہ روایت حضور ﷺ کے دوسرے اقوال کے معارض ہے بعض روایات کے اندر ہے کہ ارضوا مصدقیکم یعنی اپنے عاملین کو راضی رکھو اگرچہ وہ تم پر ظلم کریں اس کا جواب یہ ہے کہ وہ قول حضور ﷺ کا اپنے زمانہ کے اعتبار سے تھا کیونکہ اس وقت تمام کے تمام عمال صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تھے اور یہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ کا واقعہ ہے اس کے اندر سے گڑبڑ کا اندیشہ تھا اس لئے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ الفاظ بڑھا دیئے۔(س)

گیا اور دوسری صورت میں باب تفعیل سے اسم فاعل ہے اس صورت میں معطی و آخذ یعنی مالک و عامل دونوں معنوں میں استعمال ہوتا ہے اس میں اختلاف ہے کہ اس سے مالک مراد ہے یا عامل وساعی۔ جمہور علماء شافعیہ وغیرہ کی رائے ہے کہ اس سے ساعی و عامل مراد ہے اور الا کے ذریعے ہرمہ، ذات عوار اور تیس تینوں سے استثناء ہے۔ ہاں اگر عامل عیب والا جانور کسی مصلحت کی بناء پر لینا چاہے تو جائز ہے مثلاً ایک بکری لنگڑی ہے مگر خوب موٹی تازی ہے اور عامل کو فقراء و مساکین کے لئے گوشت درکار ہے تو یہ لنگڑی بکری لے لینا جائز ہے۔ اور حنفیہ کے نزدیک یہ مصدق بتشدید الصاد ہے۔ اور اس سے صرف مالک مراد ہے نیز احناف کے نزدیک استثناء صرف تیس سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر مالک بکرا دینا چاہے تو ساعی کو انکار کرنے کا حق نہیں کیونکہ بکرا قیمتی ہوتا ہے بہ نسبت بکری کے بخلاف اونٹ کے کہ وہاں اونٹنی قیمتی ہوتی ہے۔

باب اخذ العناق فی الصدقة

یہ وہ باب آ گیا جس کے متعلق میں نے منع زکوۃ والی حدیث میں حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول واللہ لو منعونی عناقا لاقاتلنهم کے تحت کہا تھا کہ عناق کے دینے میں علماء کا اختلاف ہے اور اس کا باب مستقل آئے گا چنانچہ وہ باب یہی ہے۔

اخذ عناق کے بارے میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے تین روایات ہیں باوجود اس کے کہ امام صاحب سے کسی مسئلہ میں مختلف روایات بہت کم ہوتی ہیں اور ان تینوں روایتوں میں سے ہر ایک روایت کسی نہ کسی امام کا مذہب ہے۔ عناق کہتے ہیں بکری کے چھ ماہ کے بچے کو۔ لہٰذا صرف بچوں پر زکوۃ کے وجوب کا کوئی مطلب ہی نہیں کیونکہ حولان حول زکوۃ کے لئے شرط ہے اور جب وہ ابھی چھ ہی ماہ کے ہیں تو ان پر حولان حول کہاں سے ہو گیا ہوگا؟ لہٰذا اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی کے پاس پوری عمر کے جانور ہوں اور درمیان سال میں ان کے بچے ہو جائیں جو بقدر نصاب ہوں اور چونکہ اولاد وجوب زکوۃ میں اصول کے تابع ہوا کرتی ہے مگر اب یہ صورت پیدا ہوئی کہ اصول اتفاقی طور پر سب مر گئے تو اب سوال یہ ہے کہ آیا ان بچوں میں زکوۃ واجب ہوگی یا نہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا راجح و مشہور قول یہ ہے کہ زکوۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ ایجاب تبعاً تھا اور اصول کے ہلاک ہو جانے کی وجہ سے یہ تبعیت ختم ہو گئی۔ اور دوسری روایت جو امام ابو یوسف و امام شافعی واحمد کا مذہب ہے وہ یہ ہے کہ انہی میں سے ایک بچہ دینا ہوگا اور تیسری روایت جو مالکیہ کا مذہب ہے یہ ہے کہ یجب فیها ما یجب فی الکبار (یعنی ان میں وہ واجب ہوگا جو کبار میں واجب ہوتا ہے لہٰذا بازار سے خرید کر ادا کرے۔ شوافع کا استدلال واللہ لو منعونی عناقا ہے۔ حضرت امام صاحب کے راجح قول کے موافق اس کی توجیہ یہ ہے کہ یہ مبالغہ پر محمول ہے۔ اور دلیل یہ ہے کہ بعض دوسری روایات میں عناقا کے بجائے عقالا وارد ہوا ہے اور عقال میں کسی کے بھی نزدیک زکوۃ نہیں۔ مگر بعض علماء نے توجیہ کی ہے کہ عقال سے ایک سال کی زکوۃ مراد ہے ولکن المشهور هو الاول انه بمعنی الرسن الذی تعقل به الدواب.

باب لیس فیما دون خمس ذود صدقة

یہ ابل کا اولین نصاب ہے اور اجماعی مسئلہ ہے۔

باب زکوٰۃ البقر

یہاں سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے تبویب میں ترتیب کا لحاظ کیوں نہیں رکھا؟ یا بالکل اوپر سے چلتے اور پہلے بکری پھر گائے اور پھر اونٹ کو ذکر فرماتے۔ یا نیچے سے بیان فرماتے اور اس ترتیب مذکور کا برعکس فرماتے۔ اس کا جواب یہ ہے اہل عرب کے یہاں اونٹ بکری ہی اکثر ہوتے ہیں اور حدیث میں اسی طرح وارد ہے کہ اول اونٹ پھر بکری اس لئے یہ ترتیب اختیار کی اور دوسرا جواب یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کو زکوٰۃ الغنم وزکوٰۃ الابل کے اندر تفصیلی روایات اپنی شرط کے مطابق مل گئی تھیں اور بقر میں نہیں ملیں اس لئے ان کو اولاً ذکر فرما دیا اور پھر بقر کا ذکر فرمایا لیکن چونکہ سنن کی روایات میں اس کی تفصیل موجود ہے کہ تیس میں ایک تبیع یا تبیعہ اور چالیس میں ایک مسنہ واجب ہے اور یہ روایات مضمون کے اعتبار سے صحیح بھی ہیں اس لئے امام بخاری نے اس کی تائید فرمادی اور تائید اس طرح ہوئی کہ حدیث کے اندر بقر کا حق ادا نہ کرنے پر وعید وارد ہوئی ہے اور ایسا حق زکوٰۃ ہی ہے۔

باب الزکوٰۃ علی الاقارب

یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ اصول وفروع کو زکوٰۃ دینی جائز نہیں۔ اور اسی طرح ان کو بھی زکوٰۃ دینا ناجائز ہے جن کا نفقہ مزکی کے ذمہ واجب ہوتا ہے۔ ان کے ماسوا کو دے گا۔ البتہ حنابلہ کا ورثہ میں اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ وارث کو نہیں دے سکتا مثلاً چچازاد بھائی ہے وہ نہ تو اصول وفروع میں داخل ہے اور نہ ہی ان لوگوں میں ہے جس کا نفقہ مزکی کے ذمہ واجب ہوتا ہے مگر چونکہ عصبہ ہے اور وارث ہوتا ہے اس لئے اس کو زکوٰۃ نہیں دے سکتے۔

بیرحاء بکسر الباء وفتحها وضبط بارحاء بالالف بدل الیاء والاشهر بیرحاء بفتح الباء.

لن تنالوا البر جب یہ آیت شریفہ نازل ہوئی تو بیرحاء ہی نہیں بیسیوں قصے حدیث میں وارد ہیں کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اپنی محبوب اشیاء اللہ تعالیٰ کے راستہ میں صدقہ کیں کوئی اونٹ اور کوئی گھوڑا اور کوئی کچھ۔

بخ واہ واہ یہ لفظ دو طرح ضبط کیا گیا ہے **بفتح الباء وسکون الخاء** اور ثانی **بفتح الباء وتشدید الخاء والمشهور الاول**

ذلک مال رابح بالموحدة التحتیة اور **رایح بالمثناة التحتیة** دونوں طرح سے ضبط کیا گیا ہے۔ اگر یہ لفظ رابح ہے تو مطلب یہ ہے کہ بڑا نافع ہے اور رایح کے معنی چلتا ہوا مال ہے اور مطلب دونوں کا ایک ہی ہے کہ بڑا نفع دینے والا مال ہے۔

وانی اری ان تجعلها فی الاقربین اقربین کی تفصیل کتاب الوصایا میں آئے گی، اس کے علاوہ ابوداؤد شریف میں بھی اس کی تفصیل موجود ہے۔

زوجک وولدک احق من تصدقت به علیهم یہ دلیل ہے اس بات کی کہ یہ صدقہ نافلہ تھا اس لئے کہ لڑکا فروع میں سے ہے اور فروع میں زکوٰۃ فرض دینی بالاجماع ناجائز ہے۔ (۱)

---

(۱) **باب الزکوۃ علی الاقارب** اقارب میں سے زکوٰۃ اصول وفروع اور ہر وہ شخص جس کا نان نفقہ واجب ہو ان کو زکوٰۃ دینی جائز نہیں ان کے علاوہ کو دے سکتا ہے امام احمد کے نزدیک وہ شخص جو وارث بنے گا اس کو بھی زکوٰۃ دینی جائز نہیں مثلاً وہ نہ اصول میں سے نہ فروع میں سے لیکن وارث ہوتا ہے لہٰذا اس کو بھی زکوٰۃ نہیں دے سکتا مگر جمہور کہتے ہیں کہ کیا معلوم کہ چچا پہلے مرے یا بھتیجا پھر میراث پہلے جاری ہوگی لہٰذا پہلے ہی اس سے زکوٰۃ روکنا کیسے درست ہے اس باب کے اندر جو روایات ہیں وہ جمہور کے نزدیک صدقہ نفل پر محمول ہیں اور وہ اصول اور فروع سب کو دینا جائز ہے۔ (س)

باب ليس على المسلم فى فرسه صدقة

ظاہر یہ کے نزدیک اس روایت کی بناء پر مطلقا فرس میں صدقہ نہیں ہے اور ائمہ اربعہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ تجارت کے لئے ہیں تو صدقہ ہے اور اگر خدمت کے لئے ہیں تو نہیں لیکن اگر وہ نہ تجارت کے لئے ہیں نہ خدمت کے لئے؟ اس میں اختلاف ہے ائمہ ثلثہ کے نزدیک اس روایت کی بناء پر کچھ واجب نہیں اور حنفیہ کے نزدیک حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بمحضر من الصحابہ ایک دینار ہر گھوڑے کے بدلہ میں یا قیمت لگا کر دو سو درہم میں سے پانچ درہم نکالنے کا حکم کر دینے کی وجہ سے اسی ترتیب پر زکوۃ واجب ہے۔

باب ليس على المسلم فى عبده صدقة

یہ نفی اس وقت کے لئے ہے جب کہ وہ تجارت کے نہ ہوں اور اگر وہ تجارت کے لئے ہیں تو پھر بالاجماع واجب ہے۔

باب الصدقة على اليتامى

یتامیٰ کو بالاتفاق صدقہ دینا جائز ہے بشرطیکہ اپنے نفقہ میں نہ ہو۔

اویاتی الخیر بالشر مطلب یہ ہے کہ یہ غنیمت کا مال تو خیر ہی خیر ہے کیا اس کے ساتھ شر بھی آئے گا؟

وان مماینبت الربیع یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مثال سے سمجھایا۔

باب الزكوٰة على الزوج والايتام فى الحجر

زوجہ کو وجوب نفقہ کی وجہ سے زکوٰۃ دینی جائز نہیں۔ اور زوج کو زوجہ حنفیہ کے نزدیک اشتراک فی النفع کی وجہ سے نہیں دے سکتی۔ لیکن حضرات شوافع کے نزدیک دے سکتی ہے۔ اور حنابلہ کے دو قول ہیں ایک مثل احناف کے دوسرا مثل شوافع کے۔

فمر علینا بلال فقلنا سل النبی صلی اللہ علیہ وسلم یہاں اشکال یہ ہے کہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حوالے سے دریافت کیا اور اس سے پہلے روایت گزر چکی اس میں یہ ہے کہ براہ راست پوچھا۔ شراح فرماتے ہیں کہ یہ مفصل اور پہلی روایت مجمل ہے لہٰذا اس کی طرف راجع کیا جائے اور میری رائے یہ ہے کہ دونوں دو واقعے ہیں چونکہ صدقہ کا معاملہ تھا اہم تھا اس لئے ایک بار تو حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واسطے سے معلوم کیا۔ اور دوبارہ مزید اطمینان کے لئے خود حاضر خدمت ہو کر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا۔

قال امراۃ عبداللہ اس پر اشکال یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کی بات کیوں کھول دی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث دلیل ہے اس بات کی کہ اکابر سے اصاغر کا راز نہیں ہوتا ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دلالۃ معلوم کر لیا تھا کہ حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے یونہی منع کر دیا تھا نام لے دینے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے بتا دیا۔

باب قول الله تعالىٰ وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله

چونکہ فی سبیل اللہ اور فی الرقاب میں اختلاف تھا کہ ان سے کیا مراد ہے؟ اس لئے خاص طور سے اس کا باب باندھا۔

في الرقاب سے مراد جمہور کے نزدیک یہ ہے کہ کوئی شخص مکاتب ہو اور اس کو بدل کتابت ادا کرنے کے لئے زکوٰۃ کا مالک بنادیا جائے تو یہ جائز ہے۔ اور امام مالک فرماتے ہیں کہ غلام خرید کر آزاد کرنا بھی فی الرقاب میں داخل ہے لیکن بقیہ ائمہ اس کا انکار کرتے ہیں اس لئے کہ زکوٰۃ میں تملیک ضروری ہے اور تحریر تملیک نہیں ہے۔ رہ گیا فی سبیل اللہ تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس سے غزاۃ مراد ہیں اور بعض دوسرے حضرات کے نزدیک حجاج مراد ہیں۔

وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان خالدا احتبس ادراعه میں نے کہا تھا کہ امام بخاری اس کو مختلف ابواب میں ذکر فرمائیں گے اور ہر جگہ اس سے الگ الگ معنی مراد لیں گے یہاں مطلب یہ ہے کہ انہوں جہاد میں دیدیا تھا لہٰذا یہ فی سبیل اللہ ہو گیا۔

فهي عليه صدقة[1] یہاں پر روایات مختلف ہیں۔ بعض میں عليه اور بعض میں علي ہے۔ اور دونوں میں کوئی تخالف نہیں۔ علی کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ حضور اکرم ﷺ نے دو سال پیشگی زکوٰۃ لے لی تھی۔ لہٰذا وہ تو میرے ذمہ واجب ہے۔ اور عليه کا مطلب یہ ہے کہ وہ ضرور دیں گے۔ وہ نادہندہ نہیں ہیں اور مثلها معها کا مطلب یہ ہے کہ بطور تبرع کے دیں گے۔

باب الاستعفاف عن المسئلة

زکوٰۃ کے مسائل چل رہے تھے تو سوال کی وعیدیں بھی ذکر فرمادیں اس لئے کہ جب زکوٰۃ ادا کی جاتی ہے تو فقراء اور فقیر اور مانگنے والے بہت جری اور مصر ہوتے ہیں اس لئے وعیدیں ذکر فرمائیں۔

باب من اعطاه الله شيئا من غير مسألة الخ

یہ باب گزشتہ سے استثناء ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ وعیدیں بلا ضرورت سوال کرنے پر ہیں اور اگر کسی کو کوئی چیز بلا اشراف نفس مل جائے تو اس کو رد نہ کرنا چاہئے اسی وجہ سے مشائخ باوجود جی نہ چاہنے کے اسی ڈر سے لے لیتے ہیں۔ صوفیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی چیز بلا اشراف نفس کے آئے۔ اور اس کو رد کر دیا جائے تو یہ محرومی کا سبب بن جاتا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ کفران نعمت ہے اور ناشکری ہے مگر بھائی اپنے نفس کے متعلق یہ فیصلہ کرنا کہ اشراف نہیں ہے بہت مشکل ہے۔

باب من سأل الناس تكثرا

چونکہ سوال کرنے پر مختلف وعیدیں وارد ہوئی ہیں اس لئے حضرت امام بخاری نے اسکی شرح فرمادی کہ یہ تکثر پر محمول ہے اور اگر

---

(۱) اسی طرح ۱۳۸۱ھ کی تقریر میں ہے اور ۱۳۸۰ کی تقریر میں قدرے تفصیل ہے اور کچھ فرق ہے جو ہدیہ ناظرین کی جاتی ہے۔ فرماتے ہیں اس میں مختلف الفاظ ہیں ایک علی اور دوسرا علیہ میرے نزدیک علی راجح ہے اس لئے کہ ابوداؤد وغیرہ کی روایات میں یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ان سے چندہ مانگا تھا تو انہوں نے کہا کہ مجھ سے پیشگی صدقہ لے لیجئے اور دو سال کا صدقہ دے دیا اور علیہ کی روایت کی بناء پر بعض علماء فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے ان پر صدقہ کر دیا تھا۔ مگر جمہور کے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے اور وہ فرماتے ہیں کہ علیہ کی ضمیر حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ ان پر زکوٰۃ واجب ہے اور وہ دیں گے اور ضرور دیں گے اور اس کے ساتھ دوگنا دیں گے اور ایسا غایت تعلق میں کیا جاتا ہے اور بعض فرماتے ہیں کہ علیہ کی ضمیر حضور اقدس ﷺ کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ یہ صدقہ اس قائل یعنی ذات گرامی کے ذمہ ہے اور میرے نزدیک یہی راجح ہے علی والی روایت اور ابوداؤد والی روایت کی بناء پر۔ ۱۲ محمد یونس عفی عنہ۔

کوئی ضرورت کی وجہ سے سوال کرے تو وہ اس وعید میں داخل نہیں۔

باب قول اللہ تعالیٰ لَایَسْئَلُوْنَ النَّاسَ اِلْحَافًا وَکم الغنیٰ

امام بخاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سوال کر کے چھوڑ دیا اور کوئی حکم نہیں لگایا۔ شراح فرماتے ہیں کہ چونکہ امام بخاری کی شرط کے مطابق وہ روایت نہیں تھی جو سنن میں مقدار غنی مانع عن السوال کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہے۔ مثلا ایک روایت یہ ہے کہ جس کے پاس پچاس درہم ہوں اس کو سوال کرنا جائز نہیں اور بعض میں یہ ہے کہ جس کے پاس چالیس درہم ہوں اور بعض میں ہے کہ جس کے پاس مایغدیہ و ما یعشیہ ہو اس کو سوال کرنا جائز نہیں۔ اس بناء پر امام بخاری نے وہ روایات ذکر نہیں فرمائیں۔ البتہ ان کے اختلاف اور علماء کے اختلاف کی طرف اشارہ کر دیا۔ مگر میرے مشائخ کی رائے یہ ہے کہ حضرت امام بخاری نے سوال کرنے کے بعد روایت ذکر فرما کر مقدار غنی متعین فرما دی اور حکم لگا دیا اور وہ روایت یہ ہے کہ ولا یجد غنی یغنیہ۔ یعنی جس کے پاس اس دن کی ضروریات پوری کرنے کے بقدر کوئی چیز ہو اس کو سوال کرنا جائز نہیں اور یہی غنی مانع عن السوال ہے۔ احناف کا مذہب مقدار غنی میں ذرا زیادہ واضح ہے وہ فرماتے ہیں کہ غنی کی تین قسمیں ہیں ایک غنی تو وہ ہے جس کے پاس اتنا مال ہے کہ اس پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ نصاب نامی ہو اور حولان حول ہو چکا ہو۔ اور دوسرا غنی وہ ہے کہ اس کے پاس اتنا مال ہے جس کی وجہ سے صدقۃ الفطر تو واجب ہوتا ہے لیکن زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اور وہ مقدار یہ ہے کہ مال نصاب کا مالک ہو اور اس پر حولان حول نہ ہوا ہو۔ اور تیسرا غنی وہ ہے کہ جس کے ہوتے ہوئے زکوٰۃ تو لے سکتا ہے مگر سوال کرنا جائز نہیں اور وہ مقدار قوت یوم ولیلہ ہے یا یہ کہ قوی مکتسب ہو اسکو بھی سوال کرنا جائز نہیں۔ تو گویا غنی مانع عن السوال اعم ہے کہ بالفعل ہو یا بالقوۃ۔ اس کے بعد دوسرے حضرات کے یہاں مختلف اقوال ہیں۔

حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ پچاس درہم ہوتے ہوئے سوال کرنا جائز نہیں۔ اور دوسرا قول یہ ہے اور یہی راجح ہے عند الشوافع ہے کہ اگر وہ حاجتمند ہو تو اس کو سوال کرنا جائز ہے۔ خواہ وہ صاحب نصاب ہی کیوں نہ ہو؟

اکب الرجل اذا کان فعلہ غیر واقع: یوں بتلاتے ہیں کہ جیسے اس کے معنی اوندھے ہونے کے ہیں ایسے ہی اس کی خاصیت بھی اوندھی ہے کہ مجرد میں متعدی ہوتا ہے اور مزید میں جا کر لازم بن جاتا ہے۔

باب خرص التمر

خرص کہتے ہیں اندازہ کرنے کو اور مطلب یہ ہے کہ درختوں کے پھلوں کو اندازہ کر کے دیکھ لیا جائے کہ کتنے ہیں مثلا دس من ہوئے تو اب پکنے کے بعد ایک من عشر لیا جائے گا۔ ائمہ ثلثہ کے نزدیک ان روایات کی بناء پر جن میں خرص تمر کا ذکر ہے خرص جائز ہے۔ یہی رجحان امام بخاری کا بھی معلوم ہوتا ہے احناف کے نزدیک خرص کے ذریعہ سے زکوٰۃ ادا کرنی جائز نہیں مگر جن چیزوں میں حضور اکرم ﷺ سے خرص ثابت ہے ائمہ ثلاثہ اس کو اسوہ بنا کر زکوٰۃ کے اندر بھی جاری کرتے ہیں۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کا خرص فرمانا خراج کے اندر تھا اور خراج مصالحت کے اندر جائز ہے کہ کمی وزیادتی کی جائے۔ لہٰذا اب یہ چیزیں خراج سے زکوٰۃ کی طرف متعدی نہیں ہو سکتی۔ امام بخاری نے جو روایت ذکر فرمائی ہے اس سے صرف خرص کا ثبوت ہوتا ہے کوئی حکم وغیرہ معلوم نہیں ہوتا کیونکہ حضور

ﷺ نے صحابہ کو خرص کرنے کو فرمایا اور خود بھی خرص فرمایا اور جو اندازہ لگایا تھا وہ پورا نکلا تو اس سے کوئی مسئلہ یا کوئی حکم معلوم نہیں ہوا بلکہ صرف حضور اکرم ﷺ کا معجزہ و کمال فہم وتفرس معلوم ہوا۔ ہاں یہ بات ہے کہ امام بخاری کا ترجمہ ثابت ہو گیا اور مطلقا خرص تمر کا اثبات ہو گیا۔

فقام رجل بعض دوسری روایات میں رجلان آتا ہے۔

بغلة بيضاء یہ بغلہ بیضاء وہی ہے جس کو دلدل کہتے ہیں۔

وكتب له ببحرهم بحر کہتے ہیں سمندر کو معروف یہی ہے لیکن یہاں سمندر مراد نہیں اس لئے کہ اس کے دینے میں کوئی فائدہ نہیں بلکہ یہاں اس سے مراد وسیع زمین ہے۔

فلما قال ابن بكار كلمة معناها اشرف ابن بکار کے شاگرد کہتے ہیں کہ مجھے اپنے استاذ ابن بکار کا لفظ تو یاد نہیں رہا کہ فلما کے بعد انہوں نے کیا فرمایا تھا البتہ یہ یاد ہے کہ اس کے معنی اشرف کے ہیں۔

باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجارى

عشر میں کلی اختلاف ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وجوب عشر کے لئے کوئی نصاب شرط نہیں بلکہ ہر قلیل وکثیر میں جو زمین سے پیدا ہو عشر ہے اور صاحبین اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک مشہور روایت ليس فيمادون خمسة اوسق صدقة کی بناء پر وجوب عشر کا نصاب پانچ اوسق ہیں اس سے کم میں عشر واجب نہیں۔ امام صاحب مما اخرجنالكم اور فيما سقت السماء او العيون کے عموم کی وجہ سے ہر قلیل وکثیر ما اخرجته الارض کے اندر وجوب عشر کے قائل ہیں۔

حضرت امام بخاری حنفیہ پر رد اور جمہور کی تائید فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جس روایت سے تم استدلال کرتے ہو وہ مطلق ہے اور دوسری روایت جس سے جمہور استدلال کرتے ہیں وہ مقید ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ مطلق مقید پر حمل کیا جاتا ہے لہٰذا یہاں بھی مطلق کو مقید پر حمل کیا جائے گا۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ یہ حمل وہاں ہے جہاں واقعہ متحد ہو اور ایک ہی شے سے دونوں متعلق ہوں اور یہاں عموم والی روایت اپنے عموم پر ہے اور روایت مقیدہ احتمالات شتی رکھتی ہے چنانچہ بعض حضرات کے نزدیک اس کا محمل زکوۃ ہے چونکہ یہ حضرات زکوۃ بالاوسق ادا کرتے تھے اس لیے خمسۃ اوسق فرمادیا کیونکہ کمال نصاب خمسۃ اوسق سے ہے۔

اوجز المسالک میں اس کے متعلق بارہ احتمالات لکھے ہیں۔ میرے نزدیک ان میں سب سے راجح احتمال یہ ہے کہ یہ حکم عاشر کے ساتھ متعلق ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر خمسہ اوسق سے کم ہو تو عاشر نہ لے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ فقراء براہ راست اصحاب الاموال کے پاس جاتے ہیں تو اگر عاشر عشر وصول کرلے گا تو پھر ان کے پاس کیا رہ جائے گا جو وہ فقراء کو دیں گے۔

ولم ير عمر بن عبدالعزيز فى العسل شيئا یہی مالکیہ و شافعیہ کا مذہب ہے کہ عسل میں کوئی چیز واجب نہیں ہے اور حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک عسل کے اندر عشر واجب ہے۔ فرق یہ ہے کہ ہمارے یہاں اس کا کوئی نصاب نہیں ہے اور حنابلہ کے یہاں اس

کا نصاب ہے یعنی جس پیمانہ سے عامۃ غسل کا وزن کیا جاتا ہے اس سے پانچ پیمانہ ہو جائیں۔

او کان عثریا: عثری وہ زمین ہے جو اپنی نمی کی وجہ سے زراعت کو سیراب کرتی ہو اور اس میں پانی دینے کی ضرورت نہ ہوتی ہو۔ مثلا دریا وغیرہ کے کنارے ہو۔

قال ابو عبدالله هذا تفسير الاول یہ ہمارے نسخوں میں اسی طرح بے محل واقع ہے کیونکہ اس کی اصل جگہ تو دوسرے باب کی روایت کے بعد ہے۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ ابھی تو دوسرا آیا نہیں جو اول کی تفسیر ہو بلکہ یہی خود اول ہے تفسیر الاول ہونے کا مطلب یہ ہے کہ روایت الباب یعنی فیما سقت السماء والعیون او کان عثریا الخ مطلق ہے اور لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة یہ مقید ہے لہٰذا یہ اس کی تفسیر ہے اور اس کے اطلاق کو مقید کرتی ہے والزیادة مقبولة. حنفیہ کہتے ہیں کہ ہماری روایت زیادت ثابت کر رہی ہے کیونکہ تمہاری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مادون خمسۃ اوسق کے اندر کچھ واجب ہی نہیں ہے اور ہماری روایت مادون خمسۃ اوسق کے اندر بھی واجب کرتی ہے۔ لہٰذا ہماری روایت مثبت زیادت ہوئی۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ مثبت نافی پر مقدم ہوتی ہے لہٰذا ہماری روایت مقدم ہوگی۔

قال ابو عبدالله هذا تفسير الاول یہ اپنے محل پر ہے اور ٹھیک ہے جیسا کہ حاشیہ کے نسخہ میں اسی جگہ ہے۔

باب اخذ صدقة التمر عند صرام النخل

مقصد یہ ہے کہ ایجاب پکنے کے وقت ہوگا۔ خرص تو محض اس واسطے ہے تاکہ اس میں کوئی گڑبڑ نہ ہو اور کسی قسم کی کمی بیشی نہ ہو۔

وهل يترك الصبي فيمس تمر الصدقة حضرت امام بخاری فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے جو تمر حضرت امام حسن اور امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے لے کر رکھا تھا تو آیا یہ بات صرف ان ہی دونوں کے لئے خاص تھی ان کے سید ہونے کی وجہ سے ہے یا سب کے لئے ہے؟ چونکہ احتمال تھا اس لئے امام بخاری نے اسکی طرف لفظ هل لا کر اشارہ فرما دیا۔

باب من باع ثماره او نخله او ارضه

مسئلہ یہ ہے کہ صرف شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ جب تک پھلوں میں سے اس کا عشر نہ نکال دیا جائے اس وقت تک کسی قسم کا استعمال جائز نہیں۔ نہ کھا سکتا ہے اور نہ ہی بیع وہبہ وغیرہ وغیرہ کر سکتا ہے اس لئے کہ ہر ہر پھل کا دسواں حصہ فقیر کا ہے لہٰذا دوسرے کا حق بلا اجازت کیسے استعمال کر سکتا ہے؟ اور کیسے اس کو بیچ سکتا ہے اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ عشر مجموعہ کے اندر واجب ہے لہٰذا اگر حساب کر کے کھائے یا تصرف کرے تو جائز ہے اس لئے کہ عشر جو ادا کرے گا وہ بھی تو حساب کر کے دے گا۔ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ ہر ہر پھل کا دسواں دے گا۔ لہٰذا جب حساب کر کے دے گا تو اسی طرح اگر حساب کر کے استعمال کرے تو کیا حرج ہے بلکہ جائز ہے۔

حضرت امام بخاری جمہور کی تائید فرماتے ہیں اور وہ اس طرح پر کہ نبی کریم ﷺ نے بدو صلاح سے پہلے بیع ثمرت منع فرمایا ہے تو اگر جواز بیع کے لئے اخراج عشر بھی ضروری ہوتا تو اس کو بھی غایت کے اندر ذکر فرماتے۔ اور ذکر نہ فرمانا یہ دلیل ہے کہ اخراج عشر جواز تصرف کے لئے شرط نہیں ہے۔

حتی تحمار یہاں تحمار ہے۔ اور دوسری جگہ تصفر ہے، مطلب دونوں کا ایک ہی ہے کہ "پک جائے"۔

باب هل يشترى صدقته

اگر کوئی شخص کسی فقیر کو زکوٰۃ دے اور کوئی غنی اس کو خریدنا چاہے تو جائز ہے۔ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے مگر اس میں اختلاف ہے کہ خود زکوٰۃ دینے والا اگر خریدنا چاہے تو جائز ہے یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ حنابلہ کے یہاں خریدنا جائز نہیں۔ حنابلہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا استدلال حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کی بناء پر ہے جو امام بخاری نے ذکر فرمائی ہے کہ انہوں نے کسی کو گھوڑا دیا اور پھر وہ شخص اسے بیچنے لگا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خریدنا چاہا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس خریداری کا تذکرہ کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا تعد في صدقتك.

جمہور فرماتے ہیں کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خود خریدتے تو وہ بیچارہ شرما کر حضوری میں پوری قیمت بھی نہ کہتا۔ لہٰذا اس حصہ خاصہ میں عود ہو جاتا اور بعض روایات میں ہے کہ وہ کم پر بیچ رہا تھا معاملہ کرتے وقت اور بھی رعایت کر سکتا تھا۔ ایک جواب یہ بھی ہے کہ یہ روایت خاص ہے اور لا تجوز الصدقة الا بخمسة والی راویت قولی ہے اور عام ہے۔ لہٰذا اس کا عموم قاضی ہوگا۔

باب مايذكر في الصدقة للنبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

یہاں پر تین مسئلے ہیں:

(۱) اول یہ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر کسی قسم کا صدقہ جائز نہیں خواہ فرض ہو یا نافلہ۔ یہ جمہور امت کا مذہب ہے فانها او ساخ الناس.

(۲) لیکن آل کو دینے میں اختلاف ہے جمہور امت کے نزدیک فرض زکوٰۃ آل کے لئے ناجائز ہے اور تطوع میں اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک دیا جا سکتا ہے اور بعض مالکیہ اس کا برعکس فرماتے ہیں وہ یہ کہ فرض زکوٰۃ دینی تو جائز ہے اور تطوع میں اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر سادات غیر سادات کو دیں تو جائز ہے اور اگر غیر سادات، سادات کو دیں تو جائز نہیں۔

(۳) دوسرا اختلاف یہ ہے کہ آل کا مصداق کیا ہے؟ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اس کا مصداق فقط بنو ہاشم ہیں اور شافعیہ کے نزدیک بنو ہاشم کے ساتھ ساتھ بنو المطلب بھی ہیں۔ مبنی ان کے قول کا یہ ہے کہ بنو المطلب حصہ ذوی القربی میں سب کے نزدیک داخل ہیں لہٰذا حرمت زکوٰۃ میں بھی ان کے ساتھ ہوں گے اور حنفیہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ حرمت زکوٰۃ وصف سیادت کی وجہ سے ہے اور وہ صرف بنو ہاشم کے ساتھ ہے۔ بنو المطلب میں نہیں ہے۔ اور حنابلہ کے دونوں قول ہیں۔ ایک قول ہمارے موافق ہے دوسرا شافعیہ کے۔

باب الصدقة على موالى ازواج النبى صلى الله عليه وسلم

ازواج مطہرات کے موالی پر صدقہ بالاتفاق جائز ہے۔

فقلت هذا ما تصدق به على بريرة میں نے کہا تھا کہ کتاب الوصایا میں بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور نسیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایات آرہی ہیں وہ یہیں آگئیں۔ اگر حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ مقدم ہو اور حضرت نسیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا موخر ہو تو بھی اشکال ہے اور اگر اس کا برعکس ہو تو پھر بھی اشکال ہے وہ یہ کہ اگر حضرت نسیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ پہلے تھا تو جب ایک بار مسئلہ معلوم ہو گیا تو پھر

واقعہ بریرہ میں کیوں سوال کیا؟ اور گر حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ مقدم ہے تو حضرت نسیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے واقعہ میں کیوں سوال کیا؟

اس کا جواب میرے نزدیک یہ ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ مقدم اور حضرت نسیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ موخر ہے اور صورت یہ ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر تو کسی نے صدقہ کیا تھا جس پر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے سوال کیا اور منشاء سوال یہ ہے کہ یہ صدقہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے جائز نہیں ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کا استعمال کیسے فرمائیں گے اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلا دیا کہ تبدل ملک مملوک کے اندر اثر انداز ہوتا ہے۔ اور حضرت نسیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ موخر ہے حضرت نسیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ دیا تھا تو پھر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اشکال ہوا کہ خود ہی صدقہ دے کر کیسے لے سکتے ہیں؟ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ جائز ہے۔

حاصل اس کا یہ ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر کسی اور نے صدقہ کیا وہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسئلہ بتا دیا۔

باب اذا تحولت الصدقة

اوپر ایک جزئیہ تھا اس سے امام نے قاعدہ کلیہ مستنبط فرمایا کہ جب تبدل ملک ہو جائے تو اکل صدقہ جائز ہے اور یہی مسئلہ سارے ائمہ کے نزدیک ہے کہ صدقہ جب اپنے محل پر پہنچ گیا تو پھر اس کا خریدنا ہبہ وغیرہ کرنا جائز ہے۔

باب أخذ الصدقة من الاغنياء

مسئلہ سنو! حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک دوسری جگہ زکوٰۃ کو منتقل کرنا جائز ہے اور مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اب تک تو مجھ کو یہی یاد تھا کہ حنابلہ کے یہاں نقل زکوٰۃ جائز ہے مگر اب جو دیکھا تو اس کے خلاف معلوم ہوا وہ بھی شافعیہ کے ساتھ معلوم ہوتے ہیں حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عمال جاتے رہتے تھے اور وہاں سے زکوٰۃ وصول کر کے لاتے تھے۔ ابھی باب العرض فی الزکوٰۃ کے اندر حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت گزر چکی ہے کہ انہوں نے فرمایا تم اپنے لبیس وخمیص لاؤ۔ اھون علیکم وانفع لاصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم تو اگر نقل نہیں ہوئی تھی اور وہ مدینہ منورہ میں نہیں لاتے تھے تو انفع ہونے کا کیا مطلب ہے؟

اب حضرت امام بخاری کس طرف ہیں؟ شراح متجاذب ہیں۔ شوافع اپنی طرف کھینچتے ہیں اور شراح حنفیہ اپنی طرف کھینچتے ہیں۔ شافعیہ فرماتے ہیں کہ حیث کانوا کی ضمیر اغنیاء کی طرف ہے اور مطلب یہ ہے کہ جہاں کے اغنیاء ہوں وہاں کے فقراء پر صرف کیا جائے اور شراح حنفیہ فرماتے ہیں کہ حیث کانوا کی ضمیر فقراء کی طرف رجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ جہاں کہیں وہ فقراء ہوں ان پر خرچ کی جائے خواہ وہ وہیں ہوں جہاں کی زکوٰۃ ہے یا باہر ہوں۔

باب صلوٰة الامام

اس باب سے امام بخاری نے اہل ردت کے شبہ کو دور فرمادیا کہ صل علیھم حضوا کرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ یہ حکم ہر حاکم اور راد و امام کے لئے ہے۔

باب مایستخرج من البحر

عنبر کی حقیقت کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ مچھلی کا پاخانہ ہے جیسے مشک دم آہو ہے اور بعض کہتے ہیں کہ مچھلی کی قے ہے اور بعض کہتے ہیں کہ سمندر کی کائی ہے جو کسی خاص جگہ جم جاتی ہے۔ جمہور علماء کے نزدیک اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ عنبر میں کوئی خمس نہیں ہے البتہ حنابلہ کے یہاں ہے۔

ان رجلا من بنی اسرائیل یہ ایک طویل قصہ ہے جس کو امام بخاری کتاب الکفالۃ میں ذکر فرمائیں گے اس قصہ کی ابتداء ان الفاظ سے ہوئی ہے **انہ ذکر رجلا من بنی اسرائیل سال بعض بنی اسرائیل الخ** امام بخاری کا استدلال یہ ہے کہ اس شخص نے سمندر میں سے پایا اور خمس وغیرہ کچھ نہیں نکالا اگر نکالتا تو حضور اکرم ﷺ اس کا ذکر فرماتے مگر اس پر اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ وہ سمندر کا مال کہاں ہوا وہ تو ایک شخص نے بھیجا تھا اور پھر اگر وہ پرچہ نہ ہوتا تو ایک درجہ میں مانا جاتا۔ میرے والد صاحب نے جواب دیا کہ آخر لکڑی تو پائی پھر کیوں نہ دیا؟(۱)

---

(۱) **باب مایستخرج من البحر**: اس باب کے اندر حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر نقل کیا گیا ہے کہ **لیس العنبر بر کاز** یہی مقصود ہے اس کے اندر اختلاف ہے کہ عنبر جو کہ مستخرج من البحر ہے آیا اس کے اندر خمس ہے یعنی وہ رکاز کے حکم میں ہے یا نہیں جمہور کے نزدیک عنبر رکاز کے حکم میں سے نہیں ہے کیونکہ رکاز کے معنی ہیں جو مرکوز اور مثبت فی الارض ہو اور عنبر زمین میں مرکوز نہیں ہوتا بلکہ بحر کے اندر رہتا ہے لہٰذا وہ رکاز نہیں ہے اور اس کے اندر کسی قسم کا خمس وغیرہ بھی نہیں ہے امام احمد بن حنبل کے نزدیک وہ رکاز کے حکم میں ہے اور اس کے اندر خمس واجب ہے اور وہ حضرت حسن بصری کے قول **وفی العنبر واللؤلؤ الخمس** سے استدلال کرتے ہیں لیکن امام بخاری جمہور کے ساتھ ہیں اس لئے امام احمد کے قول پر رد کرنے کے لئے فرماتے ہیں کہ **وانما جعل النبی ﷺ فی الرکاز الخمس** جس کا خلاصہ یہ ہے کہ رکاز کے اندر اس وجہ سے ہے کہ وہ زمین کے اندر سے نکلتا ہے اور مثبت فی الارض ہوتا ہے اور عنبر رکاز نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ تو پانی سے نکلتا ہے۔ آگے چل کر امام بخاری نے یہ قصہ **وقال اللیث حدثنی جعفر ابن ربیعۃ** سے بیان فرمایا اور اس سے خمس نہ ہونے پر استدلال فرمایا خلاصہ اس قصہ کا یہ ہے کہ بنی اسرائیل میں سے ایک آدمی نے کسی سے قرض لیا اس نے وکیل طلب کیا اس نے کہا کہ اللہ وکیل ہے اس نے کہا کہ کوئی کفیل دے اس نے کہا کہ اللہ کفیل ہے اس نے کہا کہ کوئی گواہ پیش کر تو اس نے کہا کہ اللہ شاہد ہے اس پر اس صاحب مال نے ایک ہزار اشرفیاں مدت معینہ کے وعدہ پر دیدیں وہ شخص لے کر اپنے مکان چلا گیا جو دریا کے پار تھا جب مدت معینہ گزر گئی اور وہ شخص روپیہ واپس کرنے نہ آیا تو اس صاحب مال نے سوچا کہ باہر نکل کر تلاش کرنا چاہئے کہ کیا بات پیش آئی چنانچہ وہ دریائے ساحل پر آپہنچا کہ شاید کوئی کشتی اس کی طرف سے آئے لیکن وہاں سے کچھ نہیں آیا البتہ ایک لکڑی بہتی ہوئی آرہی تھی اس نے خیال کیا کہ گھر کے ایندھن کے لئے کم از کم اس کو بچ لوں اس کو گھر لا کر ایندھن بنانے کے لئے دو ٹکڑے کرنے کا ارادہ کیا اور جو اس پر مارا تو اس کے اندر سے اشرفیوں کی آواز آئی اس نے جو کھولا تو اس کے اندر ایک ہزار اشرفیاں تھیں اور ایک پرچہ تھا اس قرض لینے والے کی طرف سے کہ بھائی ادھر سے کوئی جانے والا ملا نہیں اور میں نے خدا کے بھروسے پر تجھ سے مدت معینہ کے لئے روپیہ لیا تھا اب وقت پورا ہو گیا ہے اور واپس کرنے کا کوئی راستہ نہیں لہٰذا میں اس لکڑی کے اندر رکھ کر روانہ کر رہا ہوں جس کی کفالت پر میں نے روپیہ لیا ہے وہ خود سے پہنچا دے گا، بہر حال امام بخاری کا استدلال اس سے ہے کہ یہاں وہ روپیہ مستخرج من البحر ہے لیکن اس سے خمس نہیں لیا لہٰذا اگر وہ رکاز کے حکم میں ہوتا تو خمس لیا جاتا لیکن اس پر اعتراض کیا گیا کہ یہ تو اس کا قرض تھا اس کے اندر خمس کا کیا مطلب ہے؟ لیکن میرے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ امام کا استدلال اس روپیہ سے نہیں بلکہ مطلق اس لکڑی سے ہے کہ وہ تو اس کے قرض سے خارج اور مستخرج من البحر ہے تو اس لکڑی کا خمس واجب ہونا چاہئے کیونکہ رکاز کے اندر کوئی نصاب تو متعین ہے نہیں لہٰذا اگر ایک لکڑی ملے تو اس کا بھی خمس نکلے گا اور یہاں لکڑی سے خمس نہیں نکالا لہٰذا معلوم ہوا کہ مستخرج من البحر خواہ وہ عنبر ہو یا کچھ اور اس کے اندر خمس نہیں اور وہ رکاز کے حکم میں نہیں ہے۔ (س)

باب في الركاز الخمس

اس میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے کہ رکاز میں خمس ہے مگر اس میں اختلاف ہے کہ رکاز کی حقیقت کیا ہے؟ حنفیہ کے نزدیک رکاز مثبت فی الارض کو کہتے ہیں۔ خواہ وہ کسی نے رکھا ہو یا خود پیدا ہو بلکہ حقیقی رکاز وہی ہے جو خود پیدا ہوا ہو اور جو کسی نے رکھا ہو وہ تو موضوع ہے لہٰذا ان کے نزدیک معدن رکاز ہے۔ حنفیہ کے نزدیک دفین جاہلیت ومعدن دونوں رکاز ہیں۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رکاز کا مصداق دفین ہے اور اس میں خمس ہے اور معدن میں زکوۃ ہے اور حولان حول شرط نہیں ہے۔

حضرت امام بخاری (المعدن جبار وفي الركاز الخمس) سے اس مسئلہ پر استدلال فرماتے ہیں کہ معدن رکاز نہیں ہے کیونکہ اگر معدن رکاز ہوتا تو (وفي الركاز الخمس) کہنے کی کیا ضرورت ہے اس کی جگہ (وفيه الخمس) فرماتے۔

حنفیہ کی طرف سے اس کے دو واضح جواب دیئے گئے ہیں ایک تو یہ کہ اگر فيه الخمس فرماتے تو پھر خمس دفین میں نہ رہتا بلکہ معدن کے ساتھ خاص ہو جاتا۔ یہ تو میرا جواب ہے۔ اور دوسرا مشہور جواب یہ ہے کہ یہاں دو حکم الگ الگ بیان کرنے ہیں المعدن جبار سے تو یہ حکم بیان فرمایا کہ اگر معدن کے کنارے وغیرہ گرنے سے کوئی شخص مرجائے تو صاحب معدن پر کچھ واجب نہیں اور دوسرا حکم یہ بتلایا کہ اس میں خمس ہے۔

وقال الحسن الخ یہ تفریق صرف امام حسن کا مذہب ہے ائمہ میں سے کسی نے اس کو اختیار نہیں کیا۔

وقال بعض الناس یہ لفظ تمام بخاری شریف میں چوبیس جگہ آیا ہے اور کتاب الحیل میں اس لفظ کا استعمال زیادہ ہوا ہے مشہور یہ ہے کہ بعض الناس سے امام ابوحنیفہ مراد ہوتے ہیں اور اس سے امام ابوحنیفہ پر اعتراض کرنا مقصود ہوتا ہے۔ لیکن یہ کہنا اکثری طور پر صحیح ہے۔ کلی طور پر صحیح نہیں۔ کیونکہ حنفیہ کے علاوہ اور بھی حضرات ایسے ہیں جن پر قال بعض الناس کہہ کر اعتراض کیا گیا ہے۔ اور کتاب الھبۃ میں ایک اجماعی مسئلہ پر یہ لکھا گیا ہے۔

بہرحال امام بخاری فرماتے ہیں کہ بعض لوگ معدن کو دفین جاہلیت کی طرح رکاز مانتے ہیں اور ماننے کی وجہ یہ ہے کہ ان کا استدلال ارکز المعدن سے ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اس سے کوئی چیز نکلے تو چونکہ ارکز المعدن کہا جاتا ہے اس لئے انہوں نے رکاز کو معدن کے ساتھ بھی عام کر دیا۔ حالانکہ جب کوئی زیادہ مالدار ہو جاتا ہے اس وقت بھی ارکــــزت کہا جاتا ہے لہٰذا وہاں بھی خمس واجب کرنا چاہئے۔

شراح حنفیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے رکاز کی تعریف تو حنفیہ کے مذہب کے موافق کی مگر تعلیل صحیح نہیں ہے نقل میں غلطی ہوئی۔ ہمارا استدلال اس سے نہیں ہے جو امام بخاری نے ذکر فرمایا ہے بلکہ ہمارا استدلال رکاز بمعنی مثبت في الارض سے ہے صاحب قاموس نے لکھا ہے رکاز مثبت فی الارض کو کہتے ہیں لہٰذا اب ہم پر سرے سے کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ کیونکہ تجارت وغیرہ میں نفع یہ مثبت فی الارض نہیں ہے۔

ثم ناقض وقال لاباس ان يكتمه الخ یہ حضرت امام بخاری علیہ الرحمۃ کا دوسرا اعتراض ہے وہ یہ کہ اولاً تو اتنی تعمیم کی کہ معدن کو

بھی رکاز بنادیا اور اب یہ کہنے لگے کہ چاہے چھپالے اور خمس نہ ادا کرے۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ یہ تناقض نہیں ہے بلکہ امام بخاری کو نقل کرنے میں غلطی ہوئی۔ ہمارے یہاں مسئلہ وہ نہیں ہے جو امام بخاری نے نقل کیا بلکہ یہ ہے کہ چونکہ خمس بیت المال کے لئے ہے اور اس میں سارے مسلمانوں کا حق ہے خود اس شخص کا بھی حق ہے جس نے رکاز پایا ہے لہٰذا وہ اگر اپنا حق چھپالے اور بیت المال میں داخل نہ کرے تو یہ جائز ہے کیونکہ اس نے تو اپنا حق لیا ہے۔

باب قول اللہ تعالیٰ وَالْعَامِلِيْنَ عَلَيْهَا الخ

مقصد باب یہ ہے کہ عاملین بھی مصارف زکوٰۃ میں ہیں مگر امام کو چاہئے کہ وہ عاملین کے حال احوال کی نگہداشت رکھے کہیں وہ گڑبڑ اور خرد برد نہ کرنے لگیں۔

ابن اللتبية اس کو بالالف اور باللام دونوں طرح سے ضبط کیا گیا ہے۔

باب استعمال الصدقة

اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں آیت شریفہ

اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ کے ذیل میں زکوٰۃ کے آٹھ مصارف بیان فرمائے ہیں۔ شافعیہ کے نزدیک اقسام ثمانیہ مذکورہ فی الآیۃ پر صرف کرنا ضروری ہے اور بقیہ ائمہ کے نزدیک یہ ضروری نہیں خواہ سب کو دے یا بعض کو دے۔

امام بخاری جمہور کی تائید فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے ابل الصدقہ ابن السبیل کو دے دیا اگر سب کو دینا ضروری ہوتا تو صرف ابن السبیل کو دینے پر اکتفانہ فرماتے۔ فقطع ایدیھم یہ حضور اقدس ﷺ نے مکافات کے طور پر کیا تھا اور پھر جب مثلہ منسوخ ہوا تو یہ بھی منسوخ ہو گیا۔

باب وسم الامام ابل الصدقة

چونکہ داغ دینا مثلہ ہے اور مثلہ ممنوع ہے اس لئے یہاں سے بتلاتے ہیں کہ ضرورت کی وجہ سے داغ دینا جائز ہے۔ اور امام کی قید اتفاقی ہے احترازی نہیں جو غایت اہتمام کے لئے لگائی گئی ہے کہ امام کو یہ مہتم بالشان کام خود کرنا چاہئے۔

باب صدقة الفطر

صدقۂ فطر جمہور کے نزدیک فرض ہے وھو رای البخاری (جمہور کے نزدیک فرض و واجب ایک ہی معنی میں ہے اور حنفیہ کے نزدیک دونوں الگ ہیں) اور حنفیہ کے نزدیک واجب ہے اور بعض سلف کے نزدیک سنت ہے۔ اس میں اختلاف ہے کہ فطر سے کونسا فطر مراد ہے؟ حنابلہ کے نزدیک رمضان کے اخیر دن کی شام کا غروب مراد ہے اور حنفیہ کے نزدیک عید کی صبح صادق کا طلوع مراد ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ شام کا فطر تو روز رہتا ہے اور سارے رمضان رہتا ہے پھر اس کی کیا خصوصیت ہے لہٰذا اس سے مراد طلوع صبح صادق لیوم العید ہے اور یہی دونوں قول بقیہ دونوں ائمہ کے ہیں۔

اصل اختلاف حنابلہ وحنفیہ کا ہے اور ثمرۂ اختلاف اس طرح ظاہر ہوگا کہ ایک شخص عید کی رات میں مرگیا تو اس پر حنابلہ کے نزدیک صدقۃ الفطر واجب ہوگیا اور اس کے مال سے ادا کیا جائے گا اور حنفیہ کے نزدیک واجب نہیں ہوا کیونکہ وقت وجوب ابھی آیا ہی نہیں۔ اور اگر کوئی بچہ عید الفطر کی رات میں پیدا ہو تو حنفیہ کے نزدیک اس کی طرف سے صدقۃ الفطر ادا کیا جائے گا اور حنابلہ کے نزدیک ادا نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ اس پر وقت وجوب ہی نہیں آیا۔ اور وہ وقت وجوب کے بعد پیدا ہوا۔ اور حنفیہ کے نزدیک واجب ہوگا۔ لکونہ موجودا فی وقت الوجوب.

حضرت امام بخاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی عادت شریفہ معلوم ہو چکی ہے کہ جب کسی روایت سے کئی مسئلے ثابت ہوتے ہیں تو ان پر مستقل ابواب باندھ کر تنبیہ فرماتے ہیں۔ یہاں جو روایت باب صدقۃ الفطر کے اندر ذکر کی ہے اس سے مسائل مختلفہ ثابت ہوتے ہیں اس لئے حضرت امام نے ہر ایک پر ابواب مستقلہ قائم فرما دیئے اور روایت ایک ہی ذکر فرمائی۔

باب صدقۃالفطر علی العبد وغیرہ

حنفیہ کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ باپ کے ذمہ جیسے اپنی اولاد صغار کی طرف سے صدقۃ الفطر ادا کرنا ضروری ہے اسی طرح آقا کے ذمہ اپنے غلاموں کی طرف سے صدقۃ الفطر ادا کرنا ضروری ہے خواہ وہ مسلمان ہوں یا نہ ہوں لان وجوب الصدقۃ من کل راس یمونہ ویلی علیہ من غیر تخصیص المسلم من الکافر فیجب علیھم الاداء عنھم اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک صرف عبد مسلم کا صدقۃ الفطر آقا کے ذمہ ادا کرنا ضروری ہے اس لئے کہ سرکار دو عالم ﷺ نے مسلمین کی قید لگائی ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ قید وجوب کے اعتبار سے ہے یعنی واجب مسلم آقا پر ہے بظاہر امام بخاری ائمہ ثلثہ کے ساتھ ہیں اسی لئے من المسلمین کی قید ترجمہ میں ذکر فرمائی۔

صاعا من تمر او صاعا من شعیر اس میں اختلاف ہے کہ جو لفظ او اس روایت کے اندر آتا ہے وہ کیا ہے؟ حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک او تخییر کے لئے ہے یعنی چاہے یہ ادا کرے اور چاہے یہ ادا کرے۔ اور مالکیہ شافعیہ کے نزدیک تنویع کا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ان حضرات کے نزدیک صدقہ فطر غالب قوت البلد سے ادا کیا جائے گا۔ حضرت امام بخاری نے اس سے کوئی تعرض نہیں فرمایا کہ او کس کے لئے ہے تنویع کیلئے ہے یا تخییر کے لئے۔ میری اپنی رائے یہ ہے کہ امام بخاری علیہ الرحمۃ کے نزدیک یہ او ترتیب کے لئے ہے جیسا کہ بعض سلف سے منقول ہے۔ (۱)

باب صدقۃ الفطر صاعا من طعام

طعام کا اطلاق عام ہے ہر غلہ پر ہوتا ہے مگر اس وقت عام اطلاق گیہوں پر ہوتا ہے۔ اسی لئے بعض علماء نے اس سے گیہوں مراد

---

(۱) باب صدقۃ الفطر علی العبد وغیرہ من المسلمین ترجمۃ الباب میں من المسلمین کی قید لگا کر امام بخاری نے جمہور کی تائید فرمائی ہے جمہور کا استدلال یہ ہے کہ جب وہ کافر ہے تو وہ عبادت کا مکلف نہیں ہے لہٰذا اس پر صدقہ واجب نہیں ہے اور حنفیہ کہتے ہیں کہ جو شخص اس کی مؤونت برداشت کرتا ہے اس کا مسلمان ہونا کافی ہے۔ (س)

لے کر ایک صاع گیہوں کا واجب ہونا بتلایا ہے اگر گیہوں سے ادا کرے۔ مگر حنفیہ کا مذہب اور حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ سنن کی روایت کی بناء پر جس میں نصف صاع گیہوں ادا کرنے کا ذکر ہے، نصف صاع گیہوں واجب ہے۔

او صاعا من اقط روایت کے اندر اُقط کا لفظ آیا ہے مگر امام بخاری نے اس پر کوئی ترجمہ نہیں باندھا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُقط کے اندر صاع کا دینا معمول بہا نہیں ہے جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے بلکہ قیمت دی جائے گی۔ اس سے معلوم ہوگیا کہ بہت سی روایات صحیح ہوتی ہیں مگر معمول بہا نہیں ہوتیں۔

فلما جاء معاویة وجاء السمراء قال اری مدا من هذا یعدل مدین اسی کے مثل حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی منقول ہے بلکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی نصف صاع ہونا منقول ہے۔(۱)

باب الصدقة قبل العيد

یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ صدقۃ الفطر عید سے پہلے ادا کرنا اولیٰ ہے جمہور کا بھی یہی مذہب ہے اور بعض ظاہریہ کے نزدیک واجب ہے اگر عید کے بعد ادا کیا جائے تو وہ ادا نہ ہوگا بلکہ قضا ہوگا۔

باب صدقة الفطر على الحر والمملوك

اس سے قبل باب صدقة الفطر على العبد وغیرہ میں امام بخاری نے من المسلمین کی قید لگائی ہے اور اس باب میں المملوک کے بعد من المسلمین کی قید نہیں لگائی اب شراح شافعیہ کی رائے تو یہ ہے کہ چونکہ پہلے قید لگا چکے ہیں اس لئے اسی پر اکتفا فرمالیا۔ اور شراح حنفیہ لکھتے ہیں کہ امام بخاری کی عادت معلوم ہے کہ بسا اوقات ان کی کسی مسئلہ میں کوئی رائے ہوتی ہے اور وہ بدل جاتی ہے تو اس پر بھی باب باندھ دیتے ہیں جیسا کہ پہلے امام بخاری کو عرض اسلام علی الصبی میں تردد تھا باب باندھا هل یعرض الاسلام علی الصبی اس کے بعد جب تیقن ہوگیا کہ اسلام پیش کیا جائے گا تو دوبارہ ان الفاظ کے ساتھ باب منعقد فرمایا کیف

---

(۱) باب صدقة الفطر صاعا من تمر: ظاہریہ کے نزدیک صدقہ فطر صرف صاع تمر ہے یہی دینا پڑے گا کیونکہ اکثر روایات کے اندر اس کا ذکر ہے لہٰذا جس کے پاس تمر نہ ہو وہ خرید کر دے گا۔ مصنف نے تمر، زبیب، شعیر کا باب الگ الگ منعقد فرمایا ہے اور روایات کے اندر بھی یہ الفاظ صراحۃً آئے ہیں اور ان کے ساتھ طعام کا لفظ بھی آیا ہے اب اس کے اندر اختلاف ہے کہ اس طعام سے مراد کیا ہے شافعیہ کے نزدیک اس سے مراد گیہوں ہے یہی مالکیہ کا مذہب ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ گیہوں پر نص نہیں ہے لہٰذا خاص وہی اس کا مصداق نہیں ہے اب مالکیہ شافعیہ کے نزدیک گیہوں کا بھی ایک ہی صاع صدقہ فطر کے اندر واجب ہوگا۔ حنفیہ کے نزدیک نصف صاع ہوگا چنانچہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں یہی حکم عام تھا اس پر وہ لوگ کہتے ہیں کہ یہ تو بعد کی پیداوار ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صاع تھا ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ یہاں حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف نسبت محض اس وجہ سے ہے کہ ان کے زمانہ میں گیہوں کثرت سے آنے لگا تھا ورنہ یہ خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے چنانچہ سنن کی متعدد روایات کے اندر نصف صاع من بر کی تصریح ہے یہی حنابلہ کی روایت مشہورہ ہے اب یہ بات یاد رکھو کہ روایات کے اندر اور اشیاء کے ساتھ اقط (پنیر) کا لفظ بھی آیا ہے امام بخاری نے تمام اجزاء روایت پر باب منعقد فرمائے لیکن اقط پر منعقد نہیں فرمایا کیونکہ جمہور کے نزدیک اقط میں صاع، نصف صاع واجب نہیں ہوتا بلکہ قیمت کے حساب سے صدقہ ہوگا۔(س)

یعرض الاسلام علی الصبی ایسے ہی پہلے ذراری مشرکین میں تردد تھا تو اس کا باب کتاب الجنائز میں باندھا اور پھر جب جزم ہو گیا تو اس کو کتاب التفسیر میں ذکر فرمایا۔

تو اس طرح یہاں اولاً امام بخاری کی رائے یہ تھی کہ صرف عبید مسلمین کی طرف سے ادا کرنا چاہئے مگر بعد میں رائے بدل گئی اور عام ہو گئی اس لئے مسلمین کی قید نہیں لگائی۔ مگر مجھے اشکال یہ ہے کہ ان پہلی ذکر کردہ مثالوں میں تو یہ کہنا صحیح ہے کہ رائے بدل گئی اس لئے دوسرا باب منعقد فرمادیا مگر یہاں اس موقعہ پر یہ بات صحیح نہیں ہوئی کیونکہ اگر اتنی جلدی رائے بدل گئی تو پھر المسلمین کی قید اڑادیتے۔ اس لئے میرے نزدیک یہ جواب کچھ نہیں بلکہ میرے نزدیک اس باب سے ایک اور مسئلہ بیان فرمارہے ہیں جس پر پہلا مسئلہ مسلمین کی قید والا متفرع ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ آقا پر اس کے عبید کی طرف سے ابتداءً واجب ہوتا ہے یا ابتداءً عبید پر واجب ہوتا ہے اور پھر آقا کے ذمہ ان کی طرف سے ادا کرنا ضروری بن جاتا ہے۔ اگر آقا پر ابتداءً واجب ہوتا ہے تو پھر اس صورت میں عبید کے اندر مسلم وغیر مسلم کی تفریق نہ ہوگی بلکہ ہر ایک کی طرف سے آقا کے ذمہ واجب ہوگا۔ کیونکہ وہ اپنے مسلمان ہونے کی وجہ سے اہل وجوب ہے اور اس کے اندر کوئی تفریق مسلم وغیر مسلم کی نہیں ہے۔ اور اگر اولاً تو عبید پر واجب ہو اور ثانیاً آقا پر واجب ہو تو پھر صرف عبید مسلمین کی طرف سے ادا کرنا ضروری ہوگا کیونکہ اہل خطاب وہی ہیں کافر اس کے مخاطب و اہل نہیں امام بخاری نے اس شق ثانی یعنی اولاً عبید پر واجب ہوتا ہے کی تائید فرمائی ہے کہ وجوب صدقۃ الفطر حر و مملوک پر ہے اس میں کوئی تفریق نہیں کہ حر پر اولاً اور بالذات ہو اور موالی و غلمان پر ان کے واسطے سے ہو۔

وقال الزهری فی المملوکین للتجارة زکوٰۃ کا دینا تو اجماعی مسئلہ ہے مگر حنفیہ کے نزدیک صدقۃ الفطر واجب نہیں ہے۔

وکان ابن عمر رضی اللہ عنہما یعطیها الذین یقبلونها اس کے دو مطلب ہیں ایک تو یہ کہ جو فقیر مل جاتا اور وہ اس کا اہل ہوتا تو اسی کو دیدیتے۔ اس مطلب کی صورت میں ان لوگوں کی تائید ہوگی جو یہ کہتے ہیں کہ بیت المال میں صدقۃ الفطر جمع کرنا ضروری نہیں ہے خود ادا کردینا کافی ہے۔ اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ ان عمال کو دیتے تھے جو بامر سلطانی صدقۃ الفطر کی وصولیابی کے لئے پھرتے تھے۔ اس معنی ثانی کی تائید وکانوا یعطون قبل الفطر بیوم اویومین سے ہوتی ہے وہ اس طور پر کہ اگر غرباء فقراء کو دینا مراد ہوتو پھر ایک دو دن پہلے دینے کی کیا ضرورت ہے بلکہ عید ہی کے دن دیدے یہ تو عمال کے لئے ہے کہ وہ ہر جگہ عید کے دن نہیں پہنچ سکتے بلکہ کہیں عید کے دن اور کہیں ایک دو دن پہلے پہنچیں گے۔ اسی روایت کی بناء پر حنابلہ کے نزدیک تعجیل صدقة الفطر بیوم اویومین جائز ہے اور یہی مالکیہ کا ایک قول ہے اور شافعیہ کے نزدیک رمضان کے اندر اندر تعجیل جائز ہے۔ اور حنفیہ کے نزدیک جب مالک نصاب ہو گیا تو ادا کرنا جائز ہے۔ مالکیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ عید سے پہلے دینا جائز نہیں۔

باب صدقة الفطر على الصغير والكبير

بعض تابعین مثلاً حضرت ابن المسیب وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ صغیر پر صدقۃ الفطر نہیں کیونکہ وہ مکلف نہیں اور ابن حزم کے نزدیک اگر صغار مالدار ہوں تو ان کے مال میں واجب ہے اور اگر فقیر ہوں تو ساقط ہو جائے گا اور جمہور کے نزدیک باپ پر مطلقاً ضروری

ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ جیسے صغیر کے لئے غنی وفقیر ہونے کا کوئی فرق نہیں ہے باپ کے ذمہ واجب ہے اسی طرح غلام کے اندر بھی کوئی فرق نہیں ہے خواہ مسلمان ہو یا کافر بس آقا کے ذمہ ضروری ہے۔

یـزکـی مـال الیتیم یہ مسئلہ تبعاً ذکر فرمادیا ائمہ ثلثہ کے نزدیک مال یتیم میں زکوٰۃ واجب ہے اور حنفیہ کے نزدیک واجب نہیں ہے اور بعض سلف کے نزدیک یتیم کے مال کا حساب لگا تا رہے بالغ ہونے کے بعد اس کو اطلاع کردے ولی خود زکوٰۃ ادا نہ کرے۔ حافظ ابن حجر علیہ الرحمۃ کے نزدیک براعۃ الاختتام لفظ "حدیث" وارد فی الحدیث سے ہے۔

کتاب المناسک

مَنَاسِک مَنْسَکْ کی جمع ہے یہ ظرف اور مصدر میمی دونوں ہوسکتا ہے۔

باب وجوب الحج و فضله

حج کے معنی ہیں قصد کرنا یا شئے معظم کا قصد کرنا اس کی فرضیت میں مختلف اقوال ہیں اور ٦ھ سے لے کر ١٠ھ تک اقوال ملتے ہیں۔ اگر اس کی فرضیت ٦ھ میں مان لیں تو اشکال ہوگا کہ نبی کریم ﷺ نے چار سال تک کیوں تاخیر فرمائی؟ اور کیوں ١٠ھ میں حج کیا۔ جو لوگ وجوب علی التراخی کے قائل ہیں جیسے حنفیہ تو یہ ان کی دلیل ہوگی۔ لیکن جمہور کہتے ہیں کہ تاخیر کی وجہ یہ ہوئی کہ نسی کی وجہ سے ایام حج اپنے وقت پر نہیں آتے تھے اس لئے حضور اکرم ﷺ نے تاخیر فرمائی تا آنکہ وہ اپنے وقت پر آ گیا۔

حج کی فرضیت کس آیت سے ہے؟ بعض کے نزدیک وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ سے فرضیت ثابت ہوتی ہے اور بعض کے نزدیک وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ سے کیونکہ جس چیز کا ترک کفر ہوگا وہ فرض ہی ہوسکتا ہے۔

فجعل الفضل ينظر اليها الخ اس عورت کو تو حضرت فضل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف دیکھنا ضروری تھا کیونکہ حضور اکرم ﷺ ان ہی (حضرت فضل رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کے پاس تھے۔ مگر حضرت فضل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس کی طرف چونکہ دیکھنا ناجائز تھا اس لئے حضور اقدس ﷺ نے ان کے منہ کو پھیرا۔

اب سوال یہ ہے کہ حضرت فضل رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کی طرف کیوں دیکھ رہے تھے؟ بعض لوگوں کی رائے ہے کہ شہوت سے دیکھ رہے تھے۔ میرے نزدیک یہ چیز حضرت فضل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شان سے بہت بعید ہے کہ وہ ایک اجنبیہ کو شہوت سے دیکھیں۔ لہٰذا میرے نزدیک اس دیکھنے کی وجہ یہ ہے کہ مسئلہ یہ ہے کہ عورت اور مرد کو ایک دوسرے کی طرف شہوت سے دیکھنا ناجائز ہے۔ عورت مرد کو بلاشہوت دیکھ سکتی ہے لیکن مرد عورت کی طرف نہیں دیکھ سکتا خواہ بغیر شہوت ہی کے ہو۔ تو وہ صحابیہ تو دیکھتی رہیں تھیں کیونکہ ان کے لئے جائز تھا اور حضرت فضل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بغیر شہوت کے بھی دیکھنا ناجائز تھا اس لئے آپ ﷺ نے ان کا رخ موڑ دیا۔ جو حضرات مطلقاً ایک دوسرے کی طرف نظر کرنے کو حرام بتلاتے ہیں خواہ شہوت سے ہو یا بلاشہوت کے ان کا مستدل ابوداؤد شریف کی وہ روایت ہے جس میں آتا ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضرت ابن ام مکتوم کی طرف دیکھنے لگیں تو آپ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر نکیر فرمائی۔ ان دونوں نے عرض کیا کہ حضور وہ تو ہم کو نہیں دیکھ رہے ہیں تو نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ وہ تو نابینا ہیں تم تو نابینا نہیں ہو۔ تو یہاں حضور اقدس ﷺ کا منع فرمانا صاف دلیل ہے مطلقاً عدم جواز کی۔ مگر اس مستدل کا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حبشیوں کا کھیل دکھلایا تھا جب کہ وہ مسجد میں کھیل رہے تھے۔

ادرکت ابی شيخا کبيرا مسئلہ یہ ہے کہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک قادر بالغیر قادر شمار نہیں ہوتا اور صاحبین و امام شافعی و احمد کے نزدیک قادر بالغیر قادر شمار ہوتا ہے مطلب اس کا یہ ہے کہ ایک شخص روپیہ پیسہ والا تو ہے مگر وہ کسی اور عذر کی وجہ سے حج نہیں کر سکتا مثلاً لنگڑا ہے یا اندھا ہے تو حضرات صاحبین و شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اگر اس کے پاس اتنا روپیہ ہو کہ وہ دو آدمی کا سفر خرچ برداشت کر سکتا

ہے تو اس پر حج فرض ہے اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اس پر حج کرنا ضروری نہیں اور اس پر فرض بھی نہیں۔
اب یہ روایت شافعیہ وغیرہ کے تو موافق ہے وہ حضرات یہ کہہ دیں گے کہ اس کے پاس دو آدمیوں کا سفرخرچ تھا اور وہ قادر بالغیر تھا اس لئے اس پر حج فرض ہو گیا مگر حنفیہ و مالکیہ پر اشکال ہوتا ہے کیونکہ جب وہ شیخ کبیر تھا تو اس پر حج کیوں کر فرض ہوا؟ اس کا ان کی طرف سے جواب یہ ہے کہ تقدیر کلام یہ ہے ادر کت ابی و صار شیخا کبیرا یعنی زمانہ صحت میں اس پر فرض ہوا مگر اس نے حج نہیں کیا اور اب بالکل شیخ کبیر ہو گیا۔ واللہ اعلم (۱)

باب قول الله تعالىٰ يَأْتُوكَ رِجَالًا الآية

اس آیت شریفہ کی بناء حضرت امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک دیہات والوں پر جو پیدل چلنے کے عادی ہوں اور پیدل چلتے رہتے ہوں ان کے اوپر حج فرض ہونے کے لئے راحلہ کی شرط نہیں ہے بلکہ اگر کھانے پینے کا سامان ہو جائے تو ان پر حج فرض ہے۔ اور بقیہ ائمہ کے نزدیک فرضیت حج کے لئے راحلہ شرط ہے اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نصًا راحلہ کا ہونا منقول ہے۔ چنانچہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا ماالسبیل؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الزاد والراحلة۔

یہاں امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں آیت ذکر فرمائی ہے اور روایت ذکر فرمائی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے راحلہ پر سوار ہو کر حج فرمایا۔ اب سوال یہ ہے کہ امام بخاری کی غرض کیا ہے؟ بعض علماء کی رائے ہے کہ پیدل اور سوار ہو کر حج میں مساوات ثابت فرمار ہے ہیں اور وہ اس طور پر کہ آیت کریمہ میں پیدل چلنے کو مقدم فرمایا ہے جس سے پیدل چلنے کی افضلیت معلوم ہوتی ہے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے سواری پر حج فرمایا ہے اس سے سواری پر حج کرنے کی فضیلت معلوم ہوتی ہے تو دونوں مل کر برابر ہو گئے۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ ترجمۃ الباب کی غرض سوار ہو کر حج کرنے کی افضلیت بیان کرنی ہے اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے ولا یختار الا الافضل اور بعض کی رائے ہے کہ پیدل چلنے کی افضلیت بیان کرنی ہے کیونکہ آیت کے اندر اس کو مقدم فرمایا ہے۔ اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے سواری پر اس لئے حج فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسر کو اختیار فرماتے تھے۔

باب الحج على الرحل

رحل کے معنی کجاوہ کے ہیں۔ امام بخاری نے رحل پر حج کرنے کا ترجمہ باندھ کر اشارہ فرما دیا کہ حج میں تقشف ہونا چاہئے کیونکہ

---

(۱) باب وجوب الحج. لایثبت علی راحلته افاحج عنه ضعف کی وجہ سے سواری پر بیٹھنے کی قدرت نہیں رکھتا اب اشکال یہ ہے کہ ایسے معذور پر حج کیسے فرض ہوا؟ اس کا جواب ایک یہ ہے کہ ایجاب پہلے ہو چکا تھا بعد میں کمزوری اور بڑھاپے سے یہ حالت ہو گئی لیکن یہ تاویل جب ہوگی جب یہ کہا جائے کہ حج 10ھ سے قبل فرض ہوا ہے ورنہ یہ جواب غلط ہو جائیگا دوسرا جواب یہ ہے کہ اس مسئلہ کے اندر اختلاف ہے کہ قادر بالغیر قادر ہے یا نہیں مالکیہ حنفیہ کے نزدیک قادر نہیں ہے اور صاحبین حنابلہ وشافعیہ کے نزدیک وہ قادر ہے لہٰذا ایجاب اس شخص پر اگرچہ اس حالت کے اندر ہے لیکن چونکہ قادر بالغیر ہے یعنی اس کے پاس اتنا روپیہ ہے کہ دوسرے لوگوں کو مدد کے لئے ساتھ لے جا کر حج کر سکتا ہے لہٰذا اس پر حج فرض ہو گیا آگے اس عورت نے پوچھا افاحج عنه یہ دوسرا مسئلہ ہو گیا کہ حج بدل وہ شخص کر سکتا ہے جو اپنا حج نہ کئے ہوئے ہو یا نہیں کر سکتا امام شافعی کے نزدیک نہیں کر سکتا اور جمہور کے نزدیک مع الکراہت جائز ہے یہ حدیث ہماری اور جمہور کی دلیل اور شوافع کے خلاف ہے کیوں کہ یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ شرط نہیں لگائی کہ پہلے تم حج کر لو۔ (س)

سفر حج عشق ہے لہٰذا اس میں تنعم نہ ہونا چاہئے۔

حج انس علی رحل ولم یکن شحیحا یعنی بخل کی وجہ سے رحل پر حج نہیں فرمایا بلکہ صرف حضور اقدس ﷺ کے اتباع میں ایسا کیا۔

وکانت زاملة زاملہ اس ناقہ کو کہتے ہیں جس پر سامان وغیرہ رکھا جائے۔ عرب کا قاعدہ ہے کہ ایک پر سامان رکھتے ہیں اور دوسرے اونٹ پر خود سوار ہوتے ہیں۔ مگر نبی اکرم ﷺ نے سامان کم ہونے کی بناء پر ایک ہی اونٹ پر سامان رکھا اور اسی پر سوار بھی ہوگئے۔ مگر میری اس تقریر پر ابوداؤد باب المحرم یودب والی روایت سے اشکال ہوگیا کیونکہ اس باب میں جو روایت ہے وہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا سامان جس اونٹنی پر تھا جب وہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے غلام نے گم کر دی تو حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کو مارنے لگے حضور اکرم ﷺ نے دیکھا تو فرمایا محرم کو دیکھو کیسے مار رہا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مختلف احوال پر محمول ہے کبھی تو حضور اکرم ﷺ اپنی ناقہ پر رکھ لیتے اور کبھی حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور ﷺ کا سامان اٹھا کر اپنی ناقہ پر رکھ لیتے۔ (۱)

باب فضل الحج المبرور

حج مبرور وہ ہے جس میں رفث و فسق وجدال نہ ہو۔

---

(۱) باب الحج علی الرحل اس سے مقصود یہ ہے کہ رحل اگرچہ معمولی اور نہایت غریب سواری ہے لیکن حج کی عبادت تمام کی تمام عشق و محبت کا مظہر ہے اس کے اندر تنعم نہ ہونا چاہئے۔ قال ابان حدثنا مالک بن دینار اس سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حج کے واقعہ کی طرف اشارہ ہے چونکہ واقعہ بہت مفصل ہے اس کے ایک جزء کی طرف جو کہ مقصود ہے بیان کر دیا اصل واقعہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ 26 ذیقعدہ بروز شنبہ کو حج وداع کے لئے مدینہ سے روانہ ہوئے اور ماہ ذی قعدہ تمیں دن کا تھا ابواب المساجد کے اندر اس کی تفصیل گزری اس کے بعد آپ ذی الحلیفہ پہنچے اور اگلے دن ظہر کے بعد احرام باندھا اور لوگوں کو اختیار دیدیا کہ وہ جس نوع کا چاہیں احرام باندھیں سرف پہنچ کر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حیض آگیا اور آپ ﷺ نے ان کو تسلی دی اور فرمایا ھذا امر قد کتب اللہ تعالیٰ علی بنات آدم الخ اور فرمایا دعی عمرتک یعنی عمرہ کو چھوڑ دے کیونکہ اس کے اندر طواف ہوتا ہے اور وہ مسجد کے اندر ہونا ضروری ہے بخلاف حج کے کہ اس کے لئے مسجد کا دخول ضروری نہیں ہے لہٰذا حج کا احرام باندھ لے اب یہاں اختلاف ہوگیا حنفیہ کے نزدیک دعی عمرتک کا مطلب یہ ہے کہ اپنے عمرہ کو توڑ کر حج کا احرام باندھ لے اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ افعال عمرہ کو ترک کر دے اور گویا اسی احرام کے اندر افعال حج کر لے اور یہ اختلاف مبنی ہے ایک دوسرے اختلاف پر وہ یہ کہ حنفیہ کے نزدیک قارن کے لئے احرام عمرہ علیحدہ ہے اور احرام حج علیحدہ اور ہر ایک کے افعال الگ الگ ہوتے ہیں اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک الگ الگ ضروری نہیں بلکہ ایک ہی طواف وسعی دونوں کے لئے کافی ہے۔ اس بناء پر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ان کا عمرہ ٹوٹا نہیں بلکہ افعال حج اور اس کے احرام کے ساتھ عمرہ بھی ہوگیا اور حنفیہ کے نزدیک ان کا عمرہ ٹوٹ گیا کیونکہ انہوں نے عمرہ کے افعال علیحدہ ادا نہیں کئے اب یہ روایت جو ترجمہ کے اندر ذکر کی ہے ہماری دلیل ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عبدالرحمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو فرمایا کہ ان کو عمرہ کرالاؤ یہ اسی عمرہ کی قضا بھی ہے اگر پہلا عمرہ نہ ٹوٹا تو دوبارہ یہ عمرہ کیسے کرایا نیز آگے باب کے اندر عمرو بن علی کی حدیث آرہی ہے اس کے اندر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قول نقل کیا گیا ہے کہ اعتمرتم ولم اعتمر یہ بھی ہماری دلیل ہے اس کے علاوہ متعدد روایات ہماری موید ہیں البتہ ایک روایت ایسی ہے جو ائمہ ثلاثہ کا مستدل ہے اس کی ہم تاویل حسب موقع کر دیں گے۔ (س)

رکن افضل الجهاد حج مبرور ابوداؤد میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے حجۃ الوداع میں ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کوفرمایا تھا هذه ثم ظهور الحصر ان دومختلف روایتوں کی بناء پر ازواج مطہرات رضی اللہ عنھن کے دو فریق ہو گئے جن میں ایک جماعت نے تو حضور اکرم ﷺ کے بعد بالکل گوشہ اختیار کرلیا اور کبھی حج نہیں کیا۔ اس کے برخلاف حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور دیگر ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کثرت سے بلکہ ہر سال کرتی تھیں۔ بذل المجہود میں اس کی تفصیل مذکور ہے۔

باب فرض مواقيت الحج والعمرة

مواقیت میقات کی جمع ہے اور یہ اسم ظرف ہے گو آلہ کا لفظ ہے اور مواقیت سے مراد وہ محل ہیں جن پر حضور اکرم ﷺ نے احرام باندھنا واجب فرمایا ہے۔ حضور اقدس ﷺ نے مکہ کے چاروں طرف کچھ حدود مقرر فرمائی ہیں جن سے آگے جانا بغیر احرام باندھے ہوئے جائز نہیں ہے۔ اور احرام کیا ہے دو چادریں ہیں۔ حج کے اندر یہ صورت اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ کی دو شانیں ہیں ایک شان معبودیت اور دوسری محبوبیت۔ شان معبودیت کا مظہر نماز ہے کہ ہر طرح وہاں عجز ہی عجز ہے کبھی قیام دست بستہ کبھی جھکنا اور کبھی زمین پر سر رکھنا سجدہ کرنا اور کبھی تسبیح پڑھنی۔

اور شان محبوبیت کا مظہر حج ہے جیسے عشق میں کپڑے پھٹے ہوئے ہوتے ہیں اسی طرح احرام میں بلا سلی چادریں ہوتی ہیں، جیسے عاشق محبوب کے گھر کے کنارے پھرتا ہے اسی طرح حاجی طواف کرتا ہے جیسے عاشق پہاڑوں میں دوڑتا ہے اور کبھی جنگل بیابان میں چلا جاتا ہے۔ اسی طرح حاجی سعی کرتا ہے منیٰ مزدلفہ وعرفات جاتا ہے۔ جیسے عاشق کبھی شدت عشق میں پاگل ہوکر پتھر مارتا ہے اسی طرح یہاں رمی جمرات ہے۔ غرض کہ ہر فعل مظہر عشق ہے۔ اسی طرح سفر حج موت کی یاد ہے گھر سے نکل گئے تو میت کو بلا سلے ہوئے کپڑوں میں کفن دیا جاتا ہے اسی طرح حاجی بھی دو چادریں لپیٹ لیتا ہے لیکن چونکہ گھر سے اسی حال میں جانے میں تنگی تھی اس لئے اپنی رحمت سے ایک حد مقرر فرمائی۔

باب قول الله تعالىٰ وَتَزَوَّدُوْا

شراح فرماتے ہیں کہ یہ باب بے محل ہے اس لئے کہ بیان مواقیت کے اندر یہ کہاں سے آگیا؟ لیکن میرے نزدیک یہ بالکل برمحل ہے وہ یہ کہ امام بخاری نے اشارہ فرمادیا کہ تقویٰ مواقیت میں بہت ضروری ہے۔

باب مهل اهل مكة للحج والعمرة

امام بخاری اور بعض ظاہریہ کا مذہب یہ ہے کہ عمرہ کا احرام مکہ سے باندھا جائے گا۔ مگر جمہور کے نزدیک حل سے باندھا جائے گا اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو احرام باندھنے کے لئے ان کے بھائی کے ساتھ تنعیم بھیجا امام بخاری وغیرہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایک جزئی واقعہ ہے حضور اقدس ﷺ نے ان کے دل کو خوش کرنے کے لئے تنعیم بھیجا تھا لہٰذا یہ ان کے ساتھ خاص ہے۔

باب میقات اهل المدينة ولايهلوا قبل ذی الحُليفة

سب سے بعید میقات، اہل مدینہ کا ہے اس لئے کہ وہ عالی شان ہیں تو ان کا میقات ان کی شان کے موافق دور مقرر فرمایا تا کہ ان کا احرام لمبا ہو۔

يهل اهل المدينة من ذی الحليفة ظاہریہ کے نزدیک ان مواقیت سے قبل احرام باندھنا ناجائز ہے۔ اور ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے اور دلیل جواز وہ روایت ہے جس میں یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ گھر سے وضو کر کے فرض نماز کے لئے جانا ایسا ہے جیسے کہ فرض حج کا احرام گھر سے باندھ کر جائے۔ تو پھر احرام باندھ کر جانا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ البتہ فضیلت میں اختلاف ہے حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک گھر سے احرام باندھ کر چلنا افضل ہے۔ اور مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک میقات سے۔ حنفیہ وشافعیہ کی دلیل صلوٰۃ الضحیٰ والی روایت ہے جو ابوداؤد کے اندر ہے۔ اب پھر حنفیہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اگر محظورات احرام میں سے کسی کے ارتکاب کا خوف بسبب اطالۃ احرام ہو تو چونکہ جب مکروہ ومستحب میں تعارض ہو تو مکروہ قاضی ہوتا ہے اس لئے گھر سے اس وقت احرام باندھنا افضل ہوگا۔ واللہ اعلم۔

فانظروا حذوها من طريقكم فحدلهم اسی طرح اہل ہند کا میقات یلملم ہے مگر وہ ان کے سیدھے راستے میں نہیں آتا۔ اس قاعدہ پر اس کے مقابل میں جب جہاز پہنچتا ہے تو احرام باندھتے ہیں۔

باب الصلوٰة بذی الحليفة

اس باب میں نسخ بخاری مختلف ہیں۔ ہمارے نسخے میں باب الصلوٰة بذی الحليفه ہے۔ اور اسی کو ابن بطال نے ترجیح دی ہے اور ایک دوسرا حاشیہ کا نسخہ ہے باب من اناخ بالبطحاء وصلی بذی الحليفة اور بعض نسخوں میں بلا ترجمہ ہے۔ متن کے نسخے کے موافق جس کو ابن بطال نے ترجیح دی ہے امام بخاری کی غرض اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ جس صلوٰۃ کے بعد احرام باندھنا مستحب ہے آیا فرض کے بعد بھی کافی ہے یا احرام باندھنے کے لئے مستقل دو رکعت نماز پڑھے۔ اور اگر حاشیہ کا نسخہ ہو تو پھر امام بخاری کی غرض اس اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ان لوگوں کے قول کو ترجیح دینی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ مستقل دو رکعت نفل بہ نیت احرام پڑھے۔ اس لئے کہ فرض اس طرح نہیں پڑھے جاتے کہ چلتے چلتے اونٹنی بٹھادی اور اتر کر پڑھ لیا بلکہ باقاعدہ مسجد میں جا کر پڑھتے ہیں۔

اور اگر باب بلا ترجمہ ہو تو پھر اس کو باب سابق سے کوئی تعلق ہونا چاہئے؟ اور تعلق یہ ہے کہ سابق میں مواقیت بیان فرمائے گئے ہیں اور اس باب سے یہ بیان فرماتے ہیں کہ ان مواقیت میں نماز پڑھنا چاہئے جیسا کہ حضور اکرم ﷺ نے ذوالحلیفہ میں پڑھی۔ باب کی روایت حاشیہ کے نسخہ کے زیادہ موافق ہے۔

باب خروج النبی ﷺ علی طريق الشجرة

امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ حضور اقدس ﷺ جن راستوں سے تشریف لے گئے آیا وہ

قصدی تھے یا اتفاقی ؟ اگر قصدی ہوں تو پھر ان ہی راستوں سے جانا مستحب ہوگا۔ اور پھر اس کے بعد یہ ہے کہ مکہ میں داخل ہونا اور خارج ہونا دوسرے راستہ سے قصدی تھا اس لئے کہ وہی مکہ میں داخل ہوئے کسی اور راستہ سے۔ اور نکلے کسی اور راستہ سے تو معلوم ہوا کہ کوئی بات ضرور ہے۔

باب قول النبی ﷺ العقیق واد مبارک

ایک مسئلہ سنو! اس میں اختلاف ہے کہ نبی اکرم ﷺ کا احرام کیا تھا؟ اور اسی پر یہ متفرع ہوگا کہ کونسا احرام افضل ہے۔

① حنفیہ رحمہم اللہ کے نزدیک حضور اقدس ﷺ نے قران کا احرام باندھا تھا اور یہی احناف کے نزدیک افضل ہے۔

② جمہور مالکیہ وشافعیہ کی رائے یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے افراد کا احرام باندھا۔ ان روایات کی بناء پر جن میں افرد بالحج وغیرہ وارد ہے۔ مگر محققین شافعیہ ومالکیہ انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کا احرام قران کا تھا افضل تم جس کو چاہو کہو۔ (کذا ذکرا لنووی فی شرحہ علی المسلم)

③ حضرت امام احمد فرماتے ہیں کہ مجھ کو اس میں شک ہی نہیں کہ نبی اکرم ﷺ کا احرام قران کا تھا مگر افضل تمتع ہے۔ اس لئے کہ نبی اکرم علیہ الصلاۃ والسلام نے قران پر اظہار افسوس فرمایا اور تمتع کی تمنا فرمائی اور ارشاد فرمایا "لو استقبلت من امری ما استدبرت لما سقت الھدی" الحدیث.

حضور اکرم ﷺ نے تمتع کی تمنا فرمائی مگر عارض (سوق ہدی) کی وجہ سے احرام نہیں کھولا۔ احناف فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے تمتع کی تمنا اسکے افضل ہونے کی وجہ سے نہیں فرمائی بلکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی دل جوئی کے لئے یہ بات ارشاد فرمائی تھی۔ کیونکہ آپ ﷺ نے احرام کھولنے کا امر فرمایا تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اس پر اشکال کرتے تھے اور ان کا دل احرام کھولنے کو نہیں چاہتا تھا اس پر آپ ﷺ نے ان کی دل جوئی فرمائی کہ میں بھی وہی کرتا جو تم کو کہتا ہوں مگر چونکہ میں ہدی ساتھ لے کر آیا ہوں اس لئے میں مجبور ہوں۔

میں نے یہ مسئلہ یہاں اس لئے بیان کیا کہ حضور اقدس ﷺ کے احرام کے مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے۔ اور یہ روایت اتانی اللیلۃ ات من ربی فقال صلی فی ھذا الوادی المبارک وقل عمرۃ فی حجۃ حنفیہ کی قوی دلیل ہے ورنہ یہ مسئلہ تو اس جگہ کا ہے جہاں امام بخاری حضور اقدس ﷺ کے احرام کا قصہ بیان فرمائیں گے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے حضرت جبرئیل علیہ السلام کے کہنے سے قران کا احرام باندھا اور انہوں نے اللہ کے حکم سے حضور اقدس ﷺ سے یہ کہا تھا جیسا کہ بعض دوسری روایات میں اس کی تصریح ہے۔ اور اگر وہ یہ کہتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے اس پر اظہار افسوس فرمایا اور ایسا عدم العلم کی وجہ سے ہوا ہے جیسا کہ خود حضور اکرم ﷺ نے خود فرمایا لو استقبلت من امری ما استدبرت.

حنفیہ کہتے ہیں کہ (۱) اگر حضور اکرم ﷺ کو معلوم نہیں تھا کہ آگے کیا ہونے والا ہے؟ تو اللہ رب العزت کو تو معلوم تھا کہ جنہوں نے امر فرمادیا تھا۔

(۲) اور پھر علاوہ ازیں کیا خدا تعالیٰ حضور اکرم ﷺ کے لئے غیر افضل کو اختیار کرتے۔

جمہور شافعیہ وغیرہ کہتے ہیں کہ "عمرۃ فی حجۃ" تو حضرت جبرئیل علیہ السلام نے کہہ دیا تھا جیسا کہ دوسری روایت میں وقال عمرة فی حجة بصیغة ماض (یعنی قال بھی آیا ہے اور قل بھی آیا ہے)

حنفیہ کہتے ہیں کہ دونوں ہی روایتیں ہیں۔ امر کا صیغہ بھی ہے کما فی نسخة المتن۔ اور ماضی کا صیغہ بھی ہے۔ کما فی نسخة الحاشیة۔ اور پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام نے از خود تو نہیں کہا تھا بلکہ ارشاد خداوندی سے کہا تھا۔

باب غسل الخلوق ثلث مرات من الثیاب

محرم کو احرام کی حالت میں کسی قسم کی خوشبو لگانا بالاتفاق ناجائز ہے اور احرام سے قبل ایسی خوشبو لگانا جس کا جرم تو باقی نہ رہے مگر خوشبو احرام کے بعد بھی آتی رہے تو بالاتفاق جائز ہے۔

اور اگر خوشبو ایسی ہو کہ احرام کے بعد اس کا جرم بھی باقی رہتا ہو تو اس میں اختلاف ہے، امام مالک اور امام محمد کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے۔ اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے اور امام ابوحنیفہ وابویوسف کے نزدیک ایسی خوشبو لگانا جس کا جرم باقی رہتا ہے احرام سے پہلے بدن میں لگانا تو جائز ہے مگر کپڑے میں لگانا جائز نہیں۔

اب اس کے بعد سنو! حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں ایک صحابی حاضر ہوئے اور انہوں نے پوچھا کہ جس نے عمرہ کا احرام باندھ رکھا ہو اور اس نے خوشبو بھی لگا رکھی ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟ نبی اکرم ﷺ نے دھوڈالنے کا امر فرمایا۔

اب اس کے بعد انہی مذاہب کے پیش نظر اس میں اختلاف ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی کیا غرض ہے؟ حنفیہ کہتے ہیں کہ کپڑے پر ہونے کی وجہ سے منع فرمایا اور شافعیہ وغیرہ جو مطلقاً جواز کے قائل ہیں خواہ کپڑے میں ہو یا جسم میں وہ کہتے ہیں کہ وہ چونکہ خلوق تھا اور خلوق میں زعفران ڈالا جاتا ہے اور زعفران کا استعمال جائز نہیں ہے اس لئے حضور اقدس ﷺ نے منع فرمادیا۔

اب امام بخاری کس کے ساتھ ہیں؟ شافعیہ وغیرہ تو فرماتے ہیں کہ ہمارے ساتھ ہیں اس لئے کہ امام بخاری نے خلوق کا ترجمہ باندھا اور حنفیہ کہتے ہیں کہ ہمارے ساتھ ہیں کیونکہ امام بخاری نے من الثیاب کی تصریح فرمادی دونوں محتمل ہیں۔ مگر میرے نزدیک راجح یہی ہے کہ حنفیہ کے ساتھ ہیں۔ کیونکہ من الثیاب نص ہے اور خلوق محتمل ہے کیونکہ ممکن ہے کہ زعفران کے پیش نظر منع فرمادیا ہو یا کسی اور وجہ سے۔ اغسل الطیب الذی بک ثلث مرات تین بار دھونے کو تاکید افرمایا۔ واللہ اعلم۔

باب الطیب عندالاحرام

اب یہ دوسرا مسئلہ آگیا کہ احرام کے وقت خوشبو لگاوے اس میں امام نے کوئی تفریق نہیں فرمائی۔

وما یلبس اذا اراد ان یحرم شراح کے نزدیک اس کا عطف الطیب پر ہے اور میرے نزدیک الاحرام پر اس کا عطف ہے اور عند کے تحت داخل ہے۔

وقال ابن عباس یشم المحرم الریحان یہ صرف اسحٰق بن راہویہ کا مذہب ہے۔ ان کے نزدیک ریحان خوشبو نہیں ہے۔

اورائمہ میں سے کسی کے بھی نزدیک محرم کے لئے شم ریحان جائز نہیں ہے۔ کیونکہ وہ خوشبو ہے۔ ولم تر عائشة بالتبان باسا. تبان "جانگیا" کو کہتے ہیں جس کو پہلوان پہنتے ہیں اس میں صرف سواتین چھپے رہتے ہیں۔ یہ مالکیہ کے مذہب پر بن جائے گا اور بقیہ ائمہ ثلثہ کے مذہب پر نہیں بنے گا۔ کیونکہ گھٹنا کو مختلف فیہ ہے مگر ران بالاتفاق فیما بینہم عورت (ستر) ہے۔ کانی انظر الی وبیض الطیب فی مفارق رسول الله صلی الله علیه وسلم اس سے حنفیہ کے مذہب پر استدلال کیا جاسکتا ہے کہ بدن میں ایسی خوشبو کا استعمال قبل الاحرام جائز ہے جس کا جرم بعد الاحرام باقی رہے۔ یہ امام مالک وامام محمد کے خلاف ہے۔ شافعیہ وحنابلہ کے خلاف نہیں کیونکہ ان کے نزدیک ثیاب اور بدن میں ایسی خوشبو لگانی جائز ہے۔

باب من اهل ملبدا

تلبید کہتے ہیں کسی ایسی چیز کے بالوں میں لگا لینے کو جس سے بال جم جائیں اور منتشر نہ ہوں۔ بخاری کی روایت میں تو کوئی اشکال نہیں اس میں صرف تلبید کا مطلقاً ذکر ہے۔

ہاں سنن کی روایت سے اشکال ہو گیا جہاں صمغ وغیرہ سے تلبید کا ذکر ہے۔ کیونکہ صمغ سے اس طرح تلبید کرنا جس سے بال ڈھک جائیں حنفیہ کے نزدیک تغطیہ راس ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے اور شوافع کے نزدیک جائز ہے۔ واللہ اعلم

باب الاهلال عندمسجدذی الحلیفة

اس میں اختلاف ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے کہاں سے احرام باندھا؟ حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک مسجد میں نماز پڑھنے کے بعد باندھا اور مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک اونٹنی پر بیٹھ جانے کے بعد مسجد سے باہر باندھا اور صحابہ کی ایک جماعت کثیرہ کی رائے یہ ہے کہ جس وقت حضور اقدس ﷺ بیداء پر چڑھے اس وقت باندھا۔

حنفیہ وحنابلہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مفصل روایت سے استدلال کرتے ہیں جو ابوداؤد کے اندر ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے نماز پڑھنے کے بعد فوراً باندھا ہے اور پھر آپ باہر تشریف لائے تو اونٹنی پر چڑھنے کے بعد پھر تلبیہ پڑھا اور پھر جب بیداء پر چڑھے تو وہاں پھر تلبیہ پڑھا۔ اب جو لوگ مسجد میں تھے انہوں نے تو یہ نقل کیا کہ مسجد میں باندھا اور جو لوگ مسجد سے باہر تھے (جب کہ حضور اقدس ﷺ نے اونٹنی پر چڑھ کر تلبیہ پڑھا وہ کہتے ہیں کہ اونٹنی پر چڑھنے کے بعد احرام باندھا اور جب حضور علیہ الصلاۃ والسلام آگے بڑھے اور بیداء پر چڑھ گئے) اور وہاں تلبیہ پڑھا تو وہاں کے حاضرین میں سے جس نے سنا تو اس نے یہ نقل کر دیا کہ آپ نے بیداء پر احرام باندھا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو ارشاد فرمایا بالکل قرین قیاس ہے اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ کا طریقہ تھا کہ ہبوط ونزول کے وقت تلبیہ پڑھتے تو جب آپ ناقہ پر سوار ہوئے اس وقت بھی پڑھا اور جب بیداء پر چڑھے تو اس وقت بھی تلبیہ پڑھا اور چونکہ مجمع کثیر تھا سوا لاکھ آدمی تھے تو کچھ تو مسجد میں تھے اور کچھ مسجد سے باہر۔ اور اکثر صحابہ بیداء پر تھے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب بڑے حضرات چلتے ہیں تو ان کو مجمع جگہ دیتا ہے اور ان کے پیچھے جو سارا مجمع ہوتا ہے اس کو آگے والا مجمع جگہ نہیں دیتا۔ صرف چند خواص تو ساتھ رہ جاتے ہیں اور بقیہ عوام ساتھ نہیں رہتے اس لئے جب حضور

اقدس ﷺ مسجد سے نکلے تو مسجد والے تو پیچھے رہ گئے اور مسجد کے پاس والے مجمع میں آگئے اور جب آگے بڑھے تو یہ مجمع پیچھے رہ گیا اور حضور اکرم ﷺ آگے بڑھ گئے۔ اور بیداء پر چڑھنے کے بعد جہاں اکثر صحابہ تھے تلبیہ پڑھا وہاں والوں نے یہ سمجھا کہ آپ نے احرام یہیں سے باندھا ہے اس لئے اکثر صحابہ کا یہی مذہب تھا کہ بیداء سے باندھا۔

حضرت امام بخاری ان لوگوں پر رد کرتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے بیداء سے احرام باندھا۔ یہ اس باب کی غرض ہے۔

باب مالایلبس المحرم من الثیاب

چونکہ ملبوسات کی انواع بیان کرنا مشکل تھا اور جن کا پہننا جائز نہیں ہے وہ محدود ہیں اس لئے محدثین مالایلبس المحرم کا باب باندھ دیتے ہیں۔

اور خود حضور اکرم ﷺ نے بھی مالایلبس المحرم ہی کو بیان فرمایا ہے۔

لایلبس القمیص اس سے علماء نے مخیط کے ممنوع ہونے کو استنباط کیا ہے۔ ولا العمائم اس سے تغطیہ راس کے ممنوع ہونے کو نکالا ہے ولا البرانس برنس اس کپڑے کو کہتے ہیں جس میں ٹوپی لگی ہوئی ہو ہمارے یہاں اس کو گوگی کہا جاتا ہے۔ ولیقطعھا اسفل من الکعبین اس پر امام بخاری عنقریب باب باندھیں گے۔

باب الرکوب والارتداف فی الحج

اس باب سے تقشف کی طرف اشارہ فرمادیا کہ ایک سواری پر دو آدمی سوار ہو جاتے تھے یہ نہیں کہ ایک سواری پر ایک ہی شخص سوار ہو۔

فکلاھما قال لم یزل الخ اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کے کلام کے مجموعہ سے یہ بات معلوم ہوگی۔ یہ نہیں کہ ہر ایک نے یہ بات الگ الگ کہی۔ کیونکہ عرفات سے مزدلفہ تک تو حضرت اسامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ردیف تھے اس کے بعد حضور اکرم ﷺ نے مزدلفہ سے منیٰ تک حضرت فضل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ردیف بنالیا تھا اور اسامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو آگے بھیج دیا پھر دونوں کیسے کہہ سکتے ہیں یہ میرے والد صاحب کی توجیہ ہے اور شراح فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے اسامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جب آگے بھیج دیا تو اسامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ آگے جا کر لوٹ آئے اور حضور اقدس ﷺ کے ساتھ ہو گئے اس طور پر سارے راستہ کا تلبیہ سنا اور پھر بیان کیا۔

باب مایلبس المحرم من الثیاب والاردیۃ والازُر

قیل خروج الترجمة من التکرار ببیان الملبوسات ھھنا و(ببیان)مالایلبس فی الباب السالف.

ولکن یعکرر علی نسخه اخری فی الباب السابق فان النسخة الاخری "باب مایلبس ویمکن ان یقال ان غرضه ھنا لک بیان اجناس الملبوسات وھھنا بیان انواعھا فان الاردیة والازرمن الانواع وقال ابراھیم لاباس ان یبدل ثیابه ھذا یجوز بالاتفاق.

باب من بات بذی الحلیفة حتی اصبح

شراح کے نزدیک اس باب کی غرض یہ ہے کہ دو تین میل گھر سے دور جا کر کسی جگہ ٹھہرے جو رفقاء رہ گئے ہوں وہ آکر مل جائیں

اور اگر کسی کا کوئی سامان رہ گیا ہو تو وہ جا کر اس کو لے آئے۔

مگر چکی کا پاٹ یہ ہے کہ امام بخاری کی غرض ایک شبہ کا ازالہ کرنا ہے وہ یہ کہ حضور اقدس ﷺ نے ان مواقیت کے متعلق یہ فرمایا ہے کہ یہ مواقیت ہیں اب شبہ یہ ہے کہ آیا پہنچتے ہی احرام باندھے یا تاخیر کر سکتا ہے؟ تو امام بخاری اس کو دفع فرماتے ہیں کہ فوراً باندھنا ضروری نہیں ہے بلکہ جب وہاں سے آگے چلنے لگے تو اس وقت باندھنا ہے۔ فلما رکب راحلته واستوت به اهل یہ میری دلیل ہے۔

باب رفع الصوت بالاهلال

جمہور ائمہ ثلثہ کے نزدیک محرم بحالت احرام پکار پکار کر لبیک کہے اور مالکیہ کے نزدیک خاص خاص مواقع میں کہے جیسے مسجد منی مزدلفہ وعرفہ (کیونکہ یصرخون بهما جمیعا تمام امکنہ کو عام ہے) امام بخاری کی غرض مالکیہ کے خلاف جمہور کی تائید کرنی ہے۔

باب التلبية

امام بخاری نے یہاں باب باندھ کر چھوڑ دیا اس پر کوئی حکم نہیں لگایا امام شافعی واحمد کے نزدیک سنت ہے اور امام مالک کے نزدیک واجب ہے اگر چھوڑ دے گا تو دم واجب ہوگا۔ یہاں آکر وہ بھی واجب ہونے کے قائل ہو گئے۔ اور حنفیہ کے نزدیک تلبیہ رکن ہے۔ البتہ اشعار وغیرہ مثلاً تسبیح وتہلیل اس کے قائم مقام ہو جائیں گے۔

باب التحمید والتسبیح والتکبیر الخ

شراح فرماتے ہیں کہ اس باب سے حنفیہ پر فرماتے ہیں کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ تسبیح وتکبیر وغیرہ تلبیہ کے قائم مقام ہو جائیگی تو رد فرماتے ہیں کہ یہ سب احرام سے پہلے ہوگا اور جب احرام سے پہلے ہوگا تو تلبیہ کے قائم مقام کیسے ہو سکتا ہے جب کہ وہ احرام کے ساتھ ہو سکتا ہے۔

مگر میری رائے یہ ہے کہ غرض یہ نہیں ہے۔ میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ لم یزل یلبی حتی رمی جمرة العقبة سے شبہ ہوتا ہے کہ ہر وقت تلبیہ پڑھتا رہے اس کے علاوہ اور دیگر اور وظائف نہ پڑھے اس کو رفع فرمادیا سارے اذکار اپنے اوقات پر پڑھے جائیں گے جیسے احرام سے پہلے تکبیر وتہلیل فرمائی۔

اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ غرض یہ ہے کہ تلبیہ سے پہلے تسبیح وتحمید کرنا مستحب ہے۔ حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ روایات میں اس کا ذکر ہے لیکن بہت کم لوگوں سے اس کے استحباب کو ذکر فرمایا ہے۔

باب من اهل استوت به راحلته

اس باب سے مالکیہ وشافعیہ کے قول کی طرف اشارہ کیا ہے اور میں ماقبل میں اس میں تین مذاہب بیان کر چکا ہوں اور یہ باب اصول بخاری میں سے ہے کہ جب وہ باب من قال کذا کا ترجمہ منعقد فرماتے ہیں تو وہ ان کے نزدیک مختار نہیں ہوتا لہذا اب یہ کہا جائے گا کہ ان کا رجحان اول (یعنی الاهلال عند مسجد ذی الحلیفه) کی طرف ہے۔

باب الاهلال مستقبل القبلة

اہلال کے وقت استقبال قبلہ ہونا اولیٰ ہے اس لئے کہ یہ اعلان ابراہیمی پر لبیک ہے اور جب کسی کو لبیک کہنا ہو تو ادب یہ ہے کہ اس کی طرف منہ کر کے کہے۔

باب التلبيه اذاانحدرفی الوادی

یہ کلما رفع وخفض لبیٰ کے قبیل سے ہے اور یہ اولیٰ ہے۔

قال ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ **لم اسمعه ولكنه قال** یعنی حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ دجال والی خبر تو میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سنی مگر اسی کے قبیل سے از قسم مغیبات یہ خبر سنی کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ **اما موسیٰ كانی انظر اليه** اب یہ روایت کیسی ہے؟ ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر زمانہ سابقہ کے احوال منکشف ہوئے ہوں اس کو بیان فرمادیا۔ کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ازمنہ سابقہ واتیہ کے احوال منکشف ہوتے رہتے تھے۔ اور ممکن ہے کہ اس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام فی الوقع وہاں تلبیہ پڑھ رہے ہوں۔ کیونکہ انبیاء علیہم السلام علی القول الاصح اپنی قبور میں بجسد هم زندہ ہیں۔

باب كيف تهل الحائض والنفساء

چونکہ حائضہ ناپاک ہوتی ہے اس لئے اس کا باب باندھا اور احرام کے لئے غسل کرنا بالاتفاق اولیٰ ہے۔ اگر نہ کرے بلکہ صرف وضو کرے یا بلا وضو کے احرام باندھ لے تو یہ کافی ہو جائیگا یہ تو جمہور فرماتے ہیں۔

اور ظاہر یہ کہتے ہیں کہ حائضہ کے لئے غسل کرنا واجب ہے اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ واسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو غسل کا حکم فرمایا اور حائض ظاہر ہے کہ اس غسل سے پاک تو ہو نہیں سکتی پھر غسل کا امر ظاہر ہے کہ تعبد ہوگا۔ **فانما طافوا طوافا واحدة**۔ اس پر عنقریب کلام آئے گا۔

باب من اهل فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم كا هلال النبی صلی اللہ علیہ وسلم :

شراح کی رائے ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی غرض مالکیہ کے قول کی تائید کرنی ہے کہ احرام مبہم اور احرام معلق ہر دو ناجائز ہیں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ابو موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو مروی ہے وہ نبی اکرم کے زمانہ کے ساتھ خاص تھا اس لئے ترجمہ میں بزمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قید لگائی۔

امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی یہ رائے کہ احرام مبہم ومعلق دونوں زبان نبوی کے ساتھ خاص تھے۔

اس میں مجھے کوئی کلام نہیں ہے۔ مگر قاطبۃ شراح نے جو یہ کہہ دیا کہ مالکیہ کے موافق ہیں (وہ دونوں کے عدم جواز کے قائل ہیں) اور جمہور کے خلاف ہیں کہ وہ جواز کے قائل ہیں یہ صحیح نہیں بلکہ ائمہ اربعہ کے نزدیک احرام مبہم اور احرام معلق دونوں جائز ہیں۔ اوجز المسالک میں مفصل طور سے اور لامع الدراری میں اجمالاً یہ لکھا جا چکا ہے۔

حضور اقدس ﷺ نے حضرت علی کو رضی اللہ تعالیٰ عنہ احرام پر باقی رہنے کے لئے فرمایا اور ابو موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو طواف وغیرہ کر کے کھولنے کو فرمایا باوجودیکہ دونوں کا احرام معلق تھا اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سائق الھدی تھے اور حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نہیں تھے۔ واللہ اعلم۔ (۱)

باب قول اللہ تعالیٰ اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمَاتٌ

مالکیہ کے نزدیک اشہر حج تین ماہ ہیں: شوال، ذیقعدہ، ذی الحجہ اور بقیہ ائمہ ثلثہ کے نزدیک شوال، ذی قعدہ، اور دس ذی الحجہ اور دسویں کے دخول وخروج میں اختلاف ہے، ثمرہ اختلاف یہ ہوگا کہ اگر حج کرنے کے بعد ماہ ذی الحجہ میں کسی نے عمرہ کر لیا تو مالکیہ کے نزدیک متمتع ہو جائے گا اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہ ہوگا۔

وکرہ عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان یحرم من خراسان او کرمان. یہ مکہ سے بہت دور ہے دو تین ماہ کا راستہ ہے اگر اونٹ سے جایا جائے۔ بعض شراح کے نزدیک امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اسکو بطور نظیر کے ذکر فرمایا ہے یعنی مکان سے زمان پر استدلال فرمایا ہے کہ جیسے قبل از مکان نہ باندھے اسی طرح قبل از زمان بھی نہ باندھے۔ اور بعض علماء کے نزدیک اسکو اشہر حج سے مناسبت یہ ہے کہ یہ مقامات بہت بعید ہیں اگر کوئی وہاں سے احرام باندھکر چلے تو اشہر حج سے قبل احرام باندھنا ہوگا بعد مسافت کی وجہ سے۔ (۲)

باب التمتع والقران والافراد بالحج

امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے چار قسمیں بیان فرمائی ہیں، قران اور تمتع۔ افراد اور فسخ الحج الی العمرۃ۔ فسخ الحج کا مطلب یہ ہے کہ پہلے حج کا احرام باندھا اور پھر اسکو توڑ کر عمرہ کا احرام باندھکر عمرہ کرے اور احرام سے نکل آوے یہ صورت جمہور کے نزدیک صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے ساتھ صرف اس سال کے لئے خاص تھی جس سال ایسا کیا گیا یعنی حجۃ الوداع میں اس کے بعد منسوخ ہوگئی۔ مگر حنابلہ کے نزدیک یہ اب بھی باقی ہے۔ اور یہی امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی رائے معلوم ہوتی ہے۔ اسی لئے اسکو افراد اور قران وغیرہ کیساتھ ذکر

---

(۱) باب من اھل فی زمن النبی . حدثنا محمد بن یوسف . اس روایت میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں فقدم عمر اس کا مطلب یہ کہ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حضور اکرم ﷺ نے احرام کھولنے کا حکم دیا اور عمرہ حج الگ کرایا ایک ہی سال میں اسی کا نام تمتع ہے اس کا فتویٰ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عام طور پر دینا شروع کیا اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تمتع سے منع فرماتے تھے اور اس کی وجہ بعض لوگوں نے یہ بیان کی ہے کہ یہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب تھا اور ان کا اتباع کرتے ہوئے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی منع فرمایا کرتے تھے بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ اس وجہ سے منع کرتے تھے کہ باہر سے حجاج کو زیادہ سے زیادہ مقدار میں شرکت کا موقع ملے تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کے پاس آئے اور کہا کہ تم نے جو فتویٰ دیا ہے وہ نہ قرآن سے متعلق ہے نہ نبی کریم ﷺ کی سنت کے مطابق ہے کیونکہ قرآن پاک میں ہے وَاَتِمُّوْا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰہِ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر ایک کو تمام کرو یعنی ایک سال عمرہ کرو ایک سال حج کرو۔
اسی کا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حکم دیتے تھے) اور اگر سنت پر عمل کرنا ہے تو حضور نے عمرہ و حج ایک ہی احرام میں سے کیا ہے لہذا ایک ہی احرام سے کرنا چاہئے ہر ایک کا الگ الگ احرام نہ ہونا چاہئے۔ (س)

(۲) باب قول اللہ تعالیٰ اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمَاتٌ فَمَنْ فرض فِيهِنَّ الْحَجَّ۔ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فرض فیھن کے اندر چونکہ ضمیر کا مرجع ایام حج ہیں لہذا اس سے قبل احرام حج جائز نہیں ہے اور جمہور کے نزدیک یہ ایک میقات زمانی کی حیثیت رکھتی ہے اور میقات مکانی سے قبل جیسے احرام جائز ہے ایسے ہی میقات زمانی سے قبل بھی جائز ہے۔ (س)

کیا۔اور پہلی تینوں قسمیں یعنی قرآن، تمتع اور افراد بالاتفاق جائز ہیں۔البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اس میں افضل کونسا ہے اور ان میں آپس میں باعتبار افضلیت کے کیا ترتیب ہے۔حنفیہ کے نزدیک قران پھر تمتع پھر افراد ہے اور شافعیہ احناف کے بالکل برعکس ہیں یعنی اول افراد پھر تمتع پھر قران اور مالکیہ افراد میں تو شافعیہ کے ساتھ ہیں اور اسکے بعد اسکے برعکس کہتے ہیں یعنی اوّل قران پھر تمتع اور حنابلہ کہتے ہیں کہ سب سے افضل تمتع ہے پھر افراد پھر قران ما اراني الا حابستكم ۔اسلئے کہ انہیں حیض آگیا تھا اور طواف صدر نہیں ہوا تھا تو انہوں نے سوچا کہ بلا طواف وداع کیئے تو جا نہیں سکتی اور جب تک حیض آیگا اس وقت تک طواف نہیں کیا جا سکتا۔اور حضور اکرم ﷺ انکی وجہ سے رکتے اور پھر سارے صحابہ نبی اکرم ﷺ کی وجہ سے رکتے اس اعتبار سے وہ سب کے لئے حابس تھیں۔او ما طفت یوم النحر چونکہ طواف زیارت فرض ہے اور طواف وداع واجب ہے تو حضور اکرم ﷺ نے فرض کے متعلق سوال فرمایا۔اگر طواف زیارت نہ کیا جائے تو حج ہی نہ ہوگا اور اب چونکہ صرف واجب رہ گیا تھا اسلئے ضرورت کی وجہ سے حضور اکرم ﷺ چھڑوا دیا۔واللہ اعلم۔

فلقيني النبي ﷺ وهو مصعد من مكة الخ یہاں شک راوی ہوگیا کہ حضور اکرم ﷺ مکہ سے طواف وداع کر کے واپس آرہے تھے اور حضرت عائشہ طواف عمرہ کرنے تشریف لے جارہی تھیں۔یا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا طواف کر کے آرہی تھیں اور نبی اکرم ﷺ مکہ مکرمہ طواف کرنے جارہے تھے اس میں علماء کے دونوں قول ہیں بعض نے اسکو ترجیح دی اور بعض نے اسکو میرے نزدیک راجح یہ ہے (۱) کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تو طواف عمرہ کر کے آرہی تھیں اور حضور اقدس ﷺ تشریف لے جارہے تھے۔ میری رائے کے میرے پاس بہت سے قرائن ہیں۔من جملہ ان کے یہ ہے کہ باب القراءة في الفجر میں گزرا ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا طواف کر رہی تھیں اور حضور اکرم ﷺ فجر کی نماز کعبہ کے پاس پڑھ رہے تھے اور اس میں والطور پڑھ رہے تھے۔جب کہ حضور کریم علیہ السلام صبح کی نماز میں مکہ مکرمہ میں تھے تو لوٹ کر کیسے آگئے۔

واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج میں نے قریب ہی میں بیان کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے احرام میں اختلاف ہے۔جمہور و مالکیہ و شافعیہ کی رائے ہے کہ احرام افراد الحج تھا وہ اس قسم کی روایت سے استدلال کرتے ہیں۔حنفیہ اور محققین مالکیہ و شافعیہ جواب دیتے ہیں کہ قران کی روایت اپنے مؤدیٰ میں نص ہے چنانچہ وقل عمرة في حجة گزر چکا ہے اور ان روایات کا محمل یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا طواف میں تو حضور ﷺ کے ساتھ تھیں کیونکہ ان کو حیض آگیا تھا۔اور قارن کے لئے جائز ہے کہ وہ لبیک بحجة وعمرة کہے یا صرف لبیک بحجة اور لبیک بعمرة کہے۔تو حضور اقدس ﷺ بعض اوقات صرف لبیک بحجۃ کہتے تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے صرف اسی کو سنا۔

وعثمان ينهى عن المتعة. حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے زمانہ خلافت میں تمتع سے منع کرتے تھے اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی اپنے زمانہ خلافت کرتے تھے۔مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ جب حضور اکرم ﷺ سے ثابت ہے تو پھر ان کے منع کرنے کا کیا مطلب ہے؟

بعض تو کہتے ہیں کہ متعۃ الحج نہیں ہے بلکہ متعۃ النکاح ہے۔مگر یہ غلط ہے اس لئے کہ (۲) حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اس کے

---

(۱) الحل المفہم کے متن اور اس کے حاشیہ میں اسکے برخلاف کو اختیار کیا گیا ہے۔

(۲) وفيه نظر فان المحرم ليس من اشهر الحج انما كانوا لايعتمرون في المحرم لانهم كانوا يجعلون صفرا للغادات فكانوا لاشتغالهم بالغارات لايتفرغون للعمرة فالحقوه باشهر الحج تبعا والله اعلم. محمديونس عفى عنه.

برخلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ میں ان کی وجہ سے سنت رسول اللہ ﷺ نہیں چھوڑ سکتا۔ تو کیا وہ نہیں جانتے تھے کہ ان کی مراد کیا ہے۔

اب اسکے بعد بعض علماء تو کہتے ہیں کہ یہ ان کا مذہب تھا پھر اس سے رجوع کرلیا۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس لئے منع کرتے تھے تاکہ حج وعمرہ کے لئے مستقل سفر کیا جائے اور کسی وقت بیت اللہ زائرین سے خالی نہ رہے اور آنے جانے کی بناء پر وہاں تجارت کو فروغ ملتا رہے اور خوب ترقی رہے۔

مگر میرے نزدیک اس سے بھی بڑھ کر ہے وہ یہ کہ ان حضرات نے دیکھا کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین دن بدن کم ہوتے جارہے ہیں تو انہوں نے یہ سوچا کہ ہر ایک کے لئے الگ الگ مستقل سفر کیا جائے تاکہ صحابہ مستقل اسفار کر کے حج کے علاوہ عمرہ کے لئے جائیں۔ اور دوسرے لوگ آکر ان سے علم حاصل کریں۔ حضور اکرم ﷺ کی احادیث پاک کو نشر کریں اور تابعی بنیں۔ علم دین پھیلے۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ان کی مخالفت اس وجہ سے کی کہ حضور اکرم ﷺ سے متعۃ الحج ثابت ہے۔ تو اگر سب چھوڑ دیں تو ایسا نہ ہو کہ حضور اکرم ﷺ کی سنت کی " اماتۃ" ہو جائے اس لئے وہ اس کے احیاء کی غرض سے اس کی مخالفت کرتے تھے۔ **ویجعلون المحرم صفرا**۔ یہ از قبیل نسئ ہے چونکہ اشہر حرم میں قتال نہیں کر سکتے اور لوٹ مار نہیں کر سکتے اس لئے انہوں نے یہ کیا کہ محرم کو صفر اور صفر کو محرم کر دیتے تھے اور کہدیا کرتے تھے کہ امسال ماہ صفر ماہ محرم سے پہلے آگیا **اذا بـراء الدبـر** یعنی اونٹوں کی پیٹھ کے زخم اچھے ہو جائیں۔ کیونکہ ایام حج میں کثرت سے سواری کرنے کی وجہ سے اونٹوں کی پیٹھ پر پالان رکھنے سے زخم ہو جاتا تھا تو وہ کہتے تھے کہ جب اس زخم کا اندمال ہو جائے **وعفا الاثر** یعنی نشانات اقدام مٹ جائیں۔ مطلب یہ ہے کہ اشہر حج ختم ہو جائیں۔ **وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر** اور ماہ صفر ختم ہو جائے پھر عمرہ حلال ہو جائے گا۔

اب **وانسلخ صفر** پر دو اشکال ہیں۔ ایک تو یہ کہ اشہر حرم (۱) تو محرم کے ختم ہوتے ہی ختم ہو جاتے ہیں۔ پھر وہ **حلت عمرہ** کو **انسلخ صفر** پر کیوں معلق کرتے تھے اور دوسرا یہ ابوداؤد کی روایت میں **انسلخ صفر** کے بجائے **دخل صفر** ہے علماء نے دونوں میں اس طرح پر جمع کیا ہے کہ صحیحین کی روایت میں جو **انسلخ صفر** وارد ہوا ہے تو صفر سے مراد ان کا اپنا صفر ہے یعنی جو حقیقۃ محرم ہوتا تھا اور اس کو وہ صفر بنا لیتے تھے۔ اور ابوداؤد وغیرہ کی روایت میں **دخل صفر** سے حقیقی صفر مراد ہے۔ اب تعارض روایت بھی نہ رہا اور وہ اشکال بھی دفع ہو گیا ہے کہ **انسلخ صفر** پر کیوں معلق کیا۔ (۲)

انی لبدت راسی یہ کوئی عدم حلت کی علت نہیں ہے بلکہ اس کو تبعاً ذکر فرما دیا۔

باب من لبّی بالحج الخ

یا تو غرض افراد بالحج کی افضلیت بیان کرنی ہے جیسا کہ جمہور مالکیہ وشافعیہ کہتے ہیں۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس سے قبل احرام معلق اور مبہم گزرا ہے۔ امام بخاری اس کے جواز پر تنبیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ تعیین افضل ہے اور اقرب یہ ہے کہ باب سابق میں حج کی چار نوع بیان فرمائی ہیں اور قسم رابع (۳) جمہور کے خلاف ہے مگر امام بخاری کی رائے ہے۔ اور امام بخاری جب جمہور کے خلاف کوئی بات کہتے ہیں تو اس کو دلائل مختلفہ سے ثابت کرتے ہیں اس باب سے اسی کو ثابت فرمایا چنانچہ روایت جو ذکر فرمائی ہے وہ اس بارے میں نص ہے۔

---

(۱) بعینہ یہ روایت مسلم میں موجود ہے کہ معارضہ بین عثمان وعلی اور علی کا متعہ کرنا۔

(۲) اس طرح کہ وہاں بھی صفر سے جعلی مراد ہے۔ (۳) فسخ الحج الی العمرۃ۔ ے یعنی صفر جعلی

باب التمتع

یا تو جواز اور فضیلت تمتع بیان کرنی ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے زمانے میں ہوا ہے۔ یا یہ بیان کرنا ہے کہ یہ حضور پاک ﷺ کے زمانہ کے ساتھ خاص تھا۔ دونوں ہی احتمال ہیں۔

باب قول اللہ تعالیٰ ذٰلِکَ لِمَنْ لَّمْ یَکُنْ اَھْلُہٗ حَاضِرِی الْمَسْجِدِالْحَرَامِ

سنو! اس میں اختلاف ہے کہ ذلک کا اشارہ کس طرف ہے؟

حنفیہ کے نزدیک فمن تمتع میں جو تمتع ہے اس کی طرف ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ تمتع آفاقی کے لئے ہے مکی کے لئے نہیں ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مکی تمتع کر سکتا ہے، مگر اس پر ہدی واجب نہ ہوگی کیونکہ ہدی تو ان کے لئے ہے جن کے اہل حاضرین مسجد حرام نہ ہوں۔ (تو ذلک کا مرجع عندھم "ھدی" ہے۔)

امام بخاری نے آیت کو ترجمہ بنایا جس کی بناء پر ان کا میلان حنفیہ کی طرف معلوم ہوتا ہے اور کیوں؟ اس کی وجہ میں آگے بیان کروں گا۔ تو امام بخاری نے اس اختلاف کی طرف اشارہ فرمادیا۔

اور دوسری غرض یہ ہوسکتی ہے کہ امام بخاری نے اھلہ حاضری المسجدالحرام کی تفسیر فرمائی یعنی حاضرین مسجد حرام وہ ہیں جو وہاں کے رہنے والے ہوں۔ یہ مطلب نہیں کہ اہل سے مراد بیویاں ہیں اور مطلب یہ ہو کہ اگر بیویاں نہ ہوں تو جائز ہے اور اگر وہ ہوں تو جائز نہ ہو۔

اب اس کے بعد ایک بات اور سنو جو ترجمہ سے متعلق نہیں ہے کہ حاضرین مسجد حرام کے مصداق میں اختلاف ہے۔ امام مالک کے نزدیک مسجد حرام مکہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ مکہ کا رہنے والا نہ ہو۔ حنفیہ کے نزدیک حاضری المسجد الحرام سے وہ لوگ مراد ہیں جو میقات میں ہوں۔

اور حنابلہ کے نزدیک وہ لوگ مراد ہیں جو مدت قصر کی مسافت پر نہ ہوں۔ بلکہ ان کے اور مکہ کے مابین مدت قصر نہ ہو۔ اور امام شافی کے دو قول ہیں: ایک ہماری طرح اور دوسرا حنابلہ کی طرح۔

فصام ثلاثة ایام فی الحج: ان تین دن سے کون سے تین دن مراد ہیں؟ حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک سات۔ آٹھ اور نو تاریخیں مراد ہیں۔ اور شافعیہ کے نزدیک چھٹی ساتویں آٹھویں تاریخ مراد ہے اور مالکیہ کے نزدیک آٹھویں۔ نویں۔ دسویں مراد ہے۔ وابـاحـه للناس غیر اھل مکة یہ دلیل ہے کہ امام بخاری حنفیہ کے ساتھ ہیں۔ غیر اہل کی قید لگادی۔ فللّٰہ در الشیخ لقد اجاد فی ما افاد.

باب الاغتسال عند دخول مكة

اس اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا کہ یہ غسل کیسا ہے؟ نظافت کا ہے جیسا کہ حنفیہ و جمہور کہتے ہیں تو اگر غسل نہ کرنے کی وجہ سے وضو کر لیا تو کافی ہو جائے گا۔ اور اگر طہارت کا ہے جیسا کہ شافعیہ کہتے ہیں تو اگر غسل نہیں کر سکتا تو پھر تیمم کرنا ضروری ہوگا۔ اور ممکن ہے کہ استحباب اغتسال کی طرف اشارہ فرمادیا ہو۔

باب دخول مكة نهارا او ليلا

امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں لیلا او نھارا کو ذکر فرمایا ہے اور روایت حضور اکرم ﷺ کی دن میں داخل ہونے کی ذکر فرمائی۔

اب امام بخاری کے دو اصول ہیں اور یہاں دونوں چل سکتے ہیں۔
ایک تو یہ کہ امام بخاری جب ترجمۃ الباب میں چند چیزیں ذکر فرمائیں اور روایت صرف کسی ایک کی ذکر فرمائی تو گویا جس مضمون کی روایت امام نے ذکر نہیں فرمائی وہ امام بخاری کے نزدیک ثابت اور صحیح نہیں ہے۔ اس صورت میں گویا امام بخاری دخول لیل کا انکار فرمانے والے ہونگے۔
اور دوسری اصل یہ ہے کہ ترجمۃ الباب میں تعمیم فرما کر روایت کے خصوص کو عام کرتے ہیں یعنی تنبیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت خاص نہیں ہے بلکہ عام ہے اس صورت میں دونوں جائز ہوں گے۔
اب پھر اس کے بعد علماء میں دخول مکہ میں اختلاف ہے کہ لیلا افضل ہے یا نہارا۔ یا دونوں برابر ہیں اس میں تینوں قول ہیں۔

باب من این ید خل مکة

حضور اکرم ﷺ مکہ مکرمہ میں متعدد بار داخل ہوئے اور ہر مرتبہ کدآء سے داخل ہوئے جس کو باب معلی کہتے ہیں اور اس سے نکلے۔ (یعنی کدی سے) اس وجہ سے علماء اس کے استحباب کے قائل ہیں۔ وخرج من کدی من اعلی مکة شراح کے نزدیک لفظ من اعلی مکة کسی راوی کا وہم ہے اس لئے کہ کدی اسفل مکہ میں ہے نہ کہ اعلی میں۔ مگر میرے والد صاحب کی رائے یہ ہے کہ من اعلی مکة بیان ہے کدء کا۔ اور خرج درمیان میں آ گیا۔ بس اتنا ہوا کہ مبین بیان میں فاصلہ ہو گیا۔
دخل عام الفتح من کداء اعلی مکة شراح کی رائے یہ ہے کہ اس روایت سے اس وہم کو دفع فرمادیا جو خرج من کداء اعلی مکة سے سمجھ میں آ رہا تھا۔ قال ابو عبد اللہ کداء و کدیٰ موضعان یعنی تم قیامت سمجھ کر یہ ایک ہی جگہ ہے کسی راوی کو وہم ہو گیا بلکہ کبھی اس سے اور کبھی اس سے تعبیر کر دیا۔ اس پر امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ موضعان ہیں۔ واللہ اعلم.

باب فضل مکة

اشکال یہ ہے کہ روایات سے تو صرف فضل کعبہ ثابت ہوتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ کعبہ مشرفہ کی وجہ سے مکہ مکرمہ کو بھی فضیلت حاصل ہو گئی اور بعض علماء کہتے ہیں کہ چونکہ کعبہ مکہ کے احجار سے بنا ہے لہذا ان احجار میں فضیلت آئی اور اس کی وجہ سے مکہ میں آ گئی۔

باب توریث دور مکة وبیعها

حنفیہ کے نزدیک ارض مکہ تمام کی تمام موقوف ہے اس کی بیع وشراء اور توریث وغیرہ جائز نہیں ہے۔
اور شافعیہ کے نزدیک اہل مکہ کی مملوک ہے بیع وشراء اور توریث وغیرہ اس میں جائز ہے۔ اور بقیہ دونوں ائمہ سے دونوں قول مروی ہیں۔
اصل اختلاف حنفیہ اور شافعیہ کا ہے۔ امام بخاری شافعیہ کے ساتھ ہیں۔ اسی لئے توریث دور مکہ کا باب باندھا ہے۔ احناف کہتے ہیں کہ مکۃ عنوۃ فتح ہوا ہے اور ابن القیم نے اس کو بڑے زور سے ثابت کیا ہے۔ اور جو عنوۃ فتح ہو وہ بیت المال کا حق ہوتا ہے۔ امام کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ غانمین کو تقسیم کر دے۔ اس صورت میں مملوک ہو جائے گا جیسے خیبر اور مکہ مکرمہ حضور اکرم ﷺ نے تقسیم نہیں فرمایا۔ لہذا مملوک نہ ہوگا۔ امام بخاری نے هل ترک لنا عقیل داراً سے استدلال فرمایا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عقیل

نے فتح مکہ سے پہلے تصرف کیا تھا۔ اور پھر یہ بھی ہے کہ حنفیہ اس کی زمین کو موقوف کہتے ہیں نہ کہ اس مکان کو جو وہاں کوئی شخص بنالے۔ کیونکہ ملبہ کا تو صاحب البیت مالک ہو گیا جیسے کہ کوئی ارض موقوف میں مکان بنائے تو زمین موقوف ہوگی اور ملبہ مالک مکان کا ہوگا۔ اس کو ملبہ فروخت کرنے کا حق ہوگا۔

اور نسبت سے جو استدلال کیا ہے کہ دار ابی سفیان وغیرہ فرمایا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ نسبت ایسی ہی ہے جیسے کہ اب دار ابی سفیان کہا جائے۔ وان الناس فی المسجد الحرام سواء حنفیہ کے نزدیک مسجد حرام سے مراد حرم ہے اس لئے کہ و من یرد فیہ بالحاد فرماتے ہیں اور حدیث میں ہے کہ "احتکار الطعام فی الحرم الحاد" تو الحاد سارے حرم کے اندر ہوگا۔ نیز بیع وشراء مسجد سے باہر ہوگی نہ کہ اس کے اندر۔ واللہ اعلم.

باب كسوة الكعبة

امام بخاری کی غرض یا تو کعبہ کے لئے کسوہ کا جواز بیان کرنا ہے۔ کیونکہ دیواروں پر پردہ لٹکانے کی ممانعت آئی ہے۔ یا یہ غرض ہے کہ کعبہ کے کسوہ میں تصرف جائز ہے۔ اور دونوں غرضیں ثابت ہو جائیں گی اس لئے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صفراء بیضاء کے نکالنے کا ارادہ کیا اور وہ بیت اللہ کے اخراجات پورے کرنے کے لئے لائے جاتے تھے۔ اس میں کسوہ بھی داخل ہے۔ اور دوسری غرض اس طرح ثابت ہوگی کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کے استعمال کرنے کو فرمایا اور اسی میں پردہ بھی آ گیا۔ واللہ اعلم.

باب اغلاق البيت ويصلى فى اى نواحى البيت شاء

بعض علماء کی رائے ہے کہ اس باب کی غرض مساجد کے دروازوں کے بند کرنے کا جواز بتلانا ہے اور ایسا کرنا من منع مساجد اللہ میں داخل نہیں۔

مگر میرے نزدیک یہ غرض صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ مسئلہ تو ابواب المساجد سے متعلق ہے اور وہاں گزر چکا ہے۔ اور کوئی وجہ تکرار بھی نہیں ہے۔ بلکہ غرض یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کعبہ شریفہ میں نماز پڑھنا ثابت ہے اور اس بناء پر بعض علماء اس میں نماز کے استحباب کے قائل ہیں تو حضرت امام بخاری اس باب سے تنبیہ فرماتے ہیں کہ بیت اللہ میں نماز پڑھنا مستحب ہے مگر اس کے لئے کسی خاص جگہ کا ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ جہاں اور جس گوشہ میں چاہے پڑھ سکتا ہے اور اس پر استدلال اس طور پر ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ کا دروازہ اس میں داخل ہونے کے بعد بند کرایا تو اگر آپ یہ چاہتے کہ یہ جگہ افضل ہے یہاں پڑھی جائے تو بند کیوں کراتے۔

باب الصلوة فى الكعبة

صلوۃ فی الکعبۃ میں علماء کا اختلاف ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور بعض ظاہریہ کی رائے ہے کہ نا جائز ہے۔ اس لئے کہ اس میں بعض البیت کا استدبار ہوتا ہے۔ اور حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک فرض اور نفل دونوں جائز ہیں۔ اور مالکیہ کے نزدیک وہاں فرض پڑھنے نا جائز ہیں۔ اور نوافل جائز ہیں۔ اور حنابلہ کے نزدیک بھی یہی ہے جو مالکیہ کہتے ہیں۔

باب من لم يدخل الكعبة

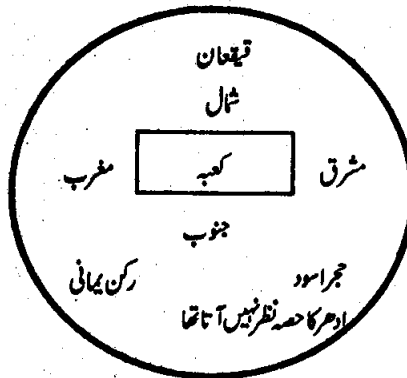
غرض ترجمۃ الباب کی یہ ہے کہ دخول کعبہ مناسک حج کا جز نہیں ہے حتیٰ کہ اگر کوئی کعبہ میں داخل نہیں ہوا تو اس کے حج میں کوئی نقصان نہیں ہوگا۔ اور دخول فی الکعبہ کا فی نفسہ مستحب ہونا اور اس میں نماز پڑھنے کا مستحب ہونا اور بات ہے۔ اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز

پڑھنا ثابت ہے۔ اسی طرح فتح مکہ میں دخول کعبہ بھی ثابت ہے۔ مگر حجۃ الوداع میں دخول کعبہ میں اختلاف ہے۔ یحج کثیر اولا یدخل معلوم ہوا کہ دخول فی الکعبہ مناسک حج میں نہیں ہے۔ من یستر ہ من الناس . تا کہ حضور اکرم ﷺ کے پیچھے سے کوئی کسی قسم کا گزند نہ پہونچائے۔

باب من كبر في نواحي الكعبة

اس باب کی دو غرض ہوسکتی ہیں۔ ایک یہ بیان کرنا کہ نواحی کعبہ میں تکبیر کہنا مستحب ہے جیسے نماز پڑھنی مستحب ہے۔ اور دوسری یہ کہ جو حضرات کہتے ہیں کہ کعبہ میں نماز نہ پڑھے بلکہ ارکان البیت میں چار تکبیریں پڑھے جیسا کہ صلوۃ الجنازہ میں تکبیریں کہی جاتی ہیں تو ان کے مستدل کی طرف اشارہ فرمادیا۔ اسی لئے من کبر کا باب باندھا۔

باب كيف بدءُ الرمل

بداءۃ رمل یوں ہوئی کہ جب رسول اللہ حدیبیہ کے واسطے تشریف لائے اور مشرکین نے عمرہ نہیں کرنے دیا۔ بلکہ یہ کہا کہ آئندہ سال کریں تو حضور اقدس ﷺ اپنے اصحاب کو لیکر لوٹ گئے۔ اور جب آئندہ سال آئے تو مشرکین کہنے لگے کہ یقدم علیکم قوم وھنتھم حمیٰ یثرب اور واقع میں اس وقت مدینہ منورہ میں بخار کی کثرت تھی نبی اکرم ﷺ کو جب مشرکین کا یہ مقولہ پہنچا تو صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کو طواف کے دوران رمل کرنے کے لئے فرمایا تا کہ مشرکین مسلمانوں کی قوت دیکھیں۔ لیکن چونکہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کمزور ہو رہے تھے اور کفار جبل قیقعان پر بیٹھے ہوئے تھے جس سے تین اطراف کعبہ کے نظر آتے تھے اور حجر اسود اور رکن یمانی کے مابین کا حصہ نظر نہیں آتا تھا تو حضور اکرم ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو تین طرف رمل کرنے کا حکم فرمایا۔ اور جس طرف کفار کی نظر نہیں پڑھتی تھی اس طرف مشی کرنے کو فرمایا تا کہ تھوڑی دیر سانس لے لیں اور اس کی شکل یہ ہے۔

اور حضور اقدس ﷺ نے جب حج فرمایا تو چاروں طرف رمل فرمایا۔ اسی لئے علماء رمل فی الاطراف الاربعة للبیت کے قائل ہیں۔

باب استلام الحجر الاسود حين يقدم مكة

اگر حجر اسود کی تقبیل نہ کر سکے تو کسی لکڑی سے اس کو چھو کر اس لکڑی کو بوسہ دے لے اور اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو پھر حجر اسود کی طرف اشارہ کر لے۔

ایک مسئلہ سنو امام شافعی ایک قول میں فرماتے ہیں کہ جب طواف قدوم کرے تو رمل کرے اور ائمہ ثلاثہ اور امام شافعی مشہور قول میں فرماتے ہیں کہ اس طواف میں رمل کرے جس کے بعد سعی ہو۔

باب الرمل في الحج والعمرة

ترجمۃ سے امام بخاری نے ایک اہم اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہ کہ حنابلہ کے نزدیک رمل صرف آفاقی کے لئے ہے اور بقیہ ائمہ کے یہاں آفاقی و مکی سب کے لئے ہے امام بخاری نے ترجمہ میں تعمیم کر کے جمہور کی تائید کی ہے۔

باب استلام الركن بالمحجن

اصل یہ ہے کہ حجر اسود کی تقبیل کرے اور اگر تقبیل نہ کر سکے تو ہاتھ یا لکڑی سے چھو کر اس کی تقبیل کرے اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو سکے تو حجر اسود کی طرف اشارہ کرے چونکہ یہ تینوں مستقل تھے اس لئے ہر ایک کے لئے الگ باب منعقد فرمایا۔

باب من لم يستلم الا الركنتين

میں بارہا کہہ چکا ہوں کہ جمہور کے نزدیک صرف رکنین یمانیین کا استلام ہے اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بقیہ دونوں ارکان کا بھی استلام کرتے تھے۔ مگر جمہور کہتے ہیں کہ وہ حقیقۃً ارکان ہی نہیں ہیں بلکہ بیچ کی دیواریں ہیں اگر ان کا استلام کرے تو پھر دیوار کا بھی کرے ولا قائل به احد. اسی طرح حضرت ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی ارکان اربعہ کا استلام مروی ہے مگر علماء فرماتے ہیں کہ حضرت ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارکان اربعہ کا استلام کرنا قرین قیاس ہے۔ اس لئے انہوں نے حطیم کو بیت اللہ میں داخل کر دیا۔ اب بقیہ دونوں ارکان تھے محض دیواریں نہیں تھیں۔

باب التكبير عند الركن

یعنی تقبیل واستلام کے ساتھ ادب و مستحب یہ ہے کہ تکبیر کہے۔

باب من طاف بالبيت اذا قدم مكة الخ

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ مکہ جاتے ہی طواف نہ کرے بلکہ جب منیٰ سے واپس آئے تو اس وقت طواف کرے کیونکہ آتے ہی طواف کر لیا تو حلال ہو جائے گا۔ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ اس پر رد فرماتے ہیں. ثم حججت مع ابى الزبير رضى الله عنه ابی مبدل منہ ہے اور الزبیر بدل ہے۔ یہ ابو الزبیر نہیں ہے۔ وہ ایک دوسرے راوی ہیں. وقد اخبرتنى

امی انها اهلت هی واختها ولزبیر وفلان وفلان بعمرة حافظ ابن حجر نے یہاں تو سکوت کیا ہے اور آگے چل کر لکھا ہے لم اقف علی تعیینها علامہ قسطلانی کہتے ہیں کہ یہ دونوں عثمان بن عفان اور عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہیں۔

باب طواف النساء مع لرجال

چونکہ بنو امیہ کے زمانہ میں ابراھیم بن ہشام نے عورتوں کو مردوں کے ساتھ طواف کرنے کو منع کر دیا تھا حالانکہ حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں عورتوں اور مرد ایک ساتھ طواف کرتے تھے اس لئے اس پر رد فرماتے ہیں۔ البتہ صرف اتنا فرق ہے کہ عورتیں دور رہ کر کنارے پر کریں۔ اور مرد کعبہ مکرمہ کے قریب ہو کر کریں۔

باب الکلام فی الطواف

چونکہ " الطواف بالبیت صلوٰۃ " وارد ہے جو اس کو مقتضی ہے کہ جیسے نماز میں کلام نہیں کر سکتے ایسے ہی طواف کے دوران بات چیت نہ کریں۔ تو اس پر تنبیہ فرمادی کہ کلام کرنا جائز ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جیسے الطواف بالبیت صلوٰۃ وارد ہے ایسے ہی " الا ان اللہ اباح فیہ الکلام " وارد ہے۔

باب اذا رای سیرا الخ

حاصل یہ ہے کہ اگر طواف کرتے ہوئے کوئی منکر دیکھے تو اس کو روک دے۔

باب لا یطوف بالبیت عریانا

حنفیہ کے نزدیک عریانا طواف کرنے سے دم واجب ہوگا۔ لیکن طواف صحیح ہو جائے گا۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طواف ہی نہیں ہوگا۔ کیونکہ ستر عورت شرط ہے جیسے کہ نماز میں شرط ہے۔

باب اذا وقف فی الطواف

اگر طواف کر رہا تھا اور بیچ ہی میں نماز کھڑی ہوگئی اور نماز میں شریک ہو گیا تو اب نماز سے فراغت کے بعد فوراً اگر طواف سابق پر بناء کر لے تو کافی ہوگا اور بناء صحیح ہو جائے گی اور حضرت حسن بصری کے نزدیک اعادہ کرنا ہوگا۔ یہ ان ہی کا مذہب ہے کیونکہ ائمہ اربعہ کے نزدیک بناء صحیح ہوگی۔

باب طاف النبی ﷺ الخ

آثار مذکورہ فی الباب کے پیش نظر ترجمۃ الباب کی غرضیں دو ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ مسئلہ مختلف فیہا کی طرف اشارہ فرمادیا وہ یہ کہ رکعتی الطواف حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک واجب ہے اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک سنت ہے۔ اگر فراغ طواف کے فوراً بعد فرض نماز میں مشغول ہو گیا تو تحیۃ المسجد کی طرح تحیۃ الطواف بھی فرض ادا کرنے کی وجہ سے ادا ہو جائے گی۔

دوسرے یہ کہ مسئلہ وصل الاسابیع کی طرف اشارہ کرنا ہے وہ یہ کہ متعدد طواف ایک ساتھ کرتا جائے مثلاً سات طواف کرے جن کا مجموعہ انچاس اشواط ہونگے حنفیہ کے نزدیک اوقات مکروہہ میں کوئی حرج نہیں ہے لیکن اوقات غیرہ مکروہہ میں وصل مکروہ ہے۔
پھر آیا یہ متعدد طواف شمار ہونگے یا ایک ہی شمار ہوگا جمہور کے نزدیک متعدد شمار ہونگے اور بعض علماء کے نزدیک صرف ایک شمار ہوگا اور فراغت کے بعد صرف دو ہی رکعتیں پڑھنی ہونگی۔

باب من لم یقرب الکعبة ولم یطف الخ

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ طواف قدوم کرنے کے بعد منیٰ جانے تک کوئی طواف نفل نہ کرے۔ بقیہ ائمہ کے نزدیک کرسکتا ہے۔ امام بخاری کی غرض مالکیہ کے مذہب کو ذکر کرنا ہے۔ مگر یہ امام بخاری کی رائے نہیں ہے۔ اس لئے ترجمۃ الباب کو لفظ ''من'' کے ساتھ مقید فرمایا۔ (۱)

باب من صلی رکعتی الطواف خارجا من المسجد

جمہور کے نزدیک تحیۃ الطواف مقام ابراہیم کے پیچھے اولیٰ ہے اور جہاں کہیں پڑھے جائز ہے امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر دور ہوگیا اور گھر واپس ہوگیا تو دم واجب ہوگیا بخاری نے جمہور کی تائید کی ہے۔

باب من صلیٰ رکعتی الطواف خلف المقام

باب سابق میں جواز کو بیان کرنا ہے اور یہاں اولویت کا بیان ہے۔

باب الطواف بعد لصبح ولعصر

الطواف بالبیت صلوٰۃ کی بناء پر سفیان ثوری سے فجر وعصر کے بعد طواف کرنے کی کراہت منقول ہے۔ اور شراح بخاری نے بعض کوفیہ کا بھی مذہب نقل کیا ہے۔ اگر ان سے احناف مراد ہیں تو یہ غلط ہے کیونکہ احناف کے نزدیک بعد الصبح والعصر طواف کرنا جائز ہے۔ البتہ یہ بات ہے کہ رکعتی الطواف نہیں پڑھ سکتا یہی مالکیہ کا مذہب ہے، مگر یہاں اشکال ہے کہ وہ یہ کہ رکعتی الطواف عندالاحناف واجب ہے اور ان کے نزدیک واجبات اوقات مکروہہ میں ادا کئے جاسکتے ہیں جیسے کسی نے آیت سجدہ تلاوت کی تو اوقات مکروہہ میں سجدہ تلاوت کرسکتا ہے اب اشکال یہ ہے کہ رکعتی الطواف جب واجب ہے تو ان کو کیوں نہیں پڑھ سکتا؟ اب تک اسکا کوئی جواب سمجھ میں نہیں آیا۔ اور صاحب ہدایہ نے جو جواب دیا ہے کہ سجدہ تلاوت کا وجوب لعینہ ہے اور تحیۃ الطواف کالغیرہ یہ جواب میری سمجھ میں نہیں آیا۔

---

(۱) باب من لم یقرب الکعبہ امام مالک کے نزدیک طواف کرنے قدوم کرنے کے بعد حج سے قبل کوئی اور طواف نہیں کرسکتا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کو اختیار ہے کہ جتنے چاہے کرے امام مالک کا استدلال روایات سے ہے کہ اس کے اندر طواف قدوم کے بعد حضور ﷺ کے کسی اور طواف کا ذکر حج سے قبل نہیں ہے جمہور جواب دیتے ہیں کہ عدم ذکر عدم شی کو مستلزم نہیں ہے نیز روایات کے اندر ہے کہ حضور ﷺ منیٰ کے قیام کے دوران رات کو روزانہ طواف کے لئے منیٰ سے آتے تھے تو جب وہاں سے طواف کے لئے آتے تھے تو مکہ کے اندر ہوتے ہوئے طواف نہ کرنا سمجھ میں نہیں آتا۔ (س)

باب المريض يطوف راكبا

یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ مرض کی وجہ سے سواری پر طواف کیا جاسکتا ہے۔

باب سقاية الحاج

یا تو یہ غرض ہے کہ حضور ﷺ نے آثر جاہلیت کو تحت القدم فرمادیا تھا اور سقایۃ الحاج بھی انہی آثر میں سے ہے تو حضرت امام بخاری نے تنبیہ فردی کہ اس کو حضور اکرم نے باقی رکھا تھا۔ لہذا یہ ان آثر میں سے نہیں ہے جن کو نبی اکرم تحت القدوم فرما چکے ہیں۔
یا ممکن ہے کہ یہ غرض ہو کہ جیسے حج کے بہت سے مستحبات ہیں اسی طرح سبیل ابن عباس سے پانی پینا بھی ہے۔ (۱)

باب ماجاء في زمزم

فضائل زمزم میں بہت سی روایات وارد ہوئی ہیں اور زمزم لما شرب له مشہور روایات ہے مگر شرط کے موافق نہیں ہے اس لئے اپنی روایت سے اسکی فضیلت ثابت فرمادی۔ ثم غسله بماء زمزم میں اس سے قبل بتلا چکا ہوں کہ علماء نے اس سے ماء زمزم کے ماء جنت سے افضل ہونے پر استدلال کیا ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام جنت سے طشت تو لے آئے مگر پانی نہ لائے بلکہ زمزم استعمال فرمایا اس سے پتہ چلا کہ یہ افضل ہے۔ (۲)

باب طواف القارن

حنفیہ کے نزدیک حج وعمرہ کے لئے الگ الگ طواف اور الگ الگ سعی کرنی ہوگی۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کرے اس لئے کہ افعال عمرہ افعال حج میں مندرج اور داخل ہو گئے۔ امام بخاری نے جمہور کی تائید فرمائی ہے اور فانماطا فوا طوافاً واحداً سے استدلال فرمایا ہے۔

---

(۱) باب سقاية الحاج حضور اکرم نے فرمایا کہ تمام شعار جاہلیہ تحت قدمی ہیں اب جو شعار بعد میں اسلام کے اندر باقی رہ گئے ان کے ثابت کرنے کے لئے محدثین کو مستقل باب باندھنا پڑھا ہے اسی غرض کے تحت یہ باب باندھا ہے اقرب یہی ہے دوسری غرض یہ ہوسکتی ہے کہ روایت کے اندر ہے کہ حضرت ابن عباس نے جب حضور اکرم ﷺ کو پانی پلایا تو آپ ﷺ نے تعریف فرمائی اور کہا کہ تم اچھے عمل پر ہو اس سے معلوم ہوا کہ یہ آداب حج میں سے ہے کہ وہاں جا کر زمزم پیے اور بعض نے اور ترقی کر کے کہا کہ حضرت ابن عباس کے سقایہ میں سے پانی پینا یہ آداب حج میں سے ہے اور اسی کے لئے باب منعقد ہوا ہے۔ (س)

(۲) باب ماجاء فی زمزم: زمزم کے معنی کثرت کے ہیں کیونکہ یہ پانی اتنا کثیر ہے کہ آج تیرہ سو سال حضور ﷺ کو گزر گئے متواتر لاکھوں آدمی اس سے ہر سال سیراب ہوتے ہیں اور اپنے ساتھ بھر بھر کر دوسرے مقامات پر لے جاتے ہیں دوسرے معنی اس کے تحریک کے ہیں چونکہ یہ حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی ایڑیوں کی حرکت سے یا حضرت جبرئیل علیہ السلام کے پر کی حرکت سے یہ چشمہ ابلا ہے اس لئے اس کو زمزم کہتے ہیں حدثنی محمد بن سلام روایت کے اندر قائماً اس کی فضیلت کے سبب سے ہے۔ قال عاصم فحلف عکرمة یعنی حضرت عکرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے قائماً زمزم نہیں پیا کیونکہ آپ ﷺ تو اس وقت سواری پر تھے اور اسی پر طواف بھی کیا تھا اس کا جواب یہ ہے کہ تحیۃ الطواف پڑھنے کے لئے تو اترے ہوں گے اس وقت پیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ کسی کے نزدیک بھی اپنے ظاہر پر نہیں ہے۔ اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ نے مکہ مکرمہ میں آتے ہی چار ذی الحجہ کو طواف قدوم فرمایا اور پھر دس تاریخ کو طواف زیارت فرمایا اور پھر چودہ تاریخ کو طواف وداع فرمایا۔

اب وہ تاویل کرتے ہیں کہ فانما طافوا طوافاً واحداً ای المرکنین.

اور احناف یہ تاویل کرتے ہیں ای للتحلل من الاحرامین .

اب میں کہتا ہوں کہ جب تاویل ہی رہ گئی تو پھر ہر ایک کو حق ہے البتہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما کا وہی مذہب تھا جو ائمہ ثلاثہ کا ہے۔

باب الطواف علی وضوء

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طھارۃ للطواف شرط ہے حنفیہ کے نزدیک شرط نہیں پھر بعض احناف کہتے ہیں واجب ہے ترک سے دم واجب ہوگا اور بعض کہتے ہیں سنت ہے۔ دم واجب نہ ہوگا۔ فلان وفلان اس سے مراد حضرت عثمان بن عفان اور عبدالرحمان بن عوف رضی اللہ تعالی عنہما ہیں۔

باب وجوب السعی بین الصفا والمروۃ

سعی بین الصفا والمروۃ حنفیہ کے نزدیک واجب ہے۔ اور شافعیہ کے نزدیک رکن ہے اس کے ترک سے حج ادا نہ ہوگا۔ اور مالکیہ کے بھی دونوں قول ہیں ہمارے نزدیک ترک کرنے سے دم واجب ہوگا حنابلہ سے ان دونوں قولوں کے ساتھ ایک تیسرا قول سنیت کا بھی منقول ہے۔ (۱)

باب ما جاء فی السعی بین الصفا والمراۃ

پہلے تو نفس سعی کا حکم بیان فرمایا۔ اب یہاں یہ بتلاتے ہیں کہ سارے صفا اور مروہ کی سعی ضروری نہیں بلکہ اس کی ایک خاص مقدار ہے اور وہ بنی عباد سے زقاق بنی ابی حسین تک ہے مگر یہ دونوں چیزیں اب نہیں رہیں بلکہ اب تو میلین اخضرین ان کی جگہ بنے ہوئے ہیں ان کے درمیان کرے۔

باب تقضی الحائض المناسک کلھا الخ

اس میں تو اتفاق ہے کہ حائض طواف نہیں کر سکتی۔ کیونکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طواف کیلئے طہارت شرط ہے اور احناف کے

---

(۱) باب وجوب الصفا والمروۃ حدثنا ابو الیمان اس میں اخیر صفحہ پر ہے کہ ثم اخبرت ابا بکر یہ مقولہ عروۃ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے جب عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ شان نزول معلوم کر لیا تو میں نے اس کی ان بزرگ کو خبر کی تو انہوں نے فرمایا کہ ہم کو بہت عمدہ علم حاصل ہو گیا ورنہ ہم کو تو دوسرے لوگوں نے جو اساف اور نائلہ کو پوجنے والے تھے یہ کہہ رکھا تھا فرمایا کہ جب آیت نازل ہوئی جس کے اندر طواف کا امر تھا تو لوگوں نے سوال کیا کہ حضور ہم کو سعی بین الصفا والمروۃ سے زمانہ جاہلیت سے تعلق ہے اور اب قرآن کے اندر اس کی اجازت نہیں ہے تو کیا ہم اس کو کر سکتے ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کر سکتے ہیں کوئی گناہ نہیں ہے۔

نزدیک اگر چہ شرط نہیں لیکن طواف مسجد میں ہوتا ہے اور حائضہ کے لیے دخول مسجد نا جائز ہے۔

امام بخاری نے طواف کے متعلق تو حکم لگا دیا کہ نہ کرے مگر سعی کے متعلق حکم نہیں لگایا بلکہ اذا سعی وھو علی غیر وضوء کہہ کر چھوڑ دیا اس لئے کہ طواف بیت کے متعلق صراحۃً ممانعت وارد ہے اور سعی کے متعلق حکم نہیں لگایا اس لئے کہ موطا میں "بین الصفا و المروۃ" وارد ہے اور یہ محتمل ہے اس لئے ان کی طرف اشارہ کر دیا اس روایت کی بناء پر حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ سعی کے لئے طہارت شرط ہے اور ان کا دوسرا قول اور جمہور ائمہ امام ابوحنیفہ و مالک و شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ کر سکتی ہے۔ اور موطا کی روایت کا محمل یہ ہے کہ چونکہ طواف کے لئے طہارت ضروری اور سعی طواف کے بعد ہوتی ہے اس لئے تبعاً اس کو ذکر کر دیا نہ اس لئے کہ سعی کے لئے طہارت ضروری ہے۔ او لیس تشھد عرفۃ اس جملہ کی وجہ سے اس روایت کو ذکر فرمایا۔

باب الا ھلال من البطحاء وغیر ھا للمکی

یہ معلوم ہو چکا کہ مکی اور وہ آفاقی جو عمرہ کر کے حلال ہو گیا ہے احرام، حرم سے باندھے گا۔ اب کہاں سے باندھے گا؟ امام شافعی فرماتے ہیں کہ مکہ سے باندھنا ضروری ہے اور حنفیہ رحمہم اللہ کے نزدیک حدود حرم میں کہیں سے باندھ لینا کافی ہے باہر سے باندھنے پر دم واجب ہوگا۔ اور حنابلہ و مالکیہ کے نزدیک اگر باہر سے بھی باندھے تو حرج نہیں ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ شافعیہ پر رد فرماتے ہیں اور استدلال وجعلنا مکۃ بظھر سے کرتے ہیں۔ اسلئے کہ مکہ پشت پر جب ہوگا جب آدمی مکہ سے باہر ہی ہوگا۔

باب این یصلی الظھر فی یوم الترویۃ

منیٰ کس وقت جائے۔ جمہور ائمہ اربعہ کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ آٹھ تاریخ کو صبح کی نماز پڑھ کر منیٰ کو جائے۔ اور وہاں پانچ نمازیں پڑھے۔ آٹھویں کی ظہر و عصر مغرب اور عشاء اور نویں کی صبح۔

اور امام شافعی کا ایک ضعیف قول یہ ہے کہ آٹھویں کو ظہر کی نماز پڑھ کر پھر منیٰ جائے۔

اور بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وغیرہ سے منقول ہے کہ نویں کی رات کو جائے۔ امام بخاری دونوں پر رد فرماتے ہیں اور روایت "افعل کما یفعل امراء ک" سے عدم ایجاب کی طرف اشارہ فرمادیا۔ (واللہ اعلم)

باب الصلوٰۃ بمنیٰ

مشہور یہ ہے کہ یہ قصر مالکیہ کے نزدیک قصر نسک ہے اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک قصر سفر ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں کہ مالکیہ کے نزدیک قصر نسک ہے بلکہ یہ قصر سفر ہے چونکہ مسلسل آنا جانا لگا رہتا ہے اس لئے یہ سفر ہو گیا یہ باب (ص ۱۴۷) پر گزر چکا میں وہاں تنبیہ کر چکا ہوں۔

باب صوم یوم عرفۃ

صوم یوم عرفہ کی فضیلت روایات میں کثرت سے آئی ہے اور اس کے باوجود حضور اقدس ﷺ نے اونٹنی پر کھڑے ہو کر دودھ پیا۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ صوم عرفہ کا حکم کیا ہے اس میں پانچ مذہب ہیں۔ حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے اگر روزہ رکھنے میں مشقت نہ ہو اور ضعف لاحق نہ ہو اور اگر ضعف پیدا ہوتا ہو تو مستحب نہیں ہے۔ اور شافعیہ و حنابلہ کے یہاں مطلقاً مندوب نہیں ہے۔ اور مالکیہ کے یہاں مکروہ ہے۔ اور بعض کے نزدیک افطار واجب ہے۔ اور بعض کے یہاں مطلقاً مندوب ہے۔

باب التلبية و التكبير اذا غدا من منى الى عرفة

بعض اہل علم کی رائے ہے کہ مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ محرم عرفات جانے لگے تو تلبیہ ترک کردے امام بخاری نے ان پر رد کیا ہے جمہور کہتے ہیں کہ دسویں تاریخ کو جب رمی کرے گا اس وقت ترک کریگا۔ اور میرا خیال یہ ہے کہ چونکہ روایت کے اندر لم یزل یلبی حتی رمی جمرة العقبه وارد ہے تو اس سے ایہام ہوتا ہے کہ صرف تلبیہ پڑھنا چاہئے تو اس وہم کو والتکبیر بڑھا کر رفع فرمادیا۔

باب التهجير بالرواح يوم عرفة

میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے ترجمۃ الباب سے حنابلہ کے قول پر رد فرمایا ہے۔ اور جمہور کی تائید فرمائی ہے حنابلہ کہتے ہیں کہ وقوف کا وقت صبح عرفہ سے لیکر صبح یوم النحر تک ہے اور جمہور کے نزدیک یوم عرفہ کے دن زوال سے وقوف کا وقت شروع ہوتا ہے اگر شب یوم النحر میں وقوف کیا تو حج فوت ہو جائے گا۔ وعليه ملحفة معصفرة یا تو وہ عصفر کو خوشبو نہیں سمجھتا تھا یا اتنی دھلی ہوئی تھی کہ اس میں سے خوشبو نہیں آرہی تھی۔ فانظر نی حتی افیض علی راسی کیونکہ غسل کر کے چلنا مستقل مستحب ہے۔ فجعل ینظر یعنی حجاج ابن عمر کو دیکھنے لگا۔ (کہ سالم نے صحیح کہا یا نہیں؟ فلما رائ عبد الله قال صدق ای سالم

باب الوقوف على الدابة بعرفة

ابوداؤد کی حدیث میں دواب (سواریوں) کو منابر بنانے سے منع کیا گیا ہے اور یہ حکم دیا گیا ہے کہ اگر کوئی ضرورت ہو، بات وغیرہ کرنی ہو تو اُتر کر کرو۔

امام بخاری نے ترجمۃ الباب سے یہ بتادیا کہ وقوف بعرفہ "نهي عن اتخاذ الدواب منابر" سے مستثنیٰ ہے۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ اقدام پر کھڑا ہونا افضل ہے یا دابہ پر۔ بعض علماء کے نزدیک اقدام پر افضل ہے اور حضور اکرم کا دابہ پر وقوف فرمانا ضرورت کی وجہ سے تھا۔ اور مالکیہ و حنفیہ فرماتے ہیں کہ وقوف علی الدابہ افضل ہے۔ کیونکہ حضور پاک علیہ السلام کا اتباع ہے اور بعض دونوں کو برابر بتلاتے ہیں۔ شافعیہ و حنابلہ کے یہاں تینوں اقوال ہیں۔

باب الجمع بين الصلوٰتين بعرفة

اس میں اختلاف ہے کہ یہ جمع نسکی ہے یا سفری حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ کے یہاں نسکی ہے اور شافعیہ کے یہاں سفری۔ لہذا صرف مسافر جمع کرے گا یہی بعض حنابلہ کی رائے ہے۔

پھر صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں جمع بین الصلوٰۃ بعرفۃ بلا کسی قید کے مطلقاً جائز ہے اور امام صاحب کے نزدیک چونکہ جمع تقدیم کی وجہ سے عصر اپنے وقت سے پہلے ہوتی ہے حالانکہ آیت قرآنی ہے "اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتَاباً مَّوْقُوْتاً" اور پھر بھی یہاں جمع کیا جاتا ہے؟ اور قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی شئی خلاف قیاس ثابت ہو تو اپنے مورد پر منحصر رہتی ہے۔ لہذا وہ احرام و جماعت و امیر الحج ہونے کو جمع کے لئے شرط قرار دیتے ہیں۔ امام بخاری کا رجحان جمہور کی طرف ہے اس لئے ابن عمر کا اثر نقل فرمایا۔ فقلت لسالم افعل ذلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ منشاء سوال یہ ہے کہ چونکہ سنت کا اطلاق سنت خلفاء و صحابہ رضی اللہ عنہم پر بھی آتا ہے اس لئے انہوں نے اپنے استاذ سالم سے پوچھا کہ آیا یہ حضور ﷺ کی سنت ہے یا آپ کے صحابہ وغیرہ کی۔ تو سالم نے جواب دیا۔ وھل تتبعون فی ذٰلک الا سنتہ اور حاصل یہ ہے کہ سنت جب مطلق بولی جائے تو حضور اقدس ﷺ کی سنت مراد ہوتی ہے۔ اور یہی جمہور محدثین کا مذہب ہے۔

باب قصر الخطبة بعرفة

بنوامیہ کی عادت تطویل خطبہ کی تھی اور واعظ قسم کے لوگوں کو لمبی تقریروں میں مزہ آتا ہے اس لئے محدثین تنبیہ کرتے ہیں اور تقصیر خطبہ کے باب باندھتے ہیں یہ مستحب ہے۔

باب التعجيل الى الموقف

یہ باب باب سابق کے لئے بطور تکملہ کے ہے یعنی قصر خطبہ اس لئے ہوتا ہے کہ جلدی سے فارغ ہو کر موقف کو جائیں۔

قال ابو عبداللہ الخ یعنی امام بخاری فرماتے ہیں کہ اس باب میں سالم کی حدیث بھی ہم ذکر کر سکتے ہیں مگر چونکہ ہم نے یہ التزام کر رکھا ہے کہ بخاری میں کوئی حدیث مکرر نہیں لائیں گے اس لئے ہم نے اس کو ذکر نہیں کیا۔

اب یہاں دو بحثیں ہیں اوّل یہ امام بخاری نے "ہم" جو فرمایا یہ کیا ہے؟ بھائی صاف صاف بات یہ ہے کہ فارسی کا لفظ ہے ایضاً کے معنیٰ میں چونکہ امام بخاری بخارا کے رہنے والے ہیں اور وہاں فارسی بولی جاتی ہے یہ ان کی مادری زبان کا لفظ تھا بے اختیار قلم سے نکل گیا امام بخاری کے مادحین اور ناقدین دونوں ہی ہیں اس لئے مادحین تو کہتے ہیں کہ یہ بغدادی لفظ ہے ایضاً کے معنیٰ میں اور ناقدین کہتے

ہیں کہ بخاری کو یہ بھی خبر نہ ہوئی کہ عربی کا لفظ ہے یا فارسی کا۔

اب اس کے بعد دوسری بحث یہ ہے کہ امام بخاری نے جو دعویٰ فرمایا ہے کہ ہم نے التزام کیا ہے کہ بخاری میں مکرر حدیث نہیں لائیں گے یہ کہاں تک صحیح ہے؟ حالانکہ بخاری شریف مکررات سے بھری پڑی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ محدثین کے اصول میں یہ بات ہے کہ جب سند کے اندر راوی بدل جائے اور اکثر یہ تبدل اسناد کے اندر ہوتا ہے یا متن میں اختصار ہو جائے تو گویا ایک ہی حدیث ہو مگر وہ مختلف حدیثیں شمار ہوں گی اور حضرت امام بخاری کے یہاں مکررات اسی قبیل سے ہیں کہ اگرچہ متن حدیث تو وہی ہے مگر سند کے اندر رواۃ بدلے ہوئے ہیں۔

مگر اس پر اشکال یہ ہوگا کہ تقریباً بیس بائیس احادیث ایسی ہیں جن میں رواۃ اور متون میں بالکل اتحاد ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ بخاری شریف سولہ سال کے عرصہ میں لکھی گئی ہے اس لئے کہیں کہیں ذہول ہو گیا اور اشتباہ پیدا ہو گیا۔

باب الوقوف بعرفة

الحج عرفة سنن کی روایت ہے اس پر تنبیہ کی ہے اس کے فوات سے فوات حج ہو جاتا ہے اس لئے گویا اصل حج وقوف عرفات ہی ہے یہ مسئلہ اجماعی ہے اور عرفہ میں احرام کے ساتھ کسی حال میں وقت میں گزر جائے پہنچ جائے تو حج ہو گیا اسکا وقت زوال یوم عرفہ سے طلوع فجر یوم النحر تک ہے یہ وقت مستحب ہے اگر دن میں وقوف کیا تو رات میں ٹھہرنا واجب ہے ہمارے یہاں رات اگلے دن کے ساتھ شمار ہوتی ہے لیکن حج میں گزرنے والے دن کے ساتھ شمار ہوتی ہیں مثلاً نویں تاریخ کے بعد جو رات آئے گی وہ نویں کی شمار ہو گی الحمس جمع الاحمس وهوا لشجاع وتفيض الحمس من جمع قريش اور ان کی لڑکیوں سے پیدا شدہ لوگ حمس کہلاتے تھے یہ اپنے کو محافظین بیت کہتے تھے اور کہتے تھے کہ ہم جمع میں وقوف کریں گے اور عرفات جو خارج الحرم ہے وہ تمام لوگوں کے لئے ہے اسی لئے حضور اقدس ﷺ کو عرفات میں دیکھ کر جبیر بن مطعم حیرت زدہ ہوئے کہ یہ تو قبائل حمس میں سے ہیں یہ عرفات میں کیوں آگئے لیکن حضور اقدس ﷺ موفق تھے جو اصل حکم خداوندی تھا اس کے موافق آپ سے فعل ظاہر ہوا اور پھر اللہ تعالیٰ نے ثم افيضوا من حيث افاض الناس نازل فرمایا۔

باب السير اذا دفع من عرفة

اس میں صفت سیر بعرفۃ کو بیان کرنا ہے وہ یہ کہ میانہ روی سے چلے اور اگر میدان واسع مل جائے تو پھر تیز چلے۔

مناص ليس حين فرار: یہاں امام بخاری پر اشکال یہ ہے کہ اس لفظ قرآنی کی شرح فرماتے جو لفظ حدیث کے موافق ہے حالانکہ نص اور مناص کے مادہ میں اختلاف ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اشتراک معنوی کی وجہ سے ذکر فرمایا۔ کیونکہ دونوں کے معنی تیز چلنے کے ہیں۔

باب النزول بین عرفة وجمع

نبی کریم ﷺ جب عرفہ سے واپس ہوئے تو ایک جگہ پر اتر کر پیشاب کیا پھر وضو کیا۔ حضرت اسامہ نے الصلوۃ یا رسول اللہ کہا۔ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا، الصلوۃ امامک اور آگے چل دیئے۔ یہاں تک کہ مزدلفہ آگئے اور یہاں آ کر نماز پڑھی۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما شدید الاتباع تھے اس لئے وہ یہاں پیشاب کرنے کے لئے اترتے تھے گو ان کو پیشاب کی حاجت نہ ہو۔ آخر کار بنو امیہ کے زمانہ میں قیام گاہ بن گئی اور وہاں قہوہ نوشی ہونے لگی حالانکہ حضور اقدس ﷺ ایک ضرورت سے اترے تھے۔ حضرت امام بخاری اس پر تنبیہ فرماتے ہیں کہ یہ کوئی مستقل منزل نہیں ہے بلکہ حضور اکرم ﷺ ضرورت سے اترے تھے۔ واللہ اعلم۔

باب امر النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم بالسکینة عند الافاضة

امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ افاضہ کے وقت لوگوں کو سکون کی تنبیہ کرے۔ کیونکہ اس وقت مجمع بہت ہوتا ہے اور اونٹ وغیرہ بہت ہوتے ہیں۔ ایسے وقت میں بسا اوقات دقت و تکلیف ہوتی ہے۔ اور اگر کوڑے سے اشارہ بھی کردے اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے بھی ایسا فرمایا ہے۔

باب الجمع بین الصلوتین بمزدلفة

یہ اجماعی مسئلہ ہے۔ اور یہ جمع حنفیہ حنابلہ و مالکیہ کے نزدیک نسکی ہے ہر حاجی کرے گا اور شافعیہ کے نزدیک سفری ہے صرف مسافر کریگا۔

پھر امام صاحب نے جمع عرفہ میں تو احرام، امام، جماعت وغیرہ کی قید لگائی اس لئے کہ وہاں جمع تقدیم ہوتا ہے عصر اپنے وقت سے پہلے ہوتی ہے تو جمع خلاف قیاس ہونے کی وجہ سے مورد کے ساتھ خاص رہے گا اور مزدلفہ میں جمع تاخیر ہوتا ہے مغرب موخر ہوتی ہے اور عشاء اپنی وقت پر رہتی ہے اس لئے یہاں وہ شرائط نہیں ہیں بلکہ منفرد بھی جمع کرے گا۔

باب من جمع بینهما ولم یتطوع

جمع کرنے کے وقت درمیان میں سنن نہ پڑھے۔

اب بعد میں پڑھے یا نہیں حنفیہ کے نزدیک مغرب اور عشاء کی سنت اور وتر سب بعد میں پڑھے اور بعض علماء کے نزدیک مطلقا نہ پڑھے نہ پہلے نہ بعد میں۔ امام بخاری کا ترجمہ مطلق ہے۔

باب من اذن واقام لکل واحد منهما

مزدلفہ میں جمع بین الصلوات کرتے وقت یہ اختلاف ہے کہ اذان و تکبیر کہے یا نہ کہے۔ کیا صورت ہوگی؟ اس میں علماء کے چھ اقوال ہیں۔ تین ائمہ اربعہ کے اور تین دوسرے علماء کے۔ امام مالک کے نزدیک ہر ایک کے لئے الگ الگ اذان اور اقامت ہوگی یہی امام بخاری کا میلان ہے۔ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک اذان ایک اور اقامتیں دو ہونگیں۔ اور حنفیہ کے نزدیک دونوں کے لئے ایک اذان اور ایک اقامت ہوگی۔ اس کے علاوہ تین مذہب دیگر علماء کے یہ ہیں۔ اول یہ کہ صرف دو اقامت ہوں گی، اذان بالکل نہیں

دوسرے یہ کہ صرف ایک اقامت دونوں کے لئے ہوگی اور تیسرے یہ کہ نہ اذان ہوگی نہ اقامت۔ تو ان تینوں میں اذان نہیں ہے البتہ اقامت میں اختلاف ہے کہ دو ہیں یا ایک ہے یا سرے سے ہے ہی نہیں۔ قال عبد الله هما صلاتان تحولان عن وقتهما حنفیہ تو اس کو دلیل اسفار فجر فی جمع السنۃ قرار دیتے ہیں اور قائلین غلس کہتے ہیں کہ روزانہ تو طلوع کے بعد فوراً اذان ہوتی تھی اور پھر وضو کر کے سنتیں پڑھتے تھے اور اس دن وضو وغیرہ سے پہلے ہی سے تیار تھے۔ اذان ہوتے ہی سنت پڑھ کر فوراً نماز پڑھ لی۔ واللہ اعلم۔ (۱)

باب من قدم ضعفة اهله بليل

مزدلفہ میں دو چیزیں ہوتی ہیں ایک تو مبیت کہلاتی ہے دوسرے وقوف، مبیت رات گزارنے کو کہتے ہیں وقوف طلوع فجر کے بعد قبیل طلوع شمس تک ٹھہرنا۔ مبیت حنفیہ کے نزدیک سنت ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک واجب ہے۔

اور وقوف اسکا برعکس ہے یعنی حنفیہ کے نزدیک واجب ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سنت ہے پھر ائمہ ثلاثہ میں مبیت میں باہم کچھ تفصیل ہے گو سب کے سب وجوب کے قائل ہیں وہ یہ کہ امام شافعی و امام احمد کے نزدیک رات کے نصف آخر کا کچھ حصہ ضروری ہے اور مالکیہ کے نزدیک مطلق حط رحال کے بقدر ٹھہرنا واجب ہے کوئی قید نہیں ہے۔

جو حضرات وجوب وقوف کے قائل نہیں ہیں وہ کہتے ہیں کہ چونکہ وقوف واجب نہ تھا اس لئے حضور اکرم ﷺ نے پہلے بھیج دیا۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ پہلے بھیجدینا دلیل عدم وجوب کی نہیں ہے بلکہ بعض اوقات بعض واجبات ضرورت کی بنا پر ساقط ہو جاتے ہیں جیسا کہ طواف صدر باوجود واجب ہونے کے حائضہ سے ساقط ہو گیا۔

فاذا قدموا رموا الجمرة طلوع فجر سے پہلے رمی کرنا عند الشوافع والحنابلہ جائز ہے اور عند الجمہور جائز نہیں اور طلوع فجر کے بعد جائز ہے اور طلوع شمس کے بعد افضل ہے ثم قالت یا بنی هل غاب القمر. بار بار اس لئے پوچھتی تا کہ غروب قمر کے مدار ہونے کی اہمیت معلوم ہو جائے۔ ثم رمت فرجعت فصلت الصبح بعض علماء نے اس سے طلوع فجر سے پہلے رمی کرنے پر استدلال کرلیا یہ صحیح نہیں اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ طلوع فجر کے بعد رمی کی ہو اور پھر نماز پڑھی ہو محض غلس میں رمی ہونا رمی قبل طلوع الفجر کو مستلزم نہیں۔ (۲)

یا هنتاه ''اری او'' یہ اس کا ترجمہ ہے۔ ثبطة بطيئة الحركة والسير. باب متی یصلی الفجر بجمع اس پر کلام گزر چکا ہے۔

---

(۱) باب من اذن واقام لكل واحدة. مالکیہ کے نزدیک ہر نماز کے لئے اذان و اقامت ہوگی لہذا دو اذان دو اقامت ہونگی اسی کو باب سے بیان فرمایا ہے امام بخاری کا میلان اسی طرف ہے لیکن یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ دونوں نمازوں کے درمیان فصل نہ ہو ورنہ پھر ہر ایک کے لئے سب کے نزدیک اذان و اقامت ہوگی اب روایت الباب مالکیہ کے مطابق ہے جمہور کے خلاف ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں دونوں نمازوں کے درمیان فصل تھا اس لئے ایسا فرمایا۔ (س)

(۲) باب من قدم ضعفة اهله۔ علامہ عینی نے احناف کا مذہب نقل کیا ہے کہ طلوع شمس کے بعد رمی کرے اس سے قبل جائز نہیں اسی کا اتباع کرتے ہوئے بذل المجہود میں نقل کیا گیا ہے یہ غلط ہے صحیح یہ ہے کہ طلوع فجر کے بعد طلوع شمس سے قبل جائز ہے۔ (س)

باب متی یدفع من جمع

زمانہ جاہلیت میں طریقہ یہ تھا کہ طلوع شمس کے بعد جب ثبیر پر روشنی پڑتی تھی تو اس وقت چلتے تھے۔ حضور اکرم ﷺ نے ان کی مخالفت فرمائی اور طلوع فجر سے پہلے روانہ ہوئے۔

باب التلبیة و التکبیر غداة النحر

میں بتا چکا ہوں کہ اس سے قبل باب التلبیة و التکبیر میں دفع ایہام مقصود تھا اور اس باب کی غرض مالکیہ پر رد کرنا ہے کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ منی جاتے وقت تلبیہ قطع کردے۔

اور جمہور کے نزدیک یوم النحر کو اول رمی جمرۃ عقبہ کے وقت۔ و الارتداف فی السیر یہ یہاں تبعاً ذکر فرمایا چونکہ روایت میں جانوروں کو تکلیف دینے کی ممانعت ہے اس لئے بخاری نے بتادیا کہ ارتداف اس میں داخل نہیں ہے۔ (۱)

باب فمن تمتع

یہاں سے ابواب الہدی شروع ہو گئے۔

باب رکوب البدن

اس میں پانچ مذہب ہیں۔ امام احمد کے نزدیک مباح ہے اور امام شافعی کے نزدیک وقت الحاجت اور امام ابو حنیفہ اور مالکیہ کے نزدیک وقت الاضطرار جائز ہے۔ اور ظاہریہ کے نزدیک امر ارکب کی وجہ سے واجب ہے اور پانچواں مذہب عدم جواز ہے۔ جو امام ابو حنیفہ سے نقل کیا گیا ہے اضطرار کا قول ہے، پھر اس کے بعد یہاں دو مسئلے ہیں۔

پہلا تو یہ کہ اگر حاجت یا الجاء و اضطرار کی وجہ سے سوار ہوا اور حاجت ختم ہو گئی تو کیا اباحت مرتفع ہو جائیگی یا باقی رہے گی جمہور اول کے قائل ہیں اور مالکیہ ثانی کے اور کہتے ہیں کہ اضطرار ابتداء میں شرط ہے جمہور کی دلیل ابو داؤد کی روایت اذا الجئت الیہا حتی تجد ظہرا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر رکوب کی وجہ سے ہدی میں کوئی نقص آ گیا تو جمہور کے نزدیک تو راکب ضامن ہوگا اور مالکیہ کے یہاں ضامن نہ ہوگا۔

لکم فیہا خیر سے رکوب کے جواز پر استدلال کیا ہے اس لئے اس میں رکوب بھی داخل ہے لیکن حدیث میں چونکہ الجاء کی قید

---

(۱) باب التلبیة و التکبیر۔ صفحہ دو سو پچیس پر بھی یہ باب گذرا ہے وہاں غرض دوسری تھی جس کا ذکر ہو چکا اور اس باب سے مقصود یہ ہے کہ تلبیہ کس طرح پر قطع کرے حدثنا ابو عاصم روایت کے اندر حضور ﷺ کے تلبیہ کا ذکر ہے تکبیر کا ذکر نہیں ہے۔ حالانکہ ترجمۃ الباب میں باب کے اندر دو جز ہیں لہذا باب کیسے ثابت ہوگا شراح کرام نے کہدیا کہ امام نے جزء واحد کو ثابت کیا ہے لہذا قاعدہ کے مطابق مصنف کے نزدیک دوسرا جز ثابت نہیں ہے لیکن یہ توجیہ صحیح نہیں ہے میرے نزدیک پہلے صفحہ ۲۲۵ پر جو باب گذرا ہے اس کے اندر روایت میں تکبیر کا لفظ بھی آیا ہے لہذا تشحیذ اذہان کے لئے اسکو چھوڑ دیا ہے۔ (س)

ہے اس لئے جواز اس قید کے ساتھ مقید ہوگا۔

قال مجاهد سميت البدن لبدنها ای لضخامتها اس سے اشارۃ معلوم ہوا کہ ہدی کو فربہ کرنا چاہئے۔ والعتیق۔ شراح کے نزدیک فلیطوفوا بالبیت العتیق کی طرف اشارہ ہے اور میرے نزدیک ثم محلها الی البیت العتیق کی طرف ہے کیونکہ یہ ابواب الہدی کے مناسب ہے۔

باب من ساق البدن معه وباب من اشترى الهدى من الطريق

باب اول سے تنبیہ فرمائی کہ اولی یہ ہے کہ وہ اپنے ساتھ لے جائے اور دوسرے باب سے بتلا دیا کہ راستہ سے بھی خریدنا جائز ہے۔ اول کو اولویت پر تنبیہ کرنے کے لئے مقدم فرمادیا۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس باب کی غرض ایک اختلافی مسئلے پر تنبیہ کرنا ہے وہ یہ کہ اگر کوئی حل یعنی حرم سے باہر سے ہدی لائے تو اس کو بالاتفاق عرفہ لے جانا ضروری نہیں ہے اور اگر حرم ہی سے ساتھ لیا ہو تو مالکیہ کے نزدیک عرفات لے جانا ضروری ہے تا کہ جمع بین الحل والحرم ہو جائے اور جمہور کے نزدیک ضروری نہیں ہے۔ میرے نزدیک یہ مسئلہ یہاں کا نہیں بلکہ ایک اور باب آگے ص ۲۳۱ آرہا ہے وہاں کا ہے۔ خب ثلثة اطواف ومشا اربعا یہ امام ابوحنیفہ کے دلائل میں سے ہے کہ قارن دو طواف اور دو سعی کریگا اس لئے حضور اکرم ﷺ نے دو سعی کی ایک راجلا جو اس حدیث میں مذکور ہے اور دوسری راکبا جو دوسری حدیث میں ہے شافعیہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ بعض راجلا تھی بعض راکبا لیکن یہ توجیہ ظاہر الفاظ حدیث کے خلاف ہے وعن عروة ان عائشة یہ زہری کا کلام ہے ثم اشترى الهدى من قديد اس سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے۔

باب من اشعر وقلد بذى الحليفة ثم احرم

میرے نزدیک ان لوگوں پر رد کرنا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ جسکا نسک کا ارادہ ہو اگر وہ تقلید کرے تو محرم ہو جائے۔ اسی لئے قلد بذى الحليفة ثم احرم فرمایا۔ اور شراح کے نزدیک قول مجاہد پر رد کرنا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اولا احرام باندھے پھر اشعار کرے۔ (۱)

باب فتل القلائد للبدن والبقر

بدن بدانة بمعنی الضخامة سے ماخوذ ہے اونٹ گائے دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اکثر اونٹ پر بولا جاتا ہے امام بخاری نے بقر کو بدن پر عطف کیا ہے اب یا تو بخاری بدن کو اونٹ کے ساتھ خاص کرتے ہیں یا عام مانتے ہیں صورت ثانیہ میں بقر کا عطف من قبیل

---

(۱) باب من اشعر وقلد بذى الحليفة شراح نے لکھا ہے کہ یہ مجاہد کے قول پر رد ہے کہ ان کے نزدیک اشعار اس وقت تک جائز نہیں جب تک احرام نہ باندھ لے ثم احرم سے ان پر رد ہے میری رائے یہ ہے کہ اگر احناف پر رد ہو تو بعید نہیں کیونکہ حنفیہ کے نزدیک اشعار تلبیہ کے قائم مقام ہو جاتا ہے تو یہاں سے بتایا کہ اگر قائم مقام اشعار ہو جائے تو پھر اشعر کے بعد ثم احرم کا کیا مطلب ہوگا وما حرم عليه شيء كان احل له حضرت ابن عباس اور بعض حضرات کے نزدیک اگر کوئی شخص ہدی بھیجے تو وہاں اس کے ذبح ہونے تک یہ شخص محرم کے حکم میں رہتا ہے محظورات احرام اس کے لئے قابل اجتناب ہیں اس روایت سے ان لوگوں پر رد فرمایا کہ حضرت عائشہ بتلاتی ہیں کہ میں حضور ﷺ کے ہدایا کے قلائد باندھتی تھی اور ہدایا آپ بھیجتے تھے اور خود حلال رہتے تھے۔ (س)

عطف الخاص علی العام ہوگا ائمہ اربعہ تقلید ابل وبقر دونوں کے قائل ہیں ابن حزم تقلید بقر کا انکار کرتے ہیں امام بخاری نے تعمیم کی غرض سے بقر کو بدن پر عطف کر دیا اور بتادیا کہ دونوں کی تقلید مستحب ہے۔

قلدت هدی اگر ہدی ابل کے لئے خاص ہو تو اونٹ کو اس پر قیاس کیا ہے یا یہ کہا جائے کہ ہدی دونوں کو شامل ہے۔

باب اشعار البدن

امام صاحب کے نزدیک اشعار مکروہ ہے اور صاحبین وائمہ ثلاثہ کے نزدیک اولی ومستحب ہے۔

۱۔ امام صاحب کی طرف سے جواب دیا گیا کہ انہوں نے اپنے زمانہ کے اشعار کو مکروہ سمجھا۔

۲۔ اور اس سے اچھا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ اشعار اعلام کے لئے ہوتا تھا اور اعلام اس واسطے ہوتا تھا تاکہ اس میں کوئی تصرف نہ کرے اور امام صاحب کے زمانہ میں کوئی تعرض کرنے والا ہی نہ تھا چاروں طرف اسلام کا ڈنکا بج رہا تھا۔ اس لئے انہوں نے اس کو ضرورت پر مقصور سمجھا اور رفع ضرورت کے ساتھ یہ بھی مرتفع ہوگیا۔

پھر اشعار ابل جمہور کے یہاں متفق علیہ ہے اور بقر کا اشعار نہیں ہے لیکن مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر ذی سنام ہو تو اس کا اشعار ہوگا۔

باب من قلد القلائد بیده

جیسے خود اپنی ہاتھ سے قربانی کرنا اولی ہے اسی طرح بخاری بتاتے ہیں کہ اپنے ہاتھ سے تقلید اولی ہے۔ ماحرم علیه شی بعض صحابہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ کا فتوی یہ تھا کہ اگر آدمی ہدی بھیجدے تو وہ محرم کے حکم میں ہو جاتا ہے ہدی کے ذبح ہونے تک محرمات احرام سے اس کو بچنا ضروری ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ان پر رد کیا ہے۔

باب تقلید الغنم

یہ حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک خلاف اولی ہے اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک اولی ومستحب ہے۔

وہ اسود کی روایت سے استدلال کرتے ہیں۔

حنفیہ وغیرہ کہتے ہیں کہ یہ روایت شاذ ہے اسود منفرد ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ بلوی عام کے وقت جب صرف ایک راوی روایت کرے تو وہ شاذ کہلاتی ہے۔ وههنا کذلک۔

باب القلائد من العهن

یہ مالکیہ پر رد ہے کیونکہ ان کا کہنا یہ ہے کہ قلادہ جنس ارض سے ہونا چاہئے کیونکہ عہن صوف ہے جو جنس ارض سے نہیں ہے۔

باب تقلید النعل

اس سے مقصود یا تو بیان جواز ہے اور جنس نعل کے قلادہ کا جواز بتانا ہے یا امام ثوری پر رد ہے کیونکہ ان کے نزدیک دو جوتے ہونے چاہئیں۔ مصنف نے نعل کا لفظ مفرد لاکر ان پر رد کیا ہے۔

باب الجلال للبدن

مقصود یہ ہے کہ اونٹوں پر "جل" ڈالنا مستحب ہے۔ واللہ اعلم۔

باب من اشتری هدیه من الطریق وقلدها

اس سے قبل باب من اشتری الهدی من الطریق گزر چکا ہے اس باب میں اور اس باب میں فرق یہ ہے کہ یہاں وقلدها فرمایا وہاں نہیں فرمایا۔ شراح فرماتے ہیں کہ دفع تکرار کے لئے اتنا ہی کافی ہے اور مطلب یہ ہے کہ ہدی خرید کر خواہ تقلید کرے جیسا کہ اس باب سے معلوم ہوتا ہے یا نہ کرے جیسا کہ باب سابق کے اطلاق سے معلوم ہوتا ہے۔

مگر میری رائے یہ ہے کہ یہ وجہ دفع تکرار کے لئے کافی ہوتی اگر اس سے لطیف وجہ کوئی نہ ہوتی۔ اور وہ لطیف وجہ یہ ہے کہ اس باب سے مالکیہ کے قول پر رد کرنا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اگر راستے سے خرید لے تو عرفات لیجانا ضروری ہے تو حضرت امام بخاری امام مالک کے خلاف جمہور کی تائید فرماتے ہیں۔ کہ عرفات لے جانا ضروری نہیں ہے اس لئے کہ جو روایت انہوں نے ذکر فرمائی ہے اس کے اندر عرفات لے جانے کا ذکر نہیں۔

باب ذبح الرجل البقر عن نسائه من غیر امرهن

طاعات بدنیہ میں نیابت نسائی کی روایت "لا یصلی احدکم عن احد ولا یصوم احد عن احد" کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔

البتہ صوم میں کچھ اختلاف ہے جو کتاب الصوم میں آئے گا۔

اور طاعات مالیہ میں فقہاء کے نزدیک نیابت جائز ہے مگر توکیل شرط ہے۔

اب چونکہ قربانی کرنا طاعات مالیہ میں سے ہے۔ لہٰذا فقہاء رحمہم اللہ کے نزدیک اس میں توکیل ضروری ہے۔ مگر حضرت امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں من غیر امرهن بڑھا کر اپنی رائے ظاہر فرمائی کہ توکیل ضروری نہیں ہے اور استدلال یوں ہے کہ جب حضرت عائشہ کے پاس گوشت آیا تو سوال کیا "ما هذا" معلوم ہوا کہ توکیل نہیں کی تھی ورنہ سوال کیوں کرتیں۔

فقہاء فرماتے ہیں کہ سوال کرنے سے یہ کہاں لازم آیا کہ انہوں نے توکیل نہیں کی تھی۔ کیا گوشت صرف اسی بقر کے اندر منحصر تھا اگر ایسا ہوتا کہ اور کہیں سے گوشت آنے کا احتمال نہ ہوتا اور پھر سوال کرتیں تو کوئی بات تھی۔ ممکن ہے انہوں نے اسی لئے سوال کیا ہو کہ معلوم ہو جائے کہ وہی گوشت ہے۔ جس کی توکیل تھی یا اور کہیں سے آیا ہے۔

البتہ یہ بات کہ حضور اقدس ﷺ نے ایک بقرہ ذبح فرمائی حالانکہ ازواج مطہرات نو تھیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی طرف سے مستقل گائے کی تھی۔

اس پر اشکال یہ ہے کہ پھر آٹھ ازواج مطہرات کی طرف سے ایک گائے ہوئی اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی باری حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس تھی اس لئے وہ بھی ان کے ساتھ ہو گئیں۔ واللہ اعلم۔

باب النحر فی منحر النبی ﷺ بمنی

ا۔بعض علماء کی رائے ہے کہ غرض مالکیہ پر رد کرنا ہے کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ معتمر کے لئے مکہ میں ذبح کرنا اولی ہے۔جمہور فرماتے ہیں کہ مکہ کی کوئی شرط نہیں ہے بلکہ سارے حرم میں کہیں بھی ذبح کرسکتا ہے۔

اور میری رائے یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا"نحرت ههنا ومنی كله منحر"۔اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ کسی مقام کی کوئی خصوصیت نہیں ہے حضرت امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ سارا منی منحر ہے لیکن اگر کوئی حضور اکرم ﷺ کے اتباع میں آپ ﷺ کے منحر پر ذبح کرے تو یہ افضل ہے۔

باب من نحر بیده

یہ اور اسکے بعد کے دو باب، بیان اولویت کے لئے ہیں اگرچہ جمہور کے نزدیک نحر میں توکیل جائز ہے لیکن اولی یہ ہے کہ اپنے ہاتھ سے کرے۔

نحر النبی ﷺ بیده سبع بدن قیاما اس باب میں روایت میں اختلاف ہے کہ حضور پاک ﷺ نے اپنے دست مبارک سے کتنے جانور ذبح فرمائے۔بعض میں تریسٹھ ہے یعنی اپنی عمر کے ہر سال کے مقابلہ میں ایک ذبح فرمایا۔اور بعض روایات میں تیس(۳۰) ہے۔اور یہاں سات ہے اور پھر (۳۰) اور (۶۳) کی روایتوں میں جو عدد بھی حضور اکرم ﷺ نے ذبح فرمایا ہو بہر حال بقیہ حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ نے ذبح فرمائے۔

اب ان روایات کا تخالف کیسے دور ہو؟ بعض علماء تو فرماتے ہیں کہ (۶۳) کی روایت اصح ہے اور جن روایات میں یہ ہے کہ حضور ﷺ نے (۳۰) ذبح فرمائے اور بقیہ حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ نے۔ان میں قلب واقع ہو گیا۔اصل اور صحیح یہ ہے کہ (۶۳) تو حضور ﷺ نے اپنے دست مبارک سے ذبح فرمائے اور بقیہ حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ نے اور بعض علماء نے اس طرح جمع فرمایا کہ حضور اقدس ﷺ نے تیس (۳۰) تو اپنے دست مبارک سے بلا شرکت غیر نحر فرمائے اور اس کے بعد تریسٹھ تک حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کی معاونت سے اور اس کے بعد باقی (۳۷) صرف حضرت علی نے ذبح فرمائے۔

اب اس کے بعد بخاری شریف کی یہ روایت جس میں یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے سات بدنات نحر فرمائے یہ کیسے جمع ہوگی؟ بعض علماء تو فرماتے ہیں کہ مفہوم عدد معتبر نہیں ہے،اور میرے والد صاحب نے توجیہ فرمائی ہے کہ یہ سات تو مجتمعہ ایک مرتبہ ذبح فرمائے اور بقیہ کو پھر فترۃ سے ذبح فرمایا۔

اور میری رائے یہ ہے کہ ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے قرب رسول الله عليه وسلم خمس او ست فطفقن یزدلفن بایتهن يبدأ یعنی پانچ یا چھ بدنات حضور اکرم ﷺ کے قریب کی گئیں۔وہ امنڈ کر آئے تھے کہ حضور اکرم ﷺ پہلے کس کو ذبح فرمائیں۔

داغ جاتے تو ہیں مقتل میں پر اول سب سے
دیکھئے وار کرے وہ ستم آراء کس پر

باب نحر الابل المقيدة

اولی یہ ہے کہ جب اونٹ کونحر کرے تو پہلے باندھ لے اس لئے کہ ضروری نہیں کہ ایک ہی وار میں اس کا کام ہو جائے اگر برچھا ذرا اوچھا (ادھرادھر) پڑ گیا تو معلوم نہیں کتنوں کو زخمی کرے گا۔

باب نحر البدن قائمة

شراح فرماتے ہیں کہ یہ حنفیہ پر رد ہے۔ کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ قائمة بار كة۔ دونوں جائز ہے۔
مگر حنفیہ پر تردید نہیں ہوسکتی اس لئے کہ نفس اباحت میں دونوں کو برابر کہتے ہیں ویسے احناف نحر قائما کے اولی ہونے کے قائل ہیں۔

باب لا يعطى الجزار من الهدى شيئا

بخاری کے ترجمۃ الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ ہدی میں جزار کو مطلقا نہیں دیگا اس صورت میں مقصود سد باب ہے تا کہ اجرت میں مسامحت نہ کی جائے اور دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ جزارۃ یعنی اجرت نہ دے اور یہی حدیث کا مفہوم ومطلب ہے اور یہی جمہور کی رائے ہے ائمہ اربعہ اس پر متفق ہیں۔
حسن بصری وغیرہ بعض کی رائے ہے کہ اجرت میں دے سکتا ہے۔
امام بخاری کا ترجمہ اس صورت میں حسن بصری وغیرہ پر رد کرنے کے لئے ہوگا لا اعطی علیھا فی جزارتھا اس سے دوسری توجیہ کی تائید ہوتی ہے ابوداؤد میں اس کے آگے "نحن نعطيه من عندنا" وارد ہے۔

باب يتصدق بجلود الهدى

جلود ہدی فروخت کرنا جائز نہیں البتہ صدقہ کرسکتا ہے چاہے غنی کو دیدے یا فقیر کو۔
اور حضرت امام احمد بن حنبل کے نزدیک اسکو بیچ کر اپنے کام میں لاسکتا ہے۔
اور کیا عجب ہے کہ امام بخاری کا مقصود امام احمد پر ہی رد کرنا ہو۔ جمہور کے نزدیک فروخت کرنا جائز نہیں ہے اور اگر کر دیا تو اس کی قیمت واجب التصدق ہوگی جیسے زکوۃ فرض کا ادا کرنا ضروری ہے۔

باب يتصدق بجلال البدن

جمہور کے نزدیک مستحب ہے اور مالکیہ کے نزدیک اگر ہدی واجب ہے تو تصدق واجب ہے۔

باب وَاِذْبَوَّأْنَا لِاِبْرَاهِيْمَ مَكَانَ الْبَيْتِ

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کی عادت شریفہ یہ ہے کہ کبھی تو ترجمۃ الباب ذکر فرما کر اس کے بعد آیت کو ذکر کر کے ترجمہ کی تائید فرماتے ہیں اور کبھی استبرا کا و تیمنا آیت کو اولا ذکر فرماتے ہیں اور اس کے بعد خلاصہ ترجمہ ذکر فرماتے ہیں۔ یہاں ایسا ہی ہے کہ اولا آیت ذکر فرمائی ہے اور پھر خلاصہ ذکر فرمادیا۔ وما يا كل من البدن وما يتصدق یعنی بعض ان میں سے ماکول ہیں کہ خود کھا سکتا ہے

اور بعض نہیں کھا سکتا۔ (۱) تو اب کیا کھاوے اور کیا صدقہ کرے؟ تو اسکا مسئلہ یہ ہے کہ دم نذر و جنایات کا کھانا جائز نہیں ہے اور دم تطوع وقران وغیرہ سے کھا سکتا ہے اس لئے کہ یہ دم شکر ہے دم جبر نہیں ہے۔ کنا لا ناکل من لحوم بدننا فوق ثلث ۔ یہ اشارہ ہے اس طرف کہ حضور اقدس ﷺ نے اک سال قحط سالی کی وجہ سے تین دن سے زیادہ قربانی کا گوشت رکھنے سے منع کر دیا تھا اس کے بعد پھر حضور ﷺ نے اجازت دیدی اور فرمایا" کنت نهيتكم عن لحوم الاضاحی فوق ثلث الا فكلوا وادخروا "۔لو كما قال صلى الله عليه وسلم ۔قلت لعطاء اقال حتى جئنا المدينة قال لا ۔ مطلب یہ ہے کہ عطا کے شاگرد نے حضرت عطا سے سوال کیا کہ کیا آپ کے استاذ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فاكلنا وتزودنا کے بعد حتى جئنا المدينة بھی کہا۔ حضرت عطا نے انکار فرمادیا کہ نہیں کہا لیکن مسلم میں قال لا کے بجائے قال نعم ہے تو ہوسکتا ہے کہ یہ کہا جائے کہ انکار کا تعلق اس خاص روایت سے ہے یعنی شاگرد نے استاد سے نہیں سنا۔ ورنہ فی نفسہ یہ لفظ موجود ہے اور مسلم کی روایت کا تعلق نفس الامر سے ہے۔

باب الذبح قبل الحلق

دسویں تاریخ کو حاجی کو چار کام کرنے ہوتے ہیں اولا رمی جمرہ عقبہ، پھر نحر، پھر حلق، پھر طواف زیارت۔

اب صاحبین وامام شافعی وامام احمد بن حنبل رحمہم اللہ اجمعین فرماتے ہیں کہ ان افعال اربعہ میں ترتیب واجب نہیں ہے بلکہ سنت ہے اور تقدیم وتاخیر میں کوئی حرج نہیں۔

اور امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ صرف رمی اور اخیر دو میں ترتیب ضروری ہے یعنی رمی کی تقدیم اخیر دو پر ضروری ہے اور بقیہ میں ترتیب واجب نہیں۔

اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک طواف زیارت کے علاوہ بقیہ میں ترتیب ضروری نہیں ہے چاہے ان سے پہلے طواف زیارت کرلے یا بعد میں کرے لیکن طواف کے علاوہ افعال ثلاثہ میں قارن ومتمتع کے لئے ترتیب واجب ہے۔ اگر تقدیم وتاخیر کی تو دم واجب ہوگا۔ البتہ مفرد کے لئے رمی وحلق میں ترتیب ضروری ہے کیونکہ اس پر ذبح واجب نہیں ہے۔

اس کے بعد جو حضرات عدم وجوب کے قائل ہیں وہ ان روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں " افعل ولا حرج" وارد ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ وامام مالک رحمہ اللہ رمی کے اندر فرماتے ہیں کہ نفی حرج سے مراد نفی اثم ہے۔ اور دلیل

---

(۱) اسی طرح ۱۳۸۰ھ کی تقریر میں ارشاد فرمایا اور ۱۳۸۱ھ کی تقریر میں فرمایا کہ امام بخاری کی عادت ہے کہ طویل آیت کو ترجمہ بنادیتے ہیں اور اس میں سے مقصود ایک دو لفظ ہوتے ہیں یہاں یہی صورت ہے مقصود فَكُلُوْا مِنْهَا وَاَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيْرَ ہے۔

اسکے بعد وما ياكل من البدن وما يتصدق اس میں بخاری کے نسخوں میں اختلاف ہے بعض نسخوں میں اس سے پہلے باب ہے اب اگر باب ہو تو وما یاکل الخ سے مقصود بالآیت کی تفسیر کردی۔

اور اگر ہو تو پہلا باب بلا حدیث رہ جائیگا اور وہاں جوابات مشہور چلیں گے۔

اور میرے نزدیک پہلا باب بمنزلہ کتاب کے ہے ان امور کی طرف اشارہ کیا ہے جو منی میں کئے جاتے ہیں انتہی۔

اسکی یہ ہے کہ ابوداؤد میں ہے لا حرج الاعلی من اقترض عرض رجل مسلم "فذلک الذی حرج وھلک"۔اور اتفاق ہے کہ اگر کوئی وہاں پر کسی مسلمان کی آبرو ریزی کرے تو اس پر دم واجب نہیں ہوتا بلکہ گنہگار ہوگا تو الا علی من اقترض سے جس حرج کا اثبات فرمایا ہے اسی کی ماقبل میں لا حرج سے نفی بھی فرمائی ہے اور حرج مثبت بمعنی الاثم ہے تو حرج منفی بھی بمعنی الاثم ہوگا امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے یہاں باب الذبح قبل الحلق منعقد فرمایا ہے یہاں روایت سے تقدیم ذبح علی الحلق کیونکر ثابت ہوئی؟ وہ اس طرح ثابت ہوئی کہ نبی کریم ﷺ سے آنے والے شخص نے یہ سوال کیا تھا۔ حلقت قبل ان اذبح ۔اس سے معلوم ہوا کہ ذبح پہلے ہے حلق بعد میں ہے۔(۱)

باب من لبّد راسه عند الاحرام وحلق

شروع میں باب التلبید گزر چکا ہے وہاں اسکی حقیقت اور اسکا حکم بیان کر چکا۔اب یہاں یہ سنو کہ حنفیہ کے نزدیک جس نے تلبید کی ہو اس کے لئے حلق ضرور نہیں ہے۔

اور جمہور کے نزدیک ضروری ہے۔ بظاہر امام بخاری کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔اور چونکہ من لبد فرمایا ہے اس لئے یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ امام بخاری نے صرف مذہب نقل فرمادیا۔

اب یہاں سوال یہ ہے کہ روایت میں حلق کا ذکر نہیں ہے پھر حلق کیسے ثابت ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مشہور ہے کہ نبی کریم ﷺ نے دسویں کو حلق فرمایا یہ بات روایت صحیحہ سے بھی ثابت ہے لہذا اسی پر اکتفا کرلیا۔

باب الحلق والتقصير عند الاحلال

ممکن ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض اس باب سے حلق و تقصیر میں مساوات ثابت کرنی ہو۔مساوات ثابت کرنے کی ضرورت اس وجہ سے ہوئی کہ روایت میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اللھم ارحم المحلقین تین مرتبہ فرمایا اور مقصرین کے لئے صرف ایک مرتبہ چوتھی بار۔

تو حضرت امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ محلقین کے لئے تین مرتبہ فرمانا اور مقصرین کے لئے ایک مرتبہ فرمانا یہ مصلحت خاصہ کی وجہ سے تھا۔ کیونکہ یہ واقع صلح حدیبیہ کا ہے اس میں نبی کریم ﷺ کی رائے مبارک حلال ہونے کی تھی اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم پس وپیش میں تھے۔اب جنہوں نے حلق کیا انہوں نے صاف طریقہ سے آپ کی منشاء کے موافق کیا اور جنہوں نے قصر کرایا انہوں نے گویا کچھ باقی رکھا اس لئے حضور ﷺ نے وہاں تفریق فرمادی۔

---

(۱) باب الذبح قبل الحلق ۔حدثنا محمد بن عبد اللہ بن حوشب اس روایت پر اعتراض ہے کہ یہ باب کے مناسب نہیں کیونکہ باب کے اندر ذبح قبل الحلق ہے اور روایت کے اندر حلق قبل الذبح کا ذکر ہے لہذا باب کی جو غرض تھی کہ ذبح قبل الحلق ہونا چاہئے وہ کیسے ثابت ہوگی اس کا جواب یہ ہے کہ روایت سے دلالۃ یہ معلوم ہوگیا کہ ذبح پہلے ہوگا کیونکہ اگر حلق قبل الذبح ہوتا تو پھر سوال کی کیا ضرورت تھی نیز حضور ﷺ کا "لا حرج" فرمانا بھی اس کی دلیل ہے کہ اصل ذبح قبل الحلق ہے اور اس صورت میں اس باب سے شوافع وحنابلہ پر رد ہے۔(س)

دوسری غرض یہ ہے کہ حلق وتقصیر کی حقیقت میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک نسک ہے حج کا جز اور عبادت ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کا ایک قول یہ ہے کہ نسک نہیں ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے جمہور کی تائید کی ہے کیونکہ بخاری فرماتے ہیں عند الاحلال ظاہر ہے کہ جو چیز عند الاحلال ہوگی وہ عین احلال نہیں ہوگی۔

اور ایک تیسری غرض یہ ہوسکتی ہے کہ بعض سلف کا مذہب یہ ہے کہ جب پہلی مرتبہ حج کرے تو حلق کرائے اور اس کے بعد اختیار ہے چاہے حلق کرائے یا قصر کرائے تو امام بخاری رحمہ اللہ ممکن ہے رد فرما رہے ہوں کہ یہ تفریق کوئی چیز نہیں ہے بلکہ حلق وقصر میں اختیار ہے خواہ پہلا حج ہو یا دوسرا حج ہو یا تیسرا۔

قصرت عن رسول اللہ ﷺ بمشقص بخاری کی روایت میں تو صرف اتنا ہی ہے کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اکرم ﷺ کے بال چھانٹے اور یہاں اب بعض حضرات تو فرماتے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھول گئے اور بعض کہتے ہیں کہ کسی اور راوی کو نسیان ہوگیا۔ کیونکہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قصر کرنے کا واقعہ عمرہ جعرانہ کا ہے جو ذیقعدہ میں ہوا اس میں حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اکرم ﷺ کے بال قصر فرمائے تھے۔ (۱)

باب تقصير المتمتع بعد العمرة

علماء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص تمتع کرے تو جب عمرہ کا احرام کھولے تو قصر کرے اور جب اس کے بعد حج کا احرام کھولے تو حلق کرے۔ کیونکہ اس صورت میں قصر کے بعد بال کچھ اور بڑھ جائیں گے اور حلق اچھی طرح ہوگا۔ بخلاف اس کے کہ جب احلال من العمرہ ہی میں حلق کرائیگا تو پھر احلال من الحج میں صرف استرہ ہی چلانا ہوگا حلق کہاں ہوگا؟ غالباً امام بخاری نے اسی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

---

(۱) باب الحلق والتقصير عند الاحلال امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حلق وتقصیر ممنوعات اور محظورات احرام میں سے ہیں تو اس کو اختیار کرکے احرام سے نکلا جاسکتا ہے جیسے گوز مار کر احناف کے نزدیک نماز سے نکلا جاتا ہے لیکن ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وہ محظورات میں سے نہیں ہے بلکہ مناسک حج میں سے ہے اسی کی طرف لفظ عند الاحلال سے اشارہ فرما کر شوافع پر رد فرمایا۔ حدثنا ابو عاصم یہ روایت حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ میں نے مروہ پر حضور اکرم ﷺ کے بالوں کا قصر کیا ہے اس روایت پر تو کوئی خاص اشکال نہیں ہے کیونکہ اس میں امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وقت نہیں بیان فرمایا لہذا یہ کہا جائے گا کہ یہ عمرہ جعرانہ کا واقعہ ہے کہ اس موقعہ پر امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قصر بالوں کا فرمایا ہوگا لیکن مسلم کی روایت میں عشرہ ذی الحجہ کا ذکر ہے اور نسائی کی روایت میں حجۃ کا ذکر ہے ان دونوں صورتوں میں حدیث بہت معرکۃ الاراء ہے کیونکہ حج کے موقع پر حضور ﷺ نے قصر نہیں کرایا حلق کرایا اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نہیں کیا بلکہ حضرت ابوطلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا اور مروہ پر نہیں ہوا بلکہ منیٰ کے اندر کیا لہذا اس صورت کے اندر تاویل حدیث کے اندر کرنی پڑے گی مسلم کی روایت کی توجیہ یہ ہوگی کہ فتح مکہ کے بعد جب حضور ﷺ حنین اوطاس طائف وغیرہ سب جگہ سے فارغ ہوکر مدینہ منورہ واپس ہوئے تو جعرانہ راستہ میں پڑتا تھا اور جعرانہ پر مکہ کی سڑک آکر ملتی تھی تو جب ان مقامات سے حضور ﷺ تشریف لائے تو خیال فرمایا کہ عمرہ بھی کرتے چلیں تو رات رات کے اندر آپ ﷺ نے عمرہ فرمایا ہو اور یہ رات ذی الحجہ کی شروع ہوگئی ہو اس لحاظ سے عشرہ ذی الحجہ فرمایا ہو اور جن روایت کے اندر بحجۃ وارد ہوا ہے اسکا جواب یہ ہے کہ وہ راوی کا وہم ہے یا چونکہ حجۃ کا اطلاق عمرہ پر ہوتا ہے اس لحاظ سے حجۃ ذکر فرما دیا ہو ممکن ہے وہ ذی الحجہ ہو اس کو بحجۃ بنا دیا ہو۔ (س)

باب الزيارة يوم النحر

طواف الزیارت بالاتفاق رکن حج ہے فرض ہے۔

اخر النبی ﷺ الزيارة الى الليل طواف زیارت رات میں جائز ہے اس لئے کہ نو۔ دس۔ گیارہ۔ بارہ کی راتیں گزشتہ دن کے تابع ہیں۔

اب اس کے بعد یہ سنو! کہ صحاح کی احادیث سے یہ بات ثابت ہے حضور اکرم ﷺ نے دسویں کو ظہر کے وقت طواف زیارت کیا اور یہاں یہ بھی ہے کہ رات تک مؤخر کیا۔

اس اشکال کو ختم کرنے کے لئے بعض علماء اخر النبی ﷺ کو غلط قرار دیتے ہیں لیکن دوسرے علماء موجہین فرماتے ہیں کہ اسکا مطلب ہے اباح التاخیر یعنی خود تو دن میں کیا لیکن جائز یہ بھی فرما دیا کہ رات میں بھی کر سکتا ہے۔

باب اذا رمى بعد ما امسى او حلق قبل ان يذبح

امام بخاری رحمہ اللہ کی عادت یہ ہے کہ جب روایات یا ائمہ میں اختلاف ہو تو کوئی حکم نہیں لگاتے۔

یہ تو متفق علیہ ہے کہ یوم النحر کے علاوہ باقی ایام کی رمی قبل الزوال جائز نہیں صرف بعض سلف نے اختلاف کیا ہے کہ زوال سے قبل اجازت دی ہے۔

اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ یوم النفر الثانی یعنی ۱۳ تاریخ کو قبل الزوال جائز کہتے ہیں۔

باقی ائمہ ثلثہ اور صاحبین نفر ثانی میں بھی تقدیم کی اجازت نہیں دیتے اور رمی کا انتہائی وقت مالکیہ کے نزدیک غروب سے قبل ہے اگر غروب کے بعد کی تو دم آئے گا۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں رات میں جائز ہے لیکن مکروہ ہے اور اگلا دن آ گیا تو رمی قضا ہو گئی لہذا رمی کی قضا کرے اور جزا دے۔ اور شافعیہ و حنابلہ و صاحبین کے یہاں اگلے دن بھی قضا نہیں ہوئی لہذا دم نہیں آئے گا البتہ اگر ایام تشریق گزر جائیں تو دم واجب ہو گا۔ یہ وہی مسئلہ ہے کہ منی میں چار کام کئے جاتے ہیں اب اس میں اختلاف ہے کہ ترتیب مسنون ہے یا واجب ہے۔ اسکی پوری تفصیل باب الذبح قبل الحلق میں گزر چکی۔ (۱)

باب الفتيا على الدابة عند الجمرة

یہ باب کتاب العلم میں ص ۲۳ پر علم ہونے کی حیثیت سے گزر چکا ہے۔ لیکن یہاں اس کی غرض یہ ہے کہ ابو داؤد میں ایک یہ روایت میں ہے انما جعل رمی الجمار والسعی بين الصفا والمروة لاقامة ذكر الله تعالى۔ (ابو داؤد)

یعنی ہر مقام کے خاص خاص اذکار ہیں اب اگر کوئی شخص ایسے مواقع میں کوئی سوال کرے اور وہ جواب دینے لگے تو وہ اذکار فوت

---

(۱) باب اذا رمی بعد ما امسی۔ ترجمۃ الباب میں امام بخاری رحمہ اللہ نے جاھلا اور ناسیا کی قید لگا کر بتلا دیا کہ اگر ایک شی مقدم دوسری مؤخر کی جائے تو اگر جہالت ونسیان سے ہے تو دم واجب نہیں ورنہ دم واجب ہے۔

ہوئے جاتے ہیں لہذا ایسے موقع پر کیا کرے اذکار پورے کرے یا اس کے سوال کا جواب دے۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے باب منعقد فرما کر بتلا دیا کہ اگر کوئی مسئلہ پوچھے تو اس کا جواب دے کیونکہ یہ زیادہ اہم ہے۔ (۱)

باب الخطبة ايام منى

حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک حج میں تین خطبے ہیں۔ ایک سات تاریخ کا جس میں مکہ سے منی جانے کے احکامات بتلائے جاتے ہیں۔ اور دوسرا نو تاریخ کو جس میں عرفات و مزدلفہ جانے کے احکامات کی تعلیم دی جاتی ہے۔ اور تیسرا گیارہ تاریخ کو۔

شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک چار خطبے ہیں۔ سات اور نو تاریخ کے دو خطبے تو مشترک ہیں اور اس کے بعد پھر ان کے نزدیک دس کو ایک خطبہ ہے گیارہ کو نہیں ہے البتہ بارہ کو ہے۔ تو گویا تین اختلاف ہو گئے دسویں کو حنفیہ مالکیہ کے یہاں نہیں ہے، شافعیہ حنابلہ کے یہاں ہے، گیارہویں کو حنفیہ و مالکیہ کے یہاں ہے۔ ان کے یہاں نہیں ہے۔ بارہویں کو ان کے یہاں ہے ہمارے یہاں نہیں ہے۔

امام بخاری کا رجحان بظاہر شافعیہ وغیرہ کی طرف معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ الخطبة ايام منى فرمایا ہے۔ بعض علماء کے نزدیک خطبے مسلسل ہیں۔

خطب الناس يوم النحر اس کا جواب ہماری طرف سے یہ دیا جاتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے بار بار احکامات کی طرف متوجہ فرمایا اس لئے خطبہ سے تعبیر کر دیا کیونکہ مطلقاً کسی کی مخاطبت کو خطبہ کہہ دیتے ہیں یخطب بعرفات یہ روایت حصہ منی کے مطابق نہیں ہے جو ترجمہ کا مضمون ہے یہاں جوابات معروفہ دیئے جا سکتے ہیں اور ہو سکتا ہے کہ بخاری حنفیہ وغیرہ پر رد کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ اگر تم دسویں کے خطبہ کا انکار کرتے ہو تو نویں کے خطبہ کو کیا کہو گے وہاں بھی راوی نے خطبہ کا لفظ کہا ہے۔

ایک توجیہ یہ ہے کہ یوم عرفہ حاجی کے لئے منی میں شروع ہو جاتا ہے اس اعتبار سے خطبہ عرفات کو خطبہ ایام منی سے مناسبت ہو گئی۔

باب هل يبيت اصحاب السقاية او غيرهم بمكة ليالي منى

مبیت منی حنفیہ کے نزدیک سنت ہے۔ اگر کوئی شخص کسی ضرورت سے ترک کر دے تو تارک سنت ہوگا دم وغیرہ واجب نہیں ہوگا۔

---

(۱) باب الفتيا على الدابة۔ یہ باب صفحہ ۱۱۸ اور صفحہ تیئیس ۲۳ پر گزر گیا ہے اور اسکی غرض بھی بیان کر دی گئی اس باب کی غرض یہ ہے کہ ماقبل کے اندر روایت گزری ہے کہ حضرت اسامہ اور فضل ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم فرماتے ہیں کہ جب حضور ﷺ منی کی طرف لوٹے عرفات سے تو ہمیشہ تلبیہ کے اندر مشغول رہے اس کے علاوہ اور کوئی کام نہیں کیا تو اس باب سے بتلا دیا کہ اس سے مراد کثرت ہے ورنہ آپ دوسرے علمی مشاغل میں بھی منہمک رہے دوسری غرض اس باب کی یہ ہے کہ وہ وقت لوگوں کا دعاؤں کے اندر مشغول ہونے کا ہے اور کثرت ازدحام کا ہے جسکی وجہ سے اگر وہاں سوال و جواب ہو تو لوگوں کو ایذاء ہوگی اس سے کراہت کا شبہ ہوا اس شبہ کو اس باب سے دفع فرما دیا بعض روایات کے اندر ہے سعیت قبل ان اطوف اس کے متعلق شراح کی رائے ہے کہ اس باب کی روایت میں جو ایک قاعدہ ذکر کیا گیا ہے کہ فما سئل يومئذ عن شیء قدم و لا اخر اس سے وہم ہو گیا اور لوگوں نے روایت بالمعنی کے طور پر اسکو روایت کے اندر ذکر فرما دیا ورنہ سعی تو طواف پر موقوف ہے اس سے قبل جائز نہیں ہے لیکن میرے والد صاحب علیہ الرحمۃ نے اسکی ایک اور توجیہ فرمائی کہ وہاں سعیت قبل ان اطوف کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے طواف قدوم کے بعد سعی کر لی تھی اب طواف زیارت کیا ہے تو چونکہ طواف زیارت سے قبل سعی کر لی ہے لہذا دوبارہ کروں یا نہیں تو اس پر حضور ﷺ نے فرمایا کہ لا حرج اس صورت کے اندر کوئی اشکال نہیں ہے۔ (س)

اور مالکیہ کے نزدیک واجب ہے ترک کی صورت میں دم واجب ہوگا۔ امام شافعی اور امام احمد کے اس میں دو قول ہیں ایک ہماری طرح، دوسرا مالکیہ کی طرح۔ اسی لئے ناقلین مذاہب کبھی ان کو ہمارے ساتھ ذکر کر دیتے ہیں اور کبھی مالکیہ کے ساتھ لیکن ان کا راجح مذہب وجوب ہی کا ہے۔

باب کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مبیت ترک فرمادی اور مکہ میں سقایہ کے لئے چلے آئے اب حنفیہ تو کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے انکو اجازت دیدی تھی اس لئے وہ چلے آئے معلوم ہوا کہ مبیت واجب نہیں اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ عذر سقایہ تھا اس لئے آپ ﷺ نے اجازت مرحمت فرمادی۔

اب اس میں اختلاف یہ ہے کہ یہ رخصت سقایت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ خاص ہے یا نہیں، بعض کہتے ہیں خاص ہے بعض کہتے ہیں نہیں امام بخاری نے لفظ ھل بڑھا کر اس اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے پھر وغیرھم بڑھا کر سنن کی طرف اشارہ کیا ہے جس میں رعاء کو ترک مبیت کی اجازت وارد ہے پھر بعض حضرات فرماتے ہیں کہ تمام اعذار کا یہی حکم ہے سب کو ترک کی اجازت ہے۔

باب رمی الجمار

باب کا مقصد یا تو حکم بیان کرنا ہے یا وقت بتلانا ہے۔ روایت میں دونوں کا احتمال ہے۔ رمی یوم النحر میں بعد طلوع الفجر جائز ہے اور بعد طلوع الشمس اولی ہے۔ اور بقیہ ایام میں اولی وقت زوال کے بعد ہے۔ کما قلنا سابقا۔

باب رمی الجمار من بطن الوادی

مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے بطن وادی کے اوپر سے رمی کی۔ اس پر رد فرماتے ہیں اور جمہور کا مذہب وہ ہے جو امام بخاری رحمہ اللہ نے ذکر فرمایا کہ بطن وادی سے رمی کرے۔ ھذا المقام الذی انزلت علیه سورة البقرة یعنی نبی کریم ﷺ نے سورۂ بقرہ کو اس لئے خاص کیا کہ معظم احکام حج اسی میں مذکور ہیں۔

باب رمی الجمار بسبع حصیات

چونکہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے "لا ابالی بست رمیت او بسبع" اور اسی کی وجہ سے امام احمد سات کی تعیین کے قائل نہیں ہیں۔ جمہور کے نزدیک سات ضروری ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ جمہور کی تائید اور اس روایت اور مذہب پر رد فرماتے ہیں۔

باب من رمی جمرة العقبة فجعل البیت عن یساره

بعض لوگ کہتے ہیں کہ جمرۃ کی طرف منہ کر کے رمی کرے اور کعبہ کا استدبار کرے بعض کہتے ہیں کہ کعبہ کی طرف منہ کر کے۔ جمہور کے نزدیک اس طرح پر رمی کرے کہ کعبہ بائیں طرف ہو۔ اسی کو امام بخاری رحمہ اللہ نے ثابت فرمایا اور اس کے ماسوا پر رد فرمادیا۔

باب یکبر مع کل حصاة

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں یہ بیان فرمایا ہے کہ ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہنا اولی ہے۔

اسی کے ساتھ اور دو باتوں کی طرف اشارہ فرمایا۔ ایک یہ کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اگر ایک مٹھی میں سات کنکریاں لیکر ایک ساتھ پھینکدیں تو کافی ہو جائیں گی۔ اور بعض کہتے ہیں کہ جب رمی وغیرہ اقامت ذکر کے لئے ہیں تو اصل مقصد ذکر ہوا۔ اب اگر کوئی صرف سات بار تکبیر کہہ لے اور رمی حصاۃ نہ کرے تو یہ اس کے لئے کافی ہے۔

امام بخاری نے دونوں پر رد فرمایا۔ اول پر رد اس طرح کہ اگر ایک ساتھ سب کو پھینک دے گا تو ہر ایک کے ساتھ تکبیر ممکن نہیں ہوسکتی تکبیر لکل حصاۃ اسی وقت ہوسکتی ہے جبکہ الگ الگ پھینکے۔

اور دوسرے مسئلہ پر رد اس طرح فرمادیا کہ تکبیر کے ساتھ کل حصاۃ بڑھایا ہے جس سے معلوم ہوا کہ حصاۃ کا ہونا ضروری ہے۔

باب من رمی جمرة العقبة ولم یقف

پہلے دن رمی عقبہ ہوگی اور رمی کے فورا بعد چلا آوے۔ اور اس کے بعد تینوں جمرات کی رمی ہوگی مگر پہلے دو جمرات میں وقوف کرے اور خوب دیر تک مستقبل القبلہ ہوکر دعا کرے۔ الجمرة الدنیا. ای الاولی قیل لها الدنیا لکونها اقرب الجمرات.

باب رفع الیدین عند الجمرة الدنیا والوسطی

مالکیہ کے نزدیک رفع نہ کریگا البتہ دوسرے ائمہ کے نزدیک کرے گا۔ باب کا مقصد مالکیہ پر رد کرنا ہے۔

باب الطیب عند رمی الجمار والحلق قبل الافاضة

ایک تحلل اصغر کہلاتا ہے اور ایک تحلل اکبر تحلل اکبر تو رمی وحلق اور طواف زیارت سے فراغت کے بعد حاصل ہوتا ہے اس کے بعد ساری چیزیں حلال ہو جاتی ہیں اور تحلل اصغر جمہور کے نزدیک رمی وحلق کے بعد ہوتا ہے اور مالکیہ کے نزدیک رمی کے بعد ہی ہو جاتا ہے تحلل اصغر سے جمہور کے نزدیک ساری چیزیں حلال ہو جاتی ہیں سوائے جماع کے اور مالکیہ کے نزدیک اس کے ساتھ ساتھ خوشبو کا استعمال بھی ممنوع ہے کیونکہ خوشبو دواعی جماع سے ہے۔ امام بخاری ترجمۃ الباب سے جمہور کی تائید کر کے مالکیہ پر رد فرماتے ہیں۔

باب طواف الوداع

ظاہریہ و مالکیہ کے نزدیک سنت ہے اور بقیہ ائمہ کے نزدیک واجب ہے۔

باب اذا حاضت المرأة بعد ما افاضت

اس باب سے امام بخاری نے حائض کو مستثنی فرمادیا۔ اور طواف وداع حائض سے ساقط ہو جاتا ہے یہی جمہور کا مذہب ہے بعض صحابہ رضی اللہ تعالی عنہم کا مسلک یہ رہ چکا ہے کہ حائض ونفساء کے لئے طواف وداع کی غرض سے ٹھہرنا واجب ہے اس لئے کہ حدیث میں ''ولیکن اخر عهدها بالبیت'' وارد ہے۔ جمہور حضرت صفیہ رضی اللہ تعالی عنہا کے قصہ کو اس حدیث کا ناسخ مانتے ہیں ندع قول زید حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالی عنہ حائض کو طواف وداع کے لئے ٹھہرنے کا حکم دیتے تھے تو ان لوگوں نے کہا کہ ہم تمہاری بات زید کے مقابل میں نہیں مانیں گے اس لئے کہ زید بڑے تھے، ما کنت تطوفین یہ وہ ہے جو میں نے کہا تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو یاد

نہیں رہا تھا۔(۱)

باب من صلى العصر يوم النفر بالابطح

جمہور کے نزدیک تیرھویں کی رمی کے بعد حاجی محصب جائے اور وہاں ظہر عصر مغرب عشاء پڑھے اور بعض شافعیہ کے نزدیک ظہر پڑھ کر رمی کرے تو ان کے نزدیک محصب میں عصر پڑھے گا امام بخاری رحمہ اللہ نے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

باب المحصب

محصب کا دوسرا نام ابطح بھی ہے منی و مکہ کے درمیان ایک کنکریلی زمین ہے حضور اقدس ﷺ نے یہاں قیام فرمایا ہے ائمہ اربعہ کے نزدیک یہ قیام بالقصد تھا اس لئے کہ آپ ﷺ نے ایک دن قبل ہی فرما دیا تھا کہ کل کو ہم وہاں قیام کریں گے، جہاں قریش نے ہمارے خلاف معاہدہ کیا تھا۔ یعنی بے۔ نبوی میں۔

اس کے مقابل صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت کی رائے ہے کہ وہاں پر نبی کریم ﷺ کا قیام بالقصد نہیں تھا کیونکہ حضرت ابو رافع مولی رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ وہ تو میں نے وہاں پر آپ ﷺ کا خیمہ نصب کر دیا تھا اس لئے آپ ﷺ نے وہاں قیام فرمالیا۔ اگر میں دوسری جگہ نصب کر دیتا تو حضور ﷺ وہاں قیام فرمالیتے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور پاک ﷺ نے وہاں قیام اس لئے فرمایا تھا کہ وہاں سے مدینہ کا راستہ سیدھا ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو حضور اکرم ﷺ کے ارشاد "انا نازلون غدا نجيف بني كنانه" کا پتہ نہیں چلا اور ابو رافع کے قول کا جواب یہ ہے کہ جب بزرگوں کی قلبی توجہ پڑتی ہے، تو سب سے بڑے بزرگ حضور اقدس ﷺ کے قلب اطہر کی توجہ پڑنے میں کیا استبعاد ہے ظاہر یہی ہے کہ آپ کے قلب اطہر کا اثر پڑا جو انہوں نے وہاں خیمہ نصیب کر دیا۔

باب النزول بذی طوی الخ

بعض کہتے ہیں یہ محصب کا نام ہے اور بعض کہتے ہیں دوسری جگہ ہے یہی صحیح ہے حضور اقدس ﷺ نے ذی طوی وغیرہ منازل میں نزول فرمایا اس میں اختلاف ہے کہ یہ نزول قصدی تھا یا غیر قصدی ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قصدا قیام فرمایا تھا ان ابن عمر كان يصلي بها يعني المحصب الظهر والعصر میں بیان کر چکا ہوں کہ جمہور کے نزدیک محصب میں چار نمازیں ظہر، عصر مغرب، عشاء پڑھی جائیں گی اور بعض شافعیہ کے مذہب کا تقاضا ہے کہ تین نمازیں یعنی ظہر کے علاوہ پڑھی جائیں گی اس لئے کہ وہ بعد الظہر رمی کے قائل ہیں۔

---

(۱) باب اذا حاضت المراة بعد ما افاضت اس باب کے اندر ایک روایت حدثنا ابو النعمان اور پھر اس روایت کے اندر قلت بلی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول نقل کر دیا ہے یہ بالکل غلط ہے راوی کو وہم ہوا ہے اور ممکن ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو سہو ہو گیا ہو۔(س)

باب التجارة ايام الموسم والبيع فى اسواق الجاهلية

چونکہ زمانہ جاہلیت میں ان مقامات پر بازار لگا کرتا تھا اور یہ شعار جاہلیت سے تھا اس لئے صحابہ رضی اللہ عنہم اس کو مکروہ سمجھتے تھے۔ اللہ تعالی نے آیت نازل فرما کر اسکو مباح فرما دیا۔ اس باب سے اسی کا اثبات مقصود ہے۔

باب الادلاج من المحصب

ادلاج تشدید دال اور تخفیف دال کے ساتھ دونوں طرح سے پڑھا گیا ہے اگر بالتشدید ہو تو سیر فی آخر اللیل کے معنی میں ہے اور اگر بالتخفیف ہو تو سیر فی اول اللیل کے معنی میں ہے۔ نیز اگر ادلاج بالتشدید ہو تو امام بخاری نے اولویت کی طرف اشارہ فرمایا اور اگر بالتخفیف ہو تو بیان جواز ہوگا کہ اول شب میں بھی جا سکتے ہیں حدیث شریف سے دونوں چیزیں ثابت ہیں کہ چونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روانگی بامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم تھی اس لئے بیان جواز ہو گیا اور خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اخیر شب میں روانگی فرمائی اس لئے بیان استحباب ہو گیا۔ واللہ اعلم ۔

ابواب العمرة

باب وجوب العمرة وفضلها

عمرہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک سنت ہے اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک واجب ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا میلان بھی اسی طرف ہے اسی لئے وجوب عمرہ کا باب باندھا۔ وقال ابن عباس رضی اللّٰہ تعالی عنهما انها لقرينتها في كتاب الله عز وجل وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ امام بخاری رحمہ اللہ تعالی نے عمرہ کی فرضیت پر اس طرح استدلال فرمایا کہ قرآن پاک میں حج و عمرہ ایک ساتھ مذکور ہیں اور حج فرض ہے لہذا عمرہ بھی فرض ہے کیونکہ یہ اس کا قرین ہے. حنفیہ کہتے ہیں کہ آیت کریمہ میں اتمام کا حکم ہے اور ہم بھی کہتے ہیں کہ اگر کوئی عمرہ شروع کر دے تو اس کا اتمام ضروری ہے۔ (۱)

باب من اعتمر قبل الحج

ابوداؤد میں ایک روایت ہے "كان النبی ﷺ ينهى عن العمرة قبل الحج" حضرت امام بخاری رحمہ اللہ اس روایت پر رد فرماتے ہیں۔

اور علمائے موجہین فرماتے ہیں کہ جمع بین الحدیثین ممکن ہے لہذا رد کرنے کی ضرورت نہیں اور وہ طریق جمع یہ ہے کہ چونکہ حج اہم ہے اور عمرہ سنت ہے اور اگر فرض بھی ہو تو حج اس سے اہم ہے لہذا حضور اکرم ﷺ نے غایت شفقت کی بناء پر منع فرما دیا کہ سفر طویل ہے اور اگر اولاً عمرہ کر لیا تو نہ معلوم پھر اس کے لئے زادراہ جمع ہو سکے یا نہ ہو سکے۔ آنا ہو سکے یا نہ ہو سکے۔ اس لئے اولاً فریضہ حج ادا کرے پھر اس کے بعد عمرہ کرے۔ (۲)

باب كم اعتمر النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم

نبی کریم ﷺ نے ہجرت سے پہلے کتنے حج کئے واللہ اعلم۔ مگر ہجرت کے بعد صرف ایک کیا ہے اور اس پر اتفاق ہے۔

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے کتنے عمرے کئے بعض روایات میں آیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے چار عمرے فرمائے اور یہی راجح قول ہے سب سے پہلا عمرہ، عمرہ حدیبیہ ہے جو ۶ھ میں ہوا جس میں نبی کریم ﷺ صحابہ رضی اللہ تعالی عنہم کی

---

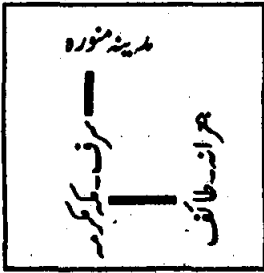
(۱) باب وجوب العمرة وفضلها۔ عمرہ مالکیہ کے نزدیک سنت ہے اور دلیل اس بارے میں وہ روایت ہے جس میں نماز کے لئے مسجد میں جانے کی فضیلت وارد ہوئی ہے کہ اگر وضو کر کے گھر سے فرض نماز کے لئے چلے تو اس کا ثواب حج کے برابر ہے اور اگر نفل کے لئے چلے تو عمرہ کے برابر ہے تو یہاں عمرہ کو صلوۃ نافلہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے لہذا عمرہ بھی نافلہ اور سنت ہوگا واجب نہیں ہوگا۔ (س)

(۲) باب من اعتمر قبل الحج ۔ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالی عنہ کی روایت میں ہے کہ حج سے قبل عمرہ نہ کرے یہی ایک جماعت کا مذہب ہے لیکن جمہور کے نزدیک حج سے قبل عمرہ کر لینا جائز ہے اور جن روایات کے اندر ممانعت ہے وہ کسی عارض کی وجہ سے ہے اس باب سے امام بخاری رحمہ اللہ نے جمہور کی تائید فرمائی ہے اور بتلایا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے حج سے قبل چار عمرے کئے ہیں۔ (س)

ایک جماعت کثیرہ کے ساتھ عمرہ کی غرض سے مکہ کو چلے حدیبیہ میں قیام فرمایا جب کفار مکہ نے روکا تو اس پر صلح ہوئی کہ آئندہ سال کریں اور اس سال واپس چلے جائیں۔ اس کے بعد پھر آئندہ سال ۷ھ میں دوسرا عمرہ ہے۔ جس کو حنفیہ عمرۃ القضاء اور شافعیہ عمرۃ القضیہ کہتے ہیں۔ احناف تو اس وجہ سے عمرۃ القضا کہتے ہیں کہ یہ عمرہ ۶ھ کے عمرہ کی قضا تھا وہ چونکہ شروع ہو چکا تھا اس لئے اسکا اتمام واجب تھا۔ اور شافعیہ عمرۃ القضیہ اس لئے کہتے ہیں کہ مابین رسول اللہ ﷺ وبین الکفار یہ فیصلہ ہوا تھا کہ حضور اقدس ﷺ ۷ھ میں عمرہ کریں۔ اور تیسرا عمرہ جعرانہ ہے جو ۸ھ میں ہوا جبکہ نبی اکرم ﷺ فتح مکہ کے بعد طائف وحنین سے فارغ ہو کر مدینہ کو واپس ہو رہے تھے تو جب جعرانہ میں آئے تو حضور اقدس ﷺ مکہ کو لوٹے کیونکہ اسکے بعد پھر مکہ سے راستہ دور ہوتا جا رہا تھا اور عمرہ کر کے رات ہی میں جعرانہ واپس آ گئے اس لئے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کو خبر بھی نہ ہوئی۔ ترمذی میں ہے فاصبح بالجعرانة کبائت ابوداؤد میں فاصبح بمكة كبائت ہے یہ وہم ہے اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ نے عمرہ جعرانہ سے فارغ ہو کر صبح جعرانہ میں کی نہ کہ مکہ میں۔

صورت اسکی یوں ہے۔

۹ھ میں کوئی عمرہ نہیں ہے۔

۱۰ھ میں وہ عمرہ ہے جو آپ ﷺ نے حج کے ساتھ فرمایا اور آپ ﷺ نے قران فرمایا تھا۔

اب جن روایات میں یہ مذکور ہے کہ نبی کریم ﷺ نے چار عمرے کئے انہوں نے ان چاروں کو مستقل شمار کیا۔ اور بعض روایات میں صرف تین عمروں کا ذکر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے یا تو عمرۂ حدیبیہ ساقط کر دیا کیونکہ وہ پورا ہی نہیں ہوا تھا یا عمرہ جعرانہ کو ساقط کر دیا کیونکہ بعض لوگوں کو خبر ہی نہیں ہوئی کہ آپ ﷺ نے عمرہ فرمایا یا نہیں یا اس عمرہ کو ساقط کر دیا جو حج کے ساتھ فرمایا تھا کیونکہ وہ تو حج کے تابع ہو گیا۔ اور بعض روایات میں صرف دو عمروں کا ذکر ہے اس میں عمرہ حدیبیہ کو اس کے ناقص ہونے کی وجہ سے اور عمرہ حج کو تابع ہونے کی وجہ سے ساقط کر دیا۔ فسالناہ عن صلوتهم فقال بدعة. صلوٰۃ الضحیٰ میں علماء کے چھ مذاہب میں اس سے قبل بیان کر چکا ہوں۔ اس میں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بھی مذہب بیان کیا ہے کہ وہ بدعت ہونے کے قائل ہیں ممکن ہے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو صلوٰۃ الضحیٰ کی روایات نہ پہنچی ہوں ورنہ وہ حد درجہ متبع سنت تھے حتی کہ حضور اکرم ﷺ کے معرس میں تعریس کرتے اور جہاں آپ ﷺ نے پیشاب کیا اگر چہ ضرورت نہ ہو وہاں پیشاب کرتے۔

اور ممکن ہے کہ وہ خاص ہیئت اجتماعیہ کی وجہ سے اس کو بدعت کہتے ہوں جیسے امام ابوحنیفہ اپنے زمانہ کے مخصوص اشعار کو بدعت کہتے ہیں۔ اعتمر النبی ﷺ اربع عمر فی ذی القعدة عمرۂ جعرانہ کی صحیح تاریخ تو معلوم نہیں کہ کب ہوا البتہ شوال کے اخیر میں اور ذیقعدہ کے شروع میں ہوا۔ اس وجہ سے اس کو ذی قعدہ میں شمار کرتے ہیں اور اگر کسی روایت میں ذی قعدہ میں عمرۃ الحج کا ہونا وارد ہو تو یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ اسکا احرام ذی قعدہ میں واقع ہوا جیسا کہ حنفیہ کی تحقیق ہے کہ نبی کریم ﷺ قارن تھے اور حج وعمرہ کا احرام ایک ساتھ باندھا تھا۔

باب عمرة فی رمضان

حافظ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے نسائی کی ایک روایت کی طرف اشارہ کیا ہے میری رائے یہ ہے کہ عمرہ رمضان کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے حضور اقدس ﷺ سے رمضان المبارک میں عمرہ کرنا ثابت نہیں لیکن حضور اقدس ﷺ سے رمضان میں عمرہ کرنے کی فضیلت وارد ہے۔ اس لئے اس پر تنبیہ کرنے کے لئے باب باندھا اور اس پر اتفاق ہے کہ رمضان میں عمرہ کرنا اور مہینوں میں عمرہ کرنے سے افضل ہے۔ فنسیت اسمها۔ ان کا نام ام سنان ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ اور بھولنے والے ابن جریج ہیں اس لئے کہ یہی روایت آگے آرہی ہے بطریق حبیب عن عطاء وہاں ام سنان کے نام کی تصریح آرہی ہے۔

باب العمرة ليلة الحصبة وغيرها

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس ترجمہ سے ان بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے قول کی طرف اشارہ کیا ہے جن کے کلام سے عمرۃ لیلۃ الحصبۃ کی عدم اہمیت معلوم ہوتی ہے امام بخاری رحمہ اللہ بتاتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو لیلۃ الحصبۃ میں عمرہ کرایا۔

باب عمرة التنعيم

روایت اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا والی ذکر فرمائی ہے کہ حضور ﷺ نے ان کو تنعیم سے عمرہ کرایا۔ امام طحاوی نے معانی الآثار میں بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک عمرہ کا احرام تنعیم سے باندھنا واجب ہے۔ ہوسکتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اسی طرف اشارہ فرمایا ہو۔

مگر میری رائے یہ ہے کہ انہوں نے ایک اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہ ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ مکی کیلئے تنعیم سے عمرہ کا احرام باندھنا افضل ہے یا جعرانہ سے؟ احناف کی رائے ہے کہ تنعیم سے باندھے اور شوافع فرماتے ہیں کہ جعرانہ سے اس لئے حضور ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو تنعیم سے قرب کی وجہ سے عمرہ کرایا اور خود جعرانہ سے کیا احناف کہتے ہیں جعرانہ سے تو اس لئے کہ راستہ آرہا تھا اس کے بعد پھر حضور ﷺ مکہ سے دور ہی ہوتے جارہے تھے۔ اس لئے جعرانہ سے فرمایا الكم هذه خاصة يارسول الله اقال لا بل للابد اس کے مطلب میں علماء کا اختلاف ہے۔ حنفیہ مالکیہ وشافعیہ فرماتے ہیں کہ اسکا مطلب یہ ہے کہ سراقہ نے حضور اکرم ﷺ سے سوال کیا کہ یارسول اللہ! اشہر حج میں عمرہ کرنا صرف آپ کے لئے خاص ہے یا عام ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا عام ہے، ہمیشہ ہوگا۔

اور حنابلہ کہتے ہیں کہ اس کا مطلب ہے یہ ہے کہ سراقہ نے پوچھا یارسول اللہ! یہ فسخ الحج الی العمرۃ آپ کے ساتھ خاص ہے یا ہمیشہ ہوگا؟ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ میرے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ہمیشہ ہوگا اور مبنی اس اختلاف کا یہ ہے کہ فسخ الحج الی العمرۃ جائز ہے یا نہیں۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے ساتھ خاص تھا اس لئے کہ ابوداؤد میں "كانت خاصة للركب اللذين اتوامع النبی ﷺ" ہے۔ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کے بعد بھی جائز ہے۔ وقد سبقت هذه المسئلة.

باب الاعتمار بعد الحج بغیر هدی

اشہر معلومات کی تفسیر میں ہم نے بیان کیا تھا کہ جمہور کے نزدیک اس سے مراد شوال، ذی قعدہ اور دس ذی الحجہ ہے۔ اور مالکیہ پورا ذی الحجہ شمار کرتے ہیں اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے حج سے فارغ ہونے کے بعد ذی الحجہ ہی میں عمرہ کرلیا تو وہ شخص ان حضرات کے نزدیک (جو پورے ذی الحجہ کو اشہر حج میں داخل مانتے ہیں) متمتع ہو جائے گا۔ اور جولوگ پورا ذی الحجہ داخل نہیں مانتے ان کے نزدیک متمتع نہیں ہوگا۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور تنبیہ کی ہے کہ عمرہ بعد الحج سے کوئی متمتع نہ ہوگا اس لئے کہ متمتع پر ہدی ضروری ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ذی الحجہ ہی میں فراغ من الحج کے بعد عمرہ کیا تو اگر ایسا کرنا تمتع ہوتا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہدی کرتیں یا صوم وصدقہ۔ حالانکہ وہ فرماتی ہیں۔ من غیر هدی ولا صوم ولا صدقة اس سے معلوم ہوا کہ تمتع نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔

باب اجر العمرة علی قدر النصب

امام بخاری رحم اللہ فرماتے ہیں کہ تنعیم سے عمرہ کرنا افضل ہے صحیح ہے لیکن اگر دور سے احرام باندھے تو اس کے لئے دور سے مشقت برداشت کر کے آنے کا اجر ہوگا۔

باب المعتمر اذا طاف طواف العمرة

حج مین طواف قدوم اور طواف وداع ہوتا ہے۔ اب یہ کہ عمرہ میں بھی ہے یا نہیں؟ امام بخاری رحمہ اللہ نے روایت ذکر فرما کر بتا دیا کہ عمرہ میں طواف وداع نہیں ہے بس ایک ہی طواف ہے مسئلہ اجماعیہ ہے مگر چونکہ حدیث میں یہ تصریح نہیں ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے طواف وداع نہیں کیا اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ میں هل بڑھا کر احتمال کی طرف اشارہ کردیا۔

باب یفعل فی العمرة ما یفعل فی الحج

چونکہ خاص خاص افعال حج وعمرہ کے ایک ہی ہیں اس لئے یہ باب باندھا۔ یہ روایت باب غسل الخلوق میں گزر چکی ہے۔ وددت انی قد رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پہلے ہی کہہ چکے تھے کہ حضور ﷺ کو جب وحی آئے تو مجھے اطلاع کر دینا تا کہ میں آپ کو وحی کی حالت میں دیکھوں۔

باب متی یحل المعتمر

ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ جب معتمر حد حرم میں داخل ہو تو فوراً حلال ہو جائے گا اور بعض دوسرے لوگوں کا مذہب یہ ہے کہ طواف کعبہ کے بعد حلال ہو جائے گا اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ طواف وسعی اور حلق راس کے بعد حلال ہوگا۔ امام بخاری رحمہ اللہ جمہور کی تائید فرماتے ہیں اور ان دونوں جماعتوں پر رد فرماتے ہیں۔ وفلان وفلان حافظ فرماتے ہیں لم اقف علی تعینهما لیکن علامہ قسطلانی نے لکھا ہے کہ دونوں عبد الرحمٰن بن عوف اور عثمان بن عفان (رضی اللہ تعالیٰ عنہما) ہیں۔ قال فحدثنا ما قال لخدیجة یعنی حضور

اکرم ﷺ نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کو کیا بشارت دی تھی وہ بیان کرو۔ اور یہ بشارت اس وقت دی تھی جب کہ حضرت خدیجہ الکبری رضی اللہ عنہا حضور اکرم ﷺ کا کھانا لیکر غار حراء میں جاتی تھیں تو حضرت جبرئیل علیہ السلام آئے اور آپ ﷺ سے کہہ گئے کہ حضرت خدیجہ کو اللہ تعالی نے سلام کہا ہے اور ایک موتی کے خولدار گھر کی بشارت دی ہے لا صخب فیھا ولا نصب. خولدار موتی چمکدار اور خوبصورت ہوتا ہے۔

باب استقبال الحجاج القادمين

امام بخاری رحمہ اللہ نے جو روایت اس باب میں ذکر فرمائی ہے اس کا تقاضہ یہ ہے کہ باب کا مطلب یہ ہو کہ جب حجاج مکہ مکرمہ جائیں تو اہل مکہ ان کا استقبال کریں کیونکہ حدیث یہ ذکر کی ہے کہ جب نبی کریم ﷺ حج کو تشریف لے گئے تو اغیلمہ بنی عبد المطلب نے آپ کا استقبال کیا۔ لیکن اگر یہ مراد ہے تو پھر اس باب کو اوائل کتاب الحج میں ذکر کرنا چاہیئے۔ اور ترتیب ابواب کا تقاضہ یہ ہے کہ امام بخاری کی غرض اس باب سے یہ ہو کہ جب حجاج حج کر کے واپس ہو کر گھر آئیں تو لوگوں کو ان کا استقبال کرنا چاہیئے۔ اگر یہ غرض ہو تو ترجمہ وروایت میں مناسبت نہیں۔

میری رائے یہ ہے کہ مصنف کی غرض یہی دوسری ہے اور ترجمہ قیاس سے ثابت ہوگا کہ جب اہل مکہ نے استقبال کیا تو گھر والے تو بدرجہ اولی کریں۔ (۱)

باب القدوم بالغداة

یہاں سے واپسی کے آداب شروع ہو رہے ہیں باب کا حاصل یہ ہے کہ سفر سے آنے کے بعد رات کو گھر نہ جائے بلکہ صبح کو جائے تاکہ استقبال کرنے والوں کو سہولت ہو اور عورت صاف ستھری ہو جائے گھر کی صفائی کر لے۔

باب الدخول بالعشي

یعنی شام کے وقت بھی واپسی اور گھر پہنچنا جائز، ممانعت بلا اطلاع رات میں پہنچنے کی ہے۔

---

(۱) باب استقبال الحاج القادمين: یعنی جب مکہ کے اندر لوگ حج کرنے آئیں تو ان کا استقبال کرنا اس پر شراح نے اشکال کیا کہ اس باب کو شروع میں جہاں ابواب المواقیت تھے ذکر کرنا چاہیے تھا اب اس کا ذکر کرنا جب کہ تمام ارکان حج ختم ہو گئے اور گھر کو واپسی کا نمبر آ گیا غلط ہے۔ میرے نزدیک امام بخاری نے اس باب سے ایک باریک استدلال فرمایا کہ جب اہل مکہ باوجود خود محترم ومکرم ہونے کے حاجیوں کا احترام کرتے ہیں تو جب وہ گھر لوٹے گا تو اس کا احترام کتنا ہوگا آگے روایت کے اندر ہے کہ حضور ﷺ جب مکہ کے اندر داخل ہوئے تو آپ کے ساتھ دو ردیف اور تھے کل تین تھے حالانکہ ایک روایت میں ہے کہ اگر ایک سواری پر تین آدمی سوار ہوں تو ان کے تیسرے پر لعنت ہوتی ہے امام بخاری نے باب کے اندر و الثلاثة علی الدابة بڑھا کر اس روایت پر رد فرمایا کہ یہاں حضور کے ساتھ دو تھے لہذا یہاں کس پر لعنت کی جا سکتی ہے اس لئے اس روایت کا مصداق وہ ہے کہ سواری بہت کمزور ہو اور راکبین خوب تر وتازہ ہوں۔ (س)

باب من اسرع ناقة اذابلغ المدينة

المدینہ سے مراد یا تو مدینۃ النبی علی صاحبہا الصلاۃ والسلام ہے اور مطلب یہ ہے کہ مدینہ پاک کی محبت میں تیزی سے چلے یا عام ہے اور مطلب یہ ہے کہ وطن واپس ہونے کی خوشی میں سواری تیز کرنا جائز ہے۔ (۱)

باب قول اللہ تعالیٰ وَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ اَبْوَابِهَا

مقصد یہ ہے کہ سفر سے جب واپسی ہو تو گھر میں دروازے سے داخل ہوں بخلاف زمانہ جاہلیت کے کہ وہ لوگ حج سے واپسی پر گھر کے پیچھے سے داخل ہوتے تھے کمایدل علیہ حدیث الباب.

باب السفر قطعة من العذاب

بلا وجہ اسفار سے ترہیب ہے۔

باب المسافر اذاجدبه السير وتعجل الى اهله

اگر تعجل واؤ کے ساتھ ہو جیسا کہ اکثر نسخوں میں ہے تو مطلب یہ ہے کہ اگر گھر جلدی سے پہنچنا چاہتا ہے کیا کرے؟ روایت نے بتلا دیا کہ جمع بین الصلوتین کرے۔

اور اگر واؤ نہ ہو تو یہ ترجمہ گزشتہ ترجمہ کا تکملہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب سفر ایک طرح کا عذاب ہے تو جلدی اپنے گھر واپس آ جائے۔ وہیں کا ہو کر نہ رہ جائے مٹر گشت میں نہ لگ جائے۔

صفية بنت ابی عبید: یہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیوی ہیں۔

اذا جدبه السير: اس کی بنا پر مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ جمع بین الصلوتین اس وقت جائز ہے جبکہ عجلت ہو۔

---

(۱) باب من اسرع ناقة: مدینہ سے مراد اپنا گھر ہے یعنی حجاج کرام جب اپنے مکان لوٹتے ہیں تو اتنی جلدی ہوتی ہے کہ آج ہی کسی طرح اپنے گھر پہنچیں اس کے اندر بظاہر اللہ تعالیٰ کی عبادت حج سے ایک قسم کا اعراض معلوم ہوتا ہے اور ظاہر کا تقاضہ ہے کہ خوب روتے ہوئے واپس ہونا چاہئے کہ مکہ سے جدائی ہو رہی ہے اس باب سے اس کا جواز بتلا دیا کہ یہ اسراع جائز ہے اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ (س)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب المحصر وجزاء الصيد

یہ باب بمنزلہ کتاب کے ہے اس میں احصار و جزاء صید کے احکام بیان فرمائیں گے اب یہ اشکال نہیں ہوتا کہ باب کے تحت کوئی روایت نہیں۔

قال عطاء الاحصار من كل شئى يحبسه : حنفیہ وظاہریہ بھی یہی کہتے ہیں اور امام بخاری کے نزدیک بھی راجح ہے۔
اور امام مالک وشافعی کے نزدیک احصار صرف عدو سے ہوتا ہے مرض سے نہیں ہوتا الا آنکہ شرط کرے، اور حنابلہ کے یہاں دو روایتیں ہیں ایک ہماری طرح ہے دوسرے انکی طرح ہے یہی ان کے یہاں مشہور ہے۔ حنفیہ کے یہاں احصار بالمرض کی صورت میں تحلل جائز ہے اور شافعیہ وحنابلہ کے یہاں اگر حلال ہونے کی شرط کرلی تو تحلل جائز ہے۔ (۱)

باب اذا احصر المعتمر

شراح کے یہاں مشہور یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب سے مالکیہ پر رد فرمایا ہے کیونکہ ان کے یہاں معتمر پر احصار نہیں ہوتا۔ مگر میری تحقیق یہ ہے کہ مالکیہ کے یہاں (جمہور کی طرح) معتمر پر احصار ہوتا ہے جیسا کہ مالکیہ کی کتابوں میں تصریح ہے۔ جیسا کہ میں نے اوجز میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ ممکن ہے کہ ان کے یہاں کوئی روایت ایسی بھی ہو جس میں احصار علی المعتمر کی نفی ہو۔ ہاں بعض دوسرے علماء کا مذہب یہ ہے کہ معتمر پر احصار نہیں ہوتا آج نہیں تو کل راستہ کھلے گا عمرہ حج کی طرح موقت نہیں ہے اگر ان پر رد ہو تو پھر مجھے بھی کلام نہیں۔

باب الاحصار فی الحج

حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں احصار عمرہ میں ہوا اب یہ باب احصار فی الحج کے لئے باندھا ہے اور حضرت ابن

---

(۱) **باب المحصر :** مصنف علیہ الرحمۃ نے یہاں **باب و جزاء الصيد** منعقد فرمایا ہے حالانکہ آگے دوبارہ یہی باب آرہا ہے اس تکرار سے کیا فائدہ اس کا جواب یہ ہے کہ تعدد نسخ ہے کہ بعض نسخوں کے اندر دونوں اسی جگہ ہیں اور آئندہ صفحہ پر نہیں ہیں اور بعض نسخوں کے اندر صرف آئندہ صفحے پر ہیں یہاں نہیں ہیں۔ کاتب نے یہاں دونوں جگہ ذکر فرما دیا اسی کو اختلاف نسخ کہتے ہیں اس کے اندر اختلاف ہے کہ احصار کس کس شئی سے ہوتا ہے عطاء، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، ابن عباس، ابن مسعود، زید ابن ثابت، حضرت امام صاحب کے نزدیک **من كل شئى** احصار ہوسکتا ہے، اسی طرف امام بخاری کا میلان ہے۔ امام مالک، امام شافعی وامام احمد، اسحاق، لیث ابن سعد کے نزدیک صرف دشمن سے احصار ہوتا ہے ظاہریہ بھی حنفیہ کے ساتھ ہیں ہمارا استدلال سنن کی روایت سے ہے کہ **من كسر او عرج فقد حل** البتہ ظاہریہ کہتے ہیں کہ خود بخود حلال ہوجائے گا اور ہمارے نزدیک حل کا مطلب یہ ہے کہ اسکو حلال ہونا جائز ہے امام بخاری نے عطاء کا قول نقل فرمایا کر احناف کی تائید کی فرمائی ہے شراح حضرات نے لکھا ہے کہ مصنف نے اس باب کے اندر کوئی حدیث ذکر نہیں فرمائی اس کے متعدد جوابات ہیں میرے نزدیک یہ بمنزلہ کتاب کے ہے یعنی کتاب المحصر آگے استبرا کا چند آیات ذکر فرمائیں اور پھر جزئیات بیان فرمانے کے لئے علیحدہ علیحدہ ابواب مستقل بیان فرمائے۔ (س)

عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ سے ثابت فرمایا۔

باب النحر قبل الحلق فی الحصر

ماقبل میں گزرا ہے کہ یوم النحر میں چار کام کئے جاتے ہیں مالکیہ کے نزدیک رمی کو اخیر دو پر مقدم کرنا واجب ہے۔اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک رمی نحر، حلق میں قارن اور متمتع کے لئے ترتیب واجب ہے۔جمہور کے نزدیک افعال اربعہ میں ترتیب سنت ہے واجب نہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس ترجمہ سے یہ بتایا ہے کہ احصار کی صورت میں نحر وحلق میں ترتیب واجب ہے۔

باب من قال لیس علی المحصر بدل

اگر احصار عن حجۃ الاسلام ہوتو بالاتفاق قضا ہے اور اگر احصار عن حجۃ النفل ہوتو اختلاف ہے مالکیہ وشوافع کے یہاں قضا واجب نہیں۔ہمارے یہاں واجب ہے۔حنابلہ کے یہاں دو روایتیں ہیں ایک ہماری طرح اور دوسری جو مشہور ہے مالکیہ وشافعیہ کی طرح۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ ابھی گزرا ہے "حتی اعتمر عاما قابلا" یہ کیا ہے قضا ہی تو ہے۔انما البدل علی من نقض حجۃ بالتلذذ یعنی اگر اختیار سے فاسد کرے تو بدل ہے ورنہ نہیں۔لم یذکر ان النبی ﷺ امر احدا ان یقضی شیئا یہ صحیح نہیں ہے ابوداؤد باب الاحصار میں تصریح ہے کہ نبی کریم ﷺ نے محصر کو حلال ہونے کی اجازت دی اور آئندہ سال قضا کا حکم دیا۔

والحدیبیۃ خارج من الحرم :اس میں اختلاف ہے کہ حدیبیہ حرم میں داخل ہے یا خارج اس میں دونوں قول ہیں۔اور تیسرا قول جو صحیح ہے وہ یہ کہ بعض داخل ہے بعض خارج ہے۔(۱)

باب قول اللہ تعالیٰ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيْضًا

یہ باب امام بخاری نے بمنزلہ کتاب کے باندھا ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ یہاں سے لے کر آگے بسم اللہ تک بلکہ اگلے صفحہ تک جو کچھ آرہا ہے وہ اسی کی شرح ہے۔

اور ائمہ اربعہ کا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ "فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ میں عذر کی صورت میں اوتخییر کے لئے ہے اور یہی امام بخاری کی رائے ہے۔

البتہ بعض سلف ترتیب کے قائل ہیں۔اگر دم پر قدرت ہوتو وہ متعین ہے اور اگر قدرت نہ ہوتو باقی میں اختیار ہے ان شاء اطعم وان شاء صام اور اگر بلا عذر ہوتو اختلاف ہے۔

---

(۱) باب من قال لیس علی المحصر بدل: اس میں اختلاف ہے کہ محصر اپنی ہدی کہاں ذبح کرائے امام صاحب کے نزدیک حرم کے اندر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حرم میں ضروری نہیں ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے حدیبیہ کے اندر ذبح فرمایا اور حدیبیہ حل میں ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ حدیبیہ حرم کے اندر ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ نصف حل میں ہے اور نصف حرم میں ہے چنانچہ آج کل کی تحقیق بھی یہی ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو اطراف مکہ میں حرم کی حد کے نشانات لگائے ہیں تو وہ مسجد حدیبیہ سے چند قدم دوری پر ہے یعنی مسجد کے اندر ہے اور یہ مسجد اس جگہ پر بنی ہے جہاں پر سرکار دو عالم ﷺ کا خیمہ تھا یہ دلیل ہے کہ حضور ﷺ نے حرم کے اندر ذبح فرمایا۔(س)

فاما الصوم فثلثة ايام یہی ائمہ اربعہ کا مذہب ہے۔
اور حضرت حسن بصری کا مذہب یہ ہے کہ دس روزے رکھے۔ امام بخاری نے اسی پر رد فرمایا ہے۔ (۱)

باب قول الله تعالیٰ او صدقة

یہی ائمہ اربعہ کا مذہب ہے کہ چھ مساکین کو کھلائے اور حسن بصری کا مذہب یہ ہے کہ دس مساکین کو کھلائے امام بخاری نے اس قول پر رد فرمایا ہے۔

باب الاطعام فی الفدية نصف صاع

یہ حنفیہ پر رد ہے کیونکہ حنفیہ گیہوں میں نصف صاع اور بقیہ غلہ جات میں ایک صاع کے قائل ہیں۔

باب النسک شاة

اس میں علماء میں کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن ابوداؤد وغیرہ کی بعض روایات میں **امره ان يهدى بقرة** ہے امام بخاری اس پر رد فرماتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ شاۃ ہی ہے بقرۃ وغیرہ نہیں ہے۔

باب قول الله تعالیٰ فلا رفث

امام بخاری نے **فلا رفث** پر مستقل باب باندھا ہے اور اس کے قرینین پر الگ مستقل باب باندھا رفث کی اہمیت اور کثرت کی وجہ سے۔ **رجع كيوم ولدته امه** یعنی معفو عنہ ہوگا۔

---

(۱) **باب قول الله تعالیٰ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا** : اس آیت کو احصار سے تعلق نہیں ہے لیکن فی الجملہ ایک مناسبت اور تعلق ہے وہ یہ کہ احصار کے بعد ہی جب ہدی واجب ہوگی تو اس کی شکل اور تفصیل کیا ہے اس باب کے اندر بیان فرمائی آیت کریمہ کے متعدد اجزاء ہیں آگے چل کر ہر ایک کو مستقل طور پر ذکر فرمائیں گے ترجمۃ الباب کے اندر فرمایا ہے **وهو مخير** آیت کے اندر او تخییر کے لئے ہے اور اگر ان اعذار کی وجہ سے محصر ہوا اور اگر قصدا و عمدا ہے کوئی عذر نہیں تو پھر مسئلہ مختلف فیہ ہے آگے فرماتے ہیں **واما الصوم فثلثة ايام**. اس سے جمہور کی تائید فرمائی حسن بصری اور بعض تابعین پر رد فرمایا ان کے نزدیک اس دن کا روزہ واجب ہے۔ (س)

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

باب جزاء الصيد و نحوه

شراح فرماتے ہیں کہ اس باب میں کوئی روایت نہیں ملی اور میری رائے یہ ہے کہ باب بمنزلہ کتاب کے ہے اور اس کے بعد اس کی تفاصیل ہیں "وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُمْ مُتَعَمِّدًا" متعمدا کی قید کی وجہ سے ظاہر یہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر بلا تعمد قتل کرے تو جزاء واجب نہ ہوگی اور جمہور کے نزدیک عموم روایات کی بناء پر مطلقا جزاء واجب ہوگی خواہ تعمد ہو یا نہ ہو ہاں خطا کی صورت میں اثم مرتفع ہوگا۔

باب اذا صاد الحلال فاهدى للمحرم الصيد كله

یعنی اگر حلال شکار ذبح کر کے محرم کو پیش کرے تو محرم کھا سکتا ہے یہی حنفیہ کا مذہب ہے۔

بعض سلف حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ سے نقل کیا گیا ہے کہ محرم کے لئے شکار کا گوشت کھانا مطلقا ناجائز ہے تو اس پر رد کرنا مقصود ہے۔ لایری بالذبح باسا وهو غير الصيد یعنی اہلی جانوروں کو ذبح کرنے میں کوئی حرج نہیں ممانعت کا تعلق شکار سے ہے یقال عدل ذلک مثل عدل کی وجہ سے مناسبت لفظی کی بناء پر عدل کی تفسیر کر دی قیاما: اس کو تبعاً ذکر فرمادیا ورنہ آیت میں یہ کہیں نہیں ہے۔ فاحرم اصحابه ولم احرم حضرت ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس لئے احرام نہیں باندھا کہ یہ عمرہ کی نیت سے نکلے ہی نہ تھے بلکہ حضور ﷺ کو یہ خبر دینے کے لئے نکلے تھے کہ دشمن مدینہ پر حملہ کا ارادہ کر رہے ہیں، حضور ﷺ جب عمرہ کے لئے نکلے تو بعض کفار نے موقع غنیمت جانا اور مدینہ پر حملہ کا ارادہ کر دیا جب اہل مدینہ کو علم ہوا تو انہوں نے ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خبر دینے کے لئے بھیجا۔ ارفع فرسی شأوًا وا سير شاوًا یہ اس لئے کہ گھوڑا ایک لخت نہیں دوڑ سکتا۔

باب اذا ارى المحرمون صيدا فضحكوا

ضحک اشارہ میں داخل ہے یا نہیں؟ شافعیہ کے نزدیک داخل ہے اور جمہور کے نزدیک داخل نہیں ہے اس لئے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہنسے اور اس کو کھایا اب اگر اشارہ ہوتا تو کیسے کھاتے۔

باب لايعين المحرم الحلال فى قتل الصيد

جمہور کے نزدیک محرم کو صائد کی کسی قسم کی اعانت جائز نہیں اور بعض علماء کا مذہب یہ ہے کہ ایسی اعانت جو اسکے قتل میں معین ہو ناجائز ہے، ورنہ جائز ہے بخاری ان پر رد فرماتے ہیں "اذهبو االى صالح فاسئلو ہ" تا کہ ایک درجہ علو حاصل ہو جائے۔

باب لايشير المحرم الى الصيد

محرم کو شکار کی طرف اشارہ کرنا بالاتفاق ناجائز ہے اگر اشارہ کیا تو حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک مشیر پر جزاء واجب ہوگی اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک اشارہ کرنا گناہ ہوگا مگر جزاء واجب نہ ہوگی۔

باب اذا اهدى للمحرم حمار او حشيا لم يقبل

پہلے محرم کے شکار کھانے کا مسئلہ گذر چکا بعض سلف کے یہاں مطلقا ناجائز ہے اور جمہور کے یہاں اگر کسی قسم کی اعانت کی تو

ناجائز ہے ورنہ جائز ہے۔ کما یدل حدیث ابی قتادۃ اور صعب بن جثامہ کی حدیث سے بظاہر مسلک اول کی تائید نکلتی ہے امام بخاری نے جمہور کی طرف سے اس کی توجیہ بیان کی ہے کہ صعب کے قصے میں گورخر زندہ تھا اس لئے واپس کر دیا حاصل یہ ہوا کہ یہ ترجمہ شارحہ ہے اس حدیث کی مراد بیان کردی اور مسلم وغیرہ کی روایات میں جو عجز وعفوشق وغیرہ الفاظ وارد ہوئے ہیں جس سے اس کا مذبوح ہونا معلوم ہوتا ہے بخاری نے اس کے مرجوح ہونے کا اشارہ کر دیا۔

باب مایقتل المحرم من الدواب

صید بری کا قتل ناجائز ہے اور اہلی جانوروں کا ذبح کرنا جائز ہے اور حیوانات کی ایک تیسری قسم ہے جو اہلی تو نہیں ہے لیکن ان کا قتل کرنا جائز ہے یہ گویا قتل صید کی ممانعت ہے استثناء ہے عام طور سے روایات میں " خمس من الدواب لاجناح علی من قتلھن " یا اس کے مثل آیا ہے۔ جمہور کے نزدیک چونکہ مفہوم عدد معتبر نہیں ہے اسلئے وہ کہتے ہیں کہ خمس میں حصر نہیں ہے اور ابوداؤد میں السبع العادی کا ذکر ہے ابن خزیمہ وغیرہ کی روایت میں ذئب وغیرہ کا ذکر ہے ایک روایت میں حیہ کا ذکر ہے تو کل نو عدد ہو گئے مصنف کی ترجمہ سے غرض یہ ہے کہ خمس کی قید احترازی نہیں ہے۔

حدثتنی احدی نسوۃ النبی ﷺ وھی حفصہ کما جاء فی الروایۃ الاخریٰ الایۃ .

الغراب:

بعض علماء روایات کے اطلاق کی وجہ سے مطلقا غراب مراد لیتے ہیں لیکن جمہور کے نزدیک غراب البقع مراد ہے اسلئے دوسری روایت میں یہ قید بھی وارد ہے اور یہی فاسق ہے غراب زرع حملہ نہیں کرتا وہ مبتدی بالاذی نہیں ہے جمہور کے نزدیک مطلقا جائز ہے اور بعض مالکیہ کے نزدیک چیل کے بچوں کا قتل جائز نہیں اس لئے کہ وہ ابتداء بالاذی نہیں کرتے۔

(فائدہ):

مشہور یہ ہے کہ چیل بائیں طرف سے چیز نہیں چھینتی۔

الکلب العقور:

بعض کہتے ہیں کہ عقور کی قید احترازی ہے بعض کہتے ہیں کہ اتفاقی ہے۔ پھر بعض کہتے ہیں کہ اس سے صرف کلب مراد ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اس میں ذئب بھی داخل ہے۔ جمہور کے نزدیک ہر وہ حیوان مراد ہے جس میں عدوان کی صفت ہے۔

وان فاہ لرطب بھا :

تازہ چیز کو رطب کہتے ہیں مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ تازہ تازہ نازل شدہ صورت پڑھ رہے تھے۔ مگر میرے نزدیک یہ مطلب نہیں بلکہ یہ باب عشق اور محبت کی چیز ہے جب کسی کو کسی سے محبت ہوتی ہے تو محبوب کے ذکر میں مزا آتا ہے زبان میں تراوٹ آجاتی ہے یہاں چونکہ حضور ﷺ کو مزا آرہا تھا اور لذت لے کر پڑھ رہے تھے اس لئے رطب سے تعبیر کر دی۔

اقتلوھا اس سے خمس کا حصر جاتا رہا کیونکہ حضور ﷺ نے منی میں جو حرم میں داخل ہے اس کے قتل کا امر فرمایا۔ قال للوزغ

فویسق مقصود یہ ہے کہ حیوانات خمسہ کو علت فسق کی وجہ سے جائز القتل قرار دیا گیا۔

باب لایعضد شجر الحرم

چونکہ محرم کے احکام تقریبا ختم ہو چکے اس لئے تبعا حرم کے احکام ذکر فرمادیئے صفحہ گیارہ پر یہ روایت کتاب الایمان میں گذر چکی ہے اور وہاں میں اس پر کلام کر چکا ہوں۔

باب لاینفر صید الحرم

تنفیر صید کے کئی مطلب ہیں ایک تو یہی جو خالد نے عکرمہ سے نقل کیا اور ایک مطلب میں بیان کر چکا ہوں کہ عرب میں دستور تھا کہ جب کسی کا سفر کا ارادہ ہوتا تو وہ کسی درخت کے پاس جاتا اور جو پرندے ہوتے ان کو اڑاتا اگر وہ دائیں طرف چلے جاتے تو خیال کرتے کہ سفر کامیاب ہوگا اور اگر بائیں طرف چلے جاتے تو خیال کرتے کہ کامیابی نہ ہوگی۔

باب الحجامة للمحرم

جمہور کے نزدیک محرم کے لئے حجامت مطلقا جائز ہے چاہے ضرورت ہو یا نہ ہو بشرطیکہ بال نہ کاٹے اور اگر بال کٹتے ہیں تو بلاضرورت جائز نہیں۔ اور امام مالک کے نزدیک بلاضرورت مکروہ ہے چاہے بال کٹتے ہوں یا نہ کٹتے ہوں پھر بال کاٹنے کی صورت میں جمہور کے یہاں فدیہ واجب ہے اور صاحبین کے نزدیک تصدق بشی واجب ہے۔ "وکون ابن عمر ابنه" امام بخاری نے یہ استدلال کیا ہے کہ کی میں کھال چھیدی جاتی ہے جیسے احتجام میں تو جیسے کی جائز ہے احتجام بھی جائز ہے۔

ویتداوی مالم یکن فیه طیب:

یہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اثر کا جزء نہیں ہے بلکہ امام بخاری کا کلام ہے فرماتے ہیں جس میں خوشبو ہو اسکا استعمال تداوی میں بھی جائز نہیں ہے۔

ویتداوی مالم یکن فیه طیب :

نظیر سے استدلال فرمایا کہ جیسے اور دوائیں استعمال کر سکتا ہے ایسے ہی یہ بھی ایک دوا ہے۔

بلحی جمل لحی جمل ایک جگہ کا نام ہے جیسا کہ بعض روایات میں تصریح ہے اور بعض علماء نے بتلایا ہے کہ وہ سینگی جس سے نبی کریم ﷺ کو پچھنے لگائے گئے وہ اونٹ کے جبڑے کی ہڈی تھی یہ اگرچہ فی نفسہ صحیح ہے لحی جمل اونٹ کے جبڑے پر بولا جاتا ہے مگر یہاں صحیح نہیں "فی وسط راسه" یہ اور واقعہ ہے اور ابوداؤد میں جو علی ظهر القدم آیا ہے وہ اور واقعہ ہے۔

باب تزویج المحرم

بحالت احرام نکاح کرنا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز نہیں ہے شافعیہ کے نزدیک بلا طلاق فسخ کیا جائے گا اور مالکیہ کے یہاں بالطلاق، حنابلہ کے دونوں قول ہیں حنفیہ کے یہاں نکاح محرم جائز ہے۔ ائمہ ثلاثہ نے سنن کی روایات سے استدلال کیا ہے حنفیہ نے

بخاری کی روایت سے استدلال فرمایا ہے اور جو حنفیہ فرماتے ہیں وہی امام بخاری کی بھی رائے ہے امام بخاری نے یہاں اور اسی طرح کتاب النکاح میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ذکر فرمائی ہے۔ (۱)

باب ماینھی من الطیب للمحرم والمحرمۃ

پہلے باب الطیب گذر چکا ہے وہاں احرام سے پہلے خوشبو لگانے میں علماء کے تین مذہب بیان کر چکا ہوں ایک یہ کہ مطلقا جائز ہے جیسا کہ شافعیہ وحنابلہ کہتے ہیں دوسرا یہ کہ جس خوشبو کا جرم احرام کے بعد باقی رہے وہ ناجائز ہے اور باقی جائز۔ تیسرا یہ کہ بدن پر جائز کپڑے پر ناجائز جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں۔

اور یہاں اس باب میں دوسرا مسئلہ ہے یعنی احرام کے بعد خوشبو لگانا مطلقا ناجائز ہے اور للمحرم والمحرمۃ اس لئے فرمایا کہ احرام کی

---

(۱) باب تزویج المحرم: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حالت احرام میں نکاح جائز نہیں ہے۔ امام صاحب کے نزدیک نکاح میں کوئی مضائقہ نہیں البتہ جماع ناجائز ہے امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف ہے اس لئے باب منعقد فرما کر حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ذکر فرمادی جس کے اندر ہے "وھو محرم" ائمہ ثلاثہ کا استدلال سنن کی روایت سے ہے حضرت ابورافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح فرمایا حضرت ام المومنین میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اور وہ حلال تھے وہ لوگ کہتے ہیں کہ یہ روایت راجح ہے ہماری طرف سے ایک جواب یہ ہے کہ اگر ہم کسی مسئلہ میں سنن کی روایت سے استدلال کرتے ہیں اور تم لوگ بخاری کی روایت سے تو اس صورت میں سنن کی روایت ضعیف ہو جاتی ہے اور جب آپ سنن کی روایت سے استدلال کرتے ہیں اور ہم بخاری کی روایت سے تو سنن کی روایت راجح ہو جاتی ہے یہ کیسی ضد ہے۔

ایسی ضد کا کیا ٹھکانا اپنا مذہب چھوڑ کر
میں ہوا کافر تو وہ کافر مسلماں ہوگیا

جواب یہ ہے کہ روایت کے اندر آتا ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے تین دن مکہ میں پورے فرمالئے تو کفار مکہ نے واپس چلے جانے کو کہا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بھائی میں یہاں ولیمہ کرنا چاہتا ہوں تو کفار نے مانا نہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم واپس ہو گئے تو معلوم ہوا کہ سرف کے اندر مکہ آتے وقت نکاح فرمایا تھا جب ہی تو مکہ میں ولیمہ ہو سکتا تھا اگر مکہ سے جاتے وقت نکاح ہوتا تو پھر ولیمہ کا کیا سوال؟ یہ بھی ہماری دلیل ہے۔

جواب ۲: حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نکاح کا متولی قرار دیا گیا تھا وہ زیادہ واقف حال ہیں انکی روایت معتبر ہوگی اور حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت میں اگر چہ وھو حلال وارد ہوا ہے اور وہ بھی صاحب واقع ہیں مگر وہ نکاح کے وقت وہاں موجود نہ تھیں بلکہ وہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جب ملیں جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحبت کے ارادے سے تشریف لائے ہوں گے اور اس وقت ہمارے نزدیک بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم حلال تھے لہٰذا میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت سے آپ کا استدلال صحیح نہیں ہے۔

جواب ۳: حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خصوصیات میں سے ہے کہ سرف کے اندر نکاح ہوا اسی جگہ بناء ہوئی اور پھر اسی جگہ انتقال فرمایا اور یہ خصوصیت اس وقت صادق ہو سکتی ہے جب کہ ایک مرتبہ وہاں پہنچ کر نکاح ہو دوسری مرتبہ وہاں زفاف ہو تیسری مرتبہ میں انتقال ہو لہٰذا مکہ جاتے وقت نکاح وہاں سے واپس آتے وقت زفاف اور پھر کسی تیسری مرتبہ اسی جگہ انتقال ہو۔ اگر ایک ہی مرتبہ دور کی حالت میں اس جگہ نکاح وزفاف ہو جائے جیسا کہ ہمارے مخالف کہتے ہیں تو پھر کوئی خصوصیت کے معنی نہیں رہے۔ اب اس کے بعد سنو کہ ایک روایت حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنن کے اندر آتی ہے لا ینکح المحرم ولا ینکح یہ بھی ان لوگوں کی دلیل ہے اور نیز یہ قولی ہے اور ہماری طرف دلیل فعلی ہے لہٰذا قول راجح ہوگا فعل پر اس صورت میں ان کا مستدل قوی ہو گیا اس کا جواب ہماری طرف سے یہ ہے کہ اس روایت کے بعض طرق میں "ولا یخطب" کی بھی زیادتی ہے اور خطبہ سب کے نزدیک جائز ہے البتہ خلاف اولیٰ ہے تو یہ دلیل ہے کہ اول دونوں جزء بھی خلاف اولویت پر محمول ہیں مطلقا ناجائز نہیں۔

حالت میں مرد و عورت میں بعض مسائل میں فرق ہوتا ہے جیسے مخیط عورت استعمال کر سکتی ہے مرد استعمال نہیں کر سکتا اور بعض میں فرق نہیں ہوتا انہی میں استعمال طیب ہے دونوں کے لئے ممنوع ہے لا تلبسو ا القمیص لباس کا مسئلہ گزر چکا اور وفات محرم کی روایت کے ذکر کرنے کا مقصود و لا تقربوہ طیبا ہے۔

باب الاغتسال للمحرم

محرم کے لئے غسل جنابت بالاتفاق جائز ہے اس کے علاوہ جمہور کے یہاں جائز ہے امام مالک سے منقول ہے کہ پانی میں سر ڈبونا مکروہ ہے اس لئے کہ اس میں بال ٹوٹنے کا خطرہ ہوتا ہے نیز سر کا تغطیہ لازم آتا ہے۔ ولم یر ابن عمرو عائشہ بالحک باسا امام بخاری اس سے استدلال فرماتے ہیں کہ حک سے جس طرح میل چھڑایا جاتا ہے اسی طرح غسل سے بھی میل چھٹتا ہے تو جس طرح حک جائز ہے غسل بھی جائز ہے۔ وھو یستتر بثوب ای یستر جمیع بدنه سوی عورته فانه قد کان ستره بثوب اٰخر لانه کان یغتسل عریانا فی ستر ھذا الثوب فانه لو کان یغتسل عریانا لماسھل للرجل صب الماء علیه فی تلک الحال . واللہ اعلم.

باب لبس الخفین للمحرم وباب اذا لم یجد الازار فلیلبس السراویل

میں کہہ چکا ہوں کہ امام بخاری سیاق حدیث ایک ہونے کے باوجود تراجم میں تغیر فرما دیتے ہیں جیسا کہ میں نے ابواب المواقیت میں یہ بیان کیا تھا کہ باوجود یہ کہ نھی عن الصلوۃ بعد الصبح حتی ترتفع الشمس اور نھی عن الصلوۃ بعد العصر حتی تغرب الشمس کی روایات کا سیاق ایک ہے جہاں نہی عن التحری ہے وہاں دونوں میں اور جہاں مطلقا نہی ہے وہاں دونوں میں پھر امام نے صبح میں تو باب الصلوۃ بعد الفجر حتی ترتفع الشمس باندھا اور عصر میں باب لایتحری الصلوۃ قبل غروب الشمس باندھا ہے اور میں وہاں اس کی حکمت بیان کر چکا ہوں۔

اسی طرح یہاں پر بھی امام بخاری نے باوجود لبس خفین ولبس سراویل کے جواز کا سیاق ایک ہونے کے دونوں ترجموں میں تغیر کر دیا۔ خفین میں باب لبس الخفین کا ترجمہ باندھا اور سراویل میں باب اذا لم یجد الازار فلیلبس السراویل کا ترجمہ باندھا اس کی وجہ شراح کے طرز پر تفنن ہو سکتا ہے حافظ کہتے ہیں کہ ثانی کی دلیل کی قوت کی وجہ سے جزم کے ساتھ لائے بخلاف اول کے اسکا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ چونکہ خفین میں امام بخاری کو مخالف روایت مل گئی ہے اس لئے لبس خفین کے جواز کا باب باندھا کہ اگر ضرورت ہو اور جوتے نہ ہوں تو خفین پہن سکتا ہے اور چونکہ سراویل میں کوئی روایت فلیلبس السراویل کے خلاف نہیں ملی اس لئے امر کے صیغہ کے ساتھ ترجمہ باندھا۔

مگر میرے نزدیک تغیر سیاق کی یہ وجہ نہیں ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر جوتے نہ ہوں تو خفین کا پہننا ضروری اور اگر چادر نہ ہو تو سراویل پہننا ضروری ہے تو اس فرق کی طرف اشارہ کرنے کو لبس الخفین فرمایا اور سراویل میں فلیلبس باوجود یہ کہ دونوں میں فلیلبس ہے۔

اب کیا حکم ہے حنابلہ مطلقا جواز کے قائل ہیں اور روایت مطلقہ کو ترجیح دیتے ہیں جمہور کے نزدیک قطع من الکعبین ضروری ہے اور روایت مقیدہ کو ترجیح دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ چونکہ قاعدہ ہے المطلق تحمل علی المقید اس لئے روایت مقیدہ پر محمول کیا جائے گا

اگر کوئی بلا قطع پہنے گا تو فدیہ واجب ہوگا پھر حنفیہ کے نزدیک یہاں کعبین سے مراد معقد شراک ہے اور جمہور کے نزدیک کعب الوضوء۔

باب لبس السلاح للمحرم

حضرت حسن بصری نے محرم کو ہتھیار باندھنا مکروہ قرار دیا ہے اور جمہور کے نزدیک جائز ہے امام بخاری حسن بصری پر رد فرما رہے ہیں اس لئے کہ جب کفار مکہ سے اس پر فیصلہ ہوا کہ نبی کریم ﷺ آئندہ سال آئیں گے اور ہتھیار میانوں میں ہوں گے تو آخر ہتھیار باندھ کر ہی آئیں گے اور یہ احرام کی حالت میں پایا گیا اس لئے کہ جب عمرہ کے لئے گئے تھے تو بلا احرام مکہ میں کیسے داخل ہو سکتے ہیں۔

باب دخول الحرم ومكة بغير احرام

اگر کوئی شخص مکہ مکرمہ حج یا عمرہ کی نیت سے جانا چاہتا ہے تو بالا جماع احرام ضروری ہے بلا احرام داخل ہونا ناجائز ہے اور جو بضرورت بار بار آتے جاتے ہیں جیسے حطابین وغیرہ ان کو بالا جماع بلا احرام داخل ہونا جائز ہے اور ان دونوں کے علاوہ شافعیہ کے راجح ومشہور قول پر احرام ضروری نہیں ہے اور ان کا دوسرا قول مرجوح قول ضروری ہونے کا ہے بلا احرام ناجائز ہے یہی حنفیہ کا مذہب ہے مالکیہ وحنابلہ کے دونوں قول ہیں انکا راجح قول حنفیہ کی طرح ہے اور دوسرا شافعیہ کے راجح قول کی طرح ہے یہی امام بخاری کی رائے ہے۔

ومن اراد الحج والعمرة: امام بخاری نے اس قید سے یہ اخذ کیا ہے کہ غیر حاج ومعتمر کے لئے بلا احرام مکہ میں داخل ہونا جائز ہے۔

حنفیہ کی دلیل ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول " لاتجاوز واالميقات الا باحرام " ہے اپنے عموم کی وجہ سے سب کو شامل ہے۔ حاج ہو یا معتمر یا ان کے غیر۔

دخل مكة عام الفتح وعلى راسه المغفر : اس سے استدلال صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ تو اس وقت کا واقعہ ہے جبکہ سرکار دوعالم ﷺ کے لئے مکہ حلال کر دیا گیا تھا۔ (۱)

باب اذا احرم جاهلا وعليه قميص

اگر کوئی شخص مسئلہ کی ناواقفیت کی وجہ سے یا بھول سے قمیص پہن لے تو امام شافعی کے نزدیک اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی یہی امام بخاری کی رائے ہے۔

---

(۱) باب دخول الحرم ومكة : احناف کے نزدیک ہر شخص کے لئے دخول حد حرم کے اندر بغیر احرام کے ممنوع ہے امام شافعی کے نزدیک اگر تفریح کی نیت سے کوئی داخل ہو تو بغیر احرام کے جائز ہے مالکیہ حنابلہ کی ایک روایت شوافع کے ساتھ اور ایک احناف کے ساتھ ہے البتہ مزدور وغیرہ لوگوں کے لئے سب کے نزدیک بالاتفاق حد حرم کے اندر بغیر احرام کے اپنی مزدوری کے لئے دخول جائز ہے امام بخاری کا میلان شوافع کی طرف ہے احناف کی دلیل ابن ابی شیبہ کی روایت ہے کہ لايدخل الحرم احد الا وهو محرم.

حدثنا عبدالله بن يوسف الخ۔ اس روایت کے اندر ہے وعلى راسه المغفر یعنی حضور ﷺ جب مکہ میں داخل ہوئے مغفر (ڈھال) اوڑھے ہوئے تھے یعنی بغیر احرام کے تھے اس سے وہ لوگ استدلال کرتے ہیں ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کے لئے اس دن وہ مکہ حلال کرایا گیا تھا تو وہ گویا اس دن حرم ہی نہیں رہا لہذا اس سے استدلال نہیں ہو سکتا۔

حنفیہ کے نزدیک گناہ نہ ہوگا لیکن فدیہ واجب ہوگا۔ اور امام احمد کے دو قول ہیں ایک ہماری طرح دوسرا امام شافعی کی طرح اور امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر تھوڑی دیر پہنا تو کچھ نہیں اور اگر تمادی ہوگئی تو دم واجب ہوگا۔

امام بخاری نے اپنے مذہب پر اس سے استدلال فرمایا کہ حضور ﷺ نے نزع جبہ کا تو امر فرمایا مگر فدیہ کا حکم نہیں دیا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ فدیہ اپنی جگہ پر دوسرے دلائل سے ثابت ہے۔

باب المحرم یموت بعرفة الخ

اگر کوئی شخص حج کرنے گیا اور راستہ میں حج پورا کرنے سے پہلے مرگیا تو اس کا حج بدل ہے یا نہیں۔ امام بخاری کے نزدیک بدل نہیں ہے۔ حنفیہ کے نزدیک اگر اسی سال اس پر فرض ہوا تھا اور وہ چلا گیا تو اس پر نہیں اسلئے کہ اس سے کوتاہی نہیں ہوئی اور اگر اسی سال فرض نہ ہوا تھا بلکہ تاخیر کر کے حج کرنے آیا تھا تو اس کی طرف سے حج بدل ہوگا کیونکہ اس کی طرف سے کوتاہی پائی گئی لیکن واجب اس وقت ہوگا جب کہ وصیت کر کے مرا تھا اور اگر وصیت نہیں کی ہے تو وارث کے لئے اولیٰ یہ ہے کہ کرادے اور حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ممکن ہے اس وجہ سے حکم نہ دیا ہو کہ اسی سال فرض ہوا تھا۔

باب سنة المحرم اذا مات

جب کوئی شخص حالت احرام میں مرگیا تو حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک احکام دنیا کے اعتبار سے اسکا احرام ختم ہوگیا لہٰذا احلال کے احکام جاری ہوں گے۔ اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک محرم کے احکام جاری ہوں گے اور وہ حضرات روایت الباب سے استدلال کرتے ہیں۔

حنفیہ وغیرہ حدیث اذا مات ابن آدم انقطع عمله سے استدلال کرتے ہیں اور اس روایت کا جواب یہ ہے کہ یہ خصوصیت پر محمول ہے چنانچہ حضور ﷺ نے " فانه یبعث ملبیا " فرمایا ہے۔

باب الحج والنذر عن المیت

اگر مرنے والا مال چھوڑ کر مرا ہے اور اس نے وصیت بھی کی ہے تو بالاتفاق پورا کرنا ضروری ہے اور اگر وصیت تو کی لیکن مال نہیں چھوڑا یا وصیت نہیں کی تو حنفیہ مالکیہ کے نزدیک واجب نہیں اگر کردے تو تبرع ہوگا۔ والرجل یحج عن المرأة آگے ایک باب آرہا ہے باب حج المرأة عن الرجل غرض ان دونوں بابوں کی یہ بیان کرنا ہے کہ خلاف جنس ایک دوسرے کی طرف سے حج کرسکتے ہیں یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک کرسکتے ہیں اور حسن بن صالح سے حج المرأة عن الرجل کی ممانعت منقول ہے کیونکہ دونوں کے احرام میں فرق ہے۔ باب کی یہ حدیث جمہور کی دلیل ہے۔(۱)

---

(۱) باب الحج والنذر عن المیت : اگر کسی شخص نے مال چھوڑا اور حج کی وصیت کی تو اسکا حج کرانا واجب ہے اور اگر وصیت نہیں کی تو حنفیہ کے نزدیک واجب نہیں ہے اور اگر نہ مال چھوڑا نہ وصیت کی تو پھر اس کے ورثاء اگر حج کروادیں تو تبرع ہے اور خدا سے امید ہے کہ اس کی جانب سے میت کو ثواب پہنچ جائے گا۔ آگے ترجمۃ الباب کے اندر فرمایا والرجل یحج عن المرأة الخ یہ حسن بن صالح پر رد فرمایا ہے ان کے نزدیک مرد کا حج عورت نہیں کرسکتی اور نہ اس کا عکس ہوسکتا ہے ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے اسی پر رد کرنے کے لئے یہ جملہ زیادہ فرمایا ہے۔ حدثنا موسی بن اسماعیل اس روایت پر اشکال ہے کہ یہ باب کے مناسب نہیں ہے کیونکہ اس کے اندر ایک عورت نے عورت ہی کے متعلق حج کے بارے میں سوال کیا لہٰذا والرجل یحج عن المرأة کیسے ثابت ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ عورت نے جب سوال کیا تو حضور ﷺ نے فرمایا اقضوا الله، الخ اور یہ جمع مذکر ہے تو عورت کا حج بدل مذکر بھی کرسکتا ہے یہ ثابت ہے۔

باب الحج عمن لا يستطيع الثبوت على الراحلة

یہ باب، باب الرجل یحج عن المرأة اور باب حج المرأة عن الرجل کے درمیان میں اس لئے آگیا کہ اسی روایت سے ایک مسئلہ ثابت ہو رہا تھا اس لئے اس کو بھی ثابت فرما دیا۔ مسئلہ یہ ہے کہ قادر بقدرت الغیر مثلاً روپے ہوں اور طاقت نہ ہو ابو حنیفہ و مالک کے نزدیک قادر نہیں اور اس پر حج فرض نہیں۔ اور بقیہ ائمہ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ قادر ہے یہی ہمارے یہاں مفتیٰ بہ ہے اور یہی امام بخاری کی رائے ہے۔

باب حج الصبيان

امام داؤد ظاہری کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی بچہ حالت صبا میں حج کرے تو وہ حج حجۃ الاسلام بن جائیگا اور پھر اسکو بعد البلوغ حج کرنا فرض نہ ہوگا۔ اور ائمہ اربعہ کے نزدیک صبی کا حج بحالت صبا معتبر ہے لیکن غیر مکلف ہونے کی وجہ سے حجۃ الاسلام نہیں بنے گا۔

اب اس کے بعد یہ سنو! کہ بعض علماء نے یہ نقل کر دیا کہ حنفیہ کے نزدیک صبی کا حج صحیح نہیں ہے۔ یہ نقل غلط ہے ہمارے یہاں صبی کا حج معتبر ہے۔ ہاں امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اگر صبی سے بحالت حج جنایت ہو جائے تو اس پر دم واجب نہ ہوگا اس لئے کہ وہ مکلف نہیں ہے۔ اسی مسئلہ کی بناء پر ان بعض علماء نے یہ نقل کر دیا کہ حنفیہ کے نزدیک حج صبی ہی معتبر نہیں۔ حالانکہ یہ بات نہیں بلکہ امام صاحب صرف عدم وجوب دم علی الصبی کے قائل ہیں۔

باب حج النساء

اس میں اختلاف ہے کہ عورتوں پر بلا محرم حج واجب ہوگا یا نہیں؟ حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک بلا محرم واجب نہیں۔ امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف ہے۔ اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک واجب ہو جائے گا۔ پھر حنفیہ وحنابلہ کے یہاں دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ محرم کا ہونا شرط وجوب ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ شرط اداء ہے۔ دونوں میں فرق یہ ہوگا کہ جو لوگ محرم کا ہونا شرط وجوب مانتے ہیں ان کے نزدیک اگر عورت زاد وراحلہ پر قادر ہو اور مرنے لگے تو اس پر ایصاء ضروری نہیں ہے۔ اور جو شرط ادا مانتے ہیں ان کے نزدیک ضروری ہے۔

لكن احسن الجهاد واجمله الحج حج مبرور. یہ میں بیان کر چکا ہوں کہ ازواج مطہرات کی دو جماعتیں ہو گئیں تھیں ایک تو اس روایت کی بناء پر ہر سال حج کرتی تھی اس میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تھیں اور دوسری جماعت نے حضور اقدس کے بعد کوئی حج نہیں کیا اس لئے کہ سنن کی روایت میں "هذه ثم ظهور الحصر" ہے۔

قال لام سنان الانصارية یہ وہ آگیا جس کے متعلق میں نے کہا تھا کہ بھولنے والے ابن جریج عطا کے شاگرد ہیں دوسرے شاگرد حبیب نے نام ذکر کیا ہے جو آگے آرہا ہے۔

ابو فلان ای ابو سنان کان له ناضحان. یہاں پر روایات میں بڑا جھگڑا ہے بعض میں یہ ہے کہ ایک اونٹ تھا۔ بعض میں یہ ہے کہ دو تھے۔ بعض روایات میں ہے کہ ایک تھا مگر وقف کر دیا تھا۔

باب من نذر المشی الی الکعبة

اگر کوئی یہ نذر کرے کہ اگر میرا فلاں کام ہو گیا تو میں بیت اللہ پیدل حج کے لئے جاؤں گا تو یہ نذر بالاتفاق منعقد ہو گئی اور اسکو پیدل حج کرنا واجب ہے۔ اگر پیدل چلا اور چلنے سے عاجز ہو گیا تو حنابلہ کہتے ہیں سوار ہو جائے اور کفارہ یمین ادا کرے اور شافعیہ کہتے ہیں اس پر ہدی واجب ہے۔ پھر انکے یہاں اس میں اختلاف ہے کہ وہ ہدی بدنہ ہے یا شاۃ ہے؟ حنفیہ کہتے ہیں اگر سارے یا اکثر طریق میں سوار ہوا تو دم واجب ہے۔ اور اگر نصف یا اس سے کم راستے میں سوار ہوا تو جتنا سوار ہوا ہے اسکے حساب سے اسکی قیمت شاۃ لگا کر فدیہ آئے گا۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ پیدل چلے۔ اگر پورا سفر پیدل کر لیا تو فبھا۔ ورنہ جہاں جا کر پیدل چلنے سے عاجز ہو جائے وہیں سوار ہو جائے اور آئندہ سال جہاں پہلے سال سوار ہوا تھا سوار ہو کر ہو جائے اور وہاں پہنچنے کے بعد پھر پیدل چلے۔ اگر اس سال بھی کچھ باقی رہ جائے تو آئندہ سال اسی طرح کرے حتی کہ پورا سفر پیدل ہو جائے چاہے وہ کتنے ہی سالوں میں پورا ہو۔ مثلاً ایک سال عدن تک پیدل گیا اور وہاں جا کر تھک گیا تو اب سوار ہو جائے اور آئندہ سال عدن سے پیدل چلے اب اگر اسی دوسرے سفر میں کعبہ مشرفہ تک پہنچ گیا تو فبھا ورنہ آئندہ اسی طرح کرے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب فضائل المدینة

مدینہ منورہ کے تذکرہ میں امام بخاری کو مزہ آ گیا اور بہت سے ابواب باندھ ڈالے حالانکہ کوئی خاص مسائل نہیں ہیں، اسکی وجہ یہ

ہے کہ یہ باب عشق ہے۔ محبوب کے دیار ودیوار سے عاشق کو محبت ہوتی ہے اور اس کے ذکر میں لذت آتی ہے۔

ومن عادتی حب الدیار لا ھلھا وللناس فیما یعشقون مذاھب

امر علی الدیار دیار لیلی واقبل ذا الجدار وذاالجدار

محبوب کے دیار کا ذکر محبوب ہی کا ذکر ہے اس میں عاشق کو مزہ آتا ہے۔

اعد ذکر نعمان لنا ان ذکرہ

ھو المسک ما کررتہ یتضوع

باب حرم المدینة

اس میں اختلاف ہے کہ حرم مدینہ حرم مکہ کی طرح ہے یا اس سے احترام مراد ہے۔ ائمہ ثلثہ کے نزدیک حرم مدینہ احکام میں حرم مکہ کی طرح ہے، اس کے درخت وگھاس کا کاٹنا جائز نہیں۔ لیکن وجوب جزاء میں اختلاف ہے، شافعیہ وحنابلہ کے دوقول ہیں وجوب وعدم وجوب۔ مالکیہ عدم وجوب کے قائل ہیں اور حنفیہ کے نزدیک تحریم مدینہ کی تمام روایات احترام پر محمول ہیں۔

امام بخاری کا میلان معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کدھر ہیں۔ اس لئے کہ جہاں انہوں نے حرم المدینہ کا باب باندھا ہے وہیں اس میں مسجد نبوی کے بنانے والی روایت ذکر کردی۔ اب جبکہ وہ زمین خریدی گئی تھی تو گھاس وغیرہ بھی تو کاٹی گئی ہوگی۔ واللہ اعلم۔

المدینة حرم من کذا الی کذا. ایک تو روایت یہ ہے جس میں دونوں جہتوں کو مبہم رکھا ہے اور دوسری روایت میں 'ما بین عائر الی کذا' اور بعض میں عائر کی جگہ عیر آتا ہے، دونوں ایک ہی پہاڑ کا نام ہے، ایک طرف کو معین فرمادیا مگر جانب آخر کو مبہم فرمادیا۔

سنن کی روایت میں اس کی تعیین آتی ہے 'من عیر الی ثور'' بعض شراح کہتے ہیں کہ چونکہ ثور مکہ کا پہاڑ ہے اس لئے امام بخاری نے اس کے وہم ہونے کی وجہ سے ابہام کردیا اور ''من عیر الی کذا' کہدیا، اور بعض علماء نے توجیہ کی ہے کہ عیر وثور مکہ کی دو پہاڑوں کے نام ہیں اور مقصود بیان مسافت ہے یعنی عیر وثور میں جتنا فاصلہ ہے اس کے بقدر مدینہ کے اطراف حرم ہیں، مگر سب سے صحیح جواب یہ ہے کہ عیر تو مدینہ کا مشہور پہاڑ ہے اور مدینہ ہی میں ثور نامی ایک پہاڑ تھا جیسا کہ وہاں کے لوگوں سے معلوم ہوا۔

وبالنخل فقطع: یہ کتاب المساجد میں گزر چکا، شوافع وغیرہ جواب دیتے ہیں کہ یہ تحریم سے پہلے کا واقعہ ہے، حنفیہ کہتے ہیں یا ابا عمیر ما فعل النغیر والی تو بعد کی ہے۔

باب فضل المدینة وانها تنفی الناس

تنفی اگر یہ بالفاء ہو تو الناس سے مراد شرار ہیں اور مطلب یہ ہے کہ مدینہ شرار الناس کو باہر نکال پھینکتا ہے۔ اور اگر بالقاف ہے تو عام مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ خبیث وطیب کو جدا کردیتا ہے۔ تاکل القری. یعنی غالب آجائیگی اور یہ بالکل سچ ہوا۔ مسلمان غالب آئے۔ یا وسعت برکات کی طرف اشارہ ہے یعنی اسکی برکات سب کو عام وشامل ہونگی۔

یقولون یثرب. زمانہ جاہلیت میں مدینہ طیبہ کو یثرب کہا جاتا تھا۔ حضور اکرم نے مدینہ کو یثرب کہنے سے منع کیا ہے اس لئے کہ

اس کے معنی اچھے نہیں ہیں۔

باب المدينة طابة

ای من اسمائها.

باب لا بتي المدينة

ای جانبیها. وهما الحرتان. امام بخاری نے مدینہ طیبہ کی ہر چیز پر ترجمہ باندھ کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مدینہ پاک اس لائق ہے کہ اس کا بار بار محبت سے ذکر کیا جائے۔

باب من رغب عن المدينة

یعنی مدینہ کے قیام سے جو اعراض کرے یہ اس کی بدقسمتی و بدنصیبی ہے۔ یترکون المدینة. یہ بالکل آخر زمانہ میں ہوگا۔ فیاتی قوم یبسون .الخ. یہ ان لوگوں کے متعلق ہے جو دنیا کے عیش وراحت کی غرض سے مدینہ چھوڑیں گے۔ اور جو صحابہ تبلیغ دین کی غرض سے مدینہ چھوڑ کر باہر جا بسے وہ اس میں داخل نہیں ہیں "فان الاعمال بالنیات"

باب الايمان يارز الى المدينة

یہ اخیر زمانہ میں ہوگا اور بعض کی رائے ہے کہ حضور اکرم کے زمانہ میں مہاجرین کی ہجرت کی طرف اشارہ ہے۔

باب اثم من كاد اهل المدينة

الانماع یعنی گھل جائے گا۔ یہ جملہ خبریہ ہے۔

باب اطام المدينة

اطام اطم کی جمع ہے پتھر کا قلعہ۔

انی لاری مواقع الفتن کشوف کے لئے ضروری نہیں کہ فوراً واقع ہوں۔ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قتل پر فتنے واقع ہوئے۔

باب لا يدخل الدجال المدينة

انک الدجال الذی حدثنا عنک رسول اللہ ﷺ بعض کہتے ہیں کہ اسکا مطلب حدثنا بواسطة الرواة الثقات ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ یہ کہنے والے حضرت خضر ہوں گے۔

باب المدينة تنفي الخبث

بعض علماء فرماتے ہیں کہ تنفی الناس میں (جو پہلے گزرا ہے) قاف ہے اور یہاں فاء کے ساتھ ہے، بعض نے اس کا برعکس بتلایا ہے۔

باب کل امری مصبح فی اهله اسکا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ صبح کو اٹھ کر "صبحک اللہ بخیر" کہتے تھے اس پر حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ تم صبح بخیر کہتے ہو اور یہاں موت کے قریب ہیں۔

جليل نوع من الحشيش.

مجنة. موضع ماء۔

شام و طفيل. یہ مکہ میں دو پہاڑ ہیں۔

وانقل حماها الى الجحفه یہ دعاء اس لئے فرمائی کہ وہاں کے کفار خوب تنعم و تبرد میں تھے۔

ماء آجنا یعنی متغیر اللون وباء کی وجہ سے پانی کا رنگ متغیر ہو جاتا تھا۔

قال ابو عبد الله كذا قال روح عن ام یعنی ماں کا واسطہ روح بیان کرتے ہیں ان سے غلطی ہوگئی ماں کا واسطہ بیان کرنا غلط ہے۔ (۱)

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصوم

امام بخاری نے کتاب الحج کتاب الصوم پر مقدم کردی، بعض کی رائے یہ ہے کہ اعمال دو طرح کے ہیں فعلی و ترکی۔ صلوۃ و زکوۃ و حج فعلی ہیں ان کو اولاً یکے بعد دیگرے ذکر کیا، اور صوم ترکی ہے اس لئے سب سے اخیر میں رکھا۔

میری رائے یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث "بنى الاسلام على خمس" میں بعض طرق میں صوم مقدم ہے حج پر اور بعض میں اسکا عکس ہے۔ امام بخاری کو جو روایت پہنچی اس میں حج صوم سے مقدم ہے اس لئے کتاب کی ترتیب میں اس حدیث کے اتباع میں حج کو صوم پر مقدم کر دیا۔

باب وجوب صوم رمضان

امام بخاری نے یہ بیان کیا ہے کہ صوم رمضان فرض ہے اور اپنی عادت کے موافق استدلال بالقرآن فرمایا ہے۔

كما كتب ۔ اس تشبیہ میں اختلاف ہے بعض مفسرین کہتے ہیں کہ اصل صوم میں تشبیہ ہے اور مقصد یہ ہے کہ روزہ کوئی انوکھی چیز

---

(۱) باب المدينة تنفى الخبث. اس سے پہلے صفحے پر ایک باب گذرا باب فضل المدينة وانهاتنفى الناس وہاں بھی ناس سے مراد خبیث ہی لوگ ہیں لہذا باب مکرر ہو گیا۔ اسکا جواب بعض شراح نے دیا کہ اول باب کے اندر تنقی بالقاف ہے اور یہاں بالفاء ہے اول کا مطلب ہے کہ خبیث لوگوں کو چھانٹ کر الگ کر دیتا ہے۔ اور اچھے لوگوں کو الگ کر دیتا ہے اور دوسرے باب کا مطلب یہ ہے کہ وہاں سے نکال کر باہر کر دیتا ہے۔ دوسرا جواب میرا یہ ہے کہ خبث سے مراد اس کے اندر خبیث لوگ نہیں بلکہ اس سے مراد نفس خباثت ہے لہذا اول باب سے بتلایا کہ برے لوگوں کو نکال دیتا ہے اور دوسرے باب کا حاصل یہ ہے کہ نفس خباثت و شرارت و برائی کو نکال دیتا ہے اسکے بعد چند ابواب بلا ترجمہ کے آئیں گے شراح کی رائے ہے کہ ان کو اول باب کے ساتھ لاحق کیا جائیگا۔ اور کوئی مناسبت پیدا کی جائیگی اور میری رائے ہے کہ اصل مقصود فضائل مدینہ کو بیان کرنا ہے اسی کے تحت جو ابواب بلا ترجمہ آئیں گے وہ اسکی طرف راجع ہونگے اور جن جن احادیث کے اندر کوئی خاص مضمون آگیا ہے ان پر مصنف نے مستقل باب باندھ دیا ہے۔

نہیں ہے پہلی امتوں میں بھی تھا۔ حضرت آدم پر ہر مہینہ میں تین دن روزے اور یہودیوں پر عاشورا کا روزہ تھا، اور بعض کہتے ہیں صوم رمضان کی فرضیت میں تشبیہ ہے یعنی رمضان کا روزہ کوئی ایسی عبادت نہیں ہے جو تم ہی لوگوں پر فرض کی گئی ہو بلکہ امم سابقہ پر بھی صیام رمضان فرض تھا، مگر یہود نے اپنی لعنت کی وجہ سے یہ سمجھ لیا کہ اس ایک ماہ کے روزہ کی جگہ فرعون کی غرقابی کے دن کا روزہ کافی ہے، اور نصاری نے اپنی رہبانیت کی وجہ سے بڑھا کر پچاس کر دیا۔

ماہ مبارک سے پہلے کوئی روزہ فرض تھا یا نہیں؟ بعض کے نزدیک ہر ماہ میں تین دن روزے رکھنا فرض تھا، اور حنفیہ کے نزدیک فرضیت رمضان سے پہلے عاشورا کا روزہ فرض تھا جو فرضیت رمضان کے بعد منسوخ ہوگیا ائمہ ثلاثہ اور امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ رمضان سے پہلے کوئی روزہ فرض نہیں تھا۔

صام النبی ﷺ عاشوراء و امر بصیامه ۔حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ امر وجوب کا تھا کیونکہ آگے یہ آرہا ہے فلما فرض رمضان ترک اور بالاتفاق اسکا استحباب متروک نہیں ہوا لہذا متروک جو ہوا وہ فرضیت ہوئی، معلوم ہوا کہ فرضیت رمضان سے پہلے عاشورا کا روزہ فرض تھا۔ (۱)

باب فضل الصوم

الصیام جنة، یعنی نفس وشیطان کے حملوں سے بچنے کے لئے روزہ ڈھال ہے جیسے تلوار سے بچنے کی ڈھال ہوتی ہے۔

لخلوف فم الصائم اطیب عند الله من ریح المسک، بعض علماء فرماتے ہیں کہ چونکہ اللہ کے یہاں جو بدلہ ملتا ہے وہ طاعات کے مناسب ہوگا لہذا چونکہ روزہ کی وجہ سے اسکے منہ میں بدبو پیدا ہوگئی تھی تو اللہ تعالی اسکو اس کے بدلے میں خوشبو عنایت فرمائیں گے، اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ موجودہ بو اللہ تعالی کو پسند ہے، اور اس میں کوئی استعجاب نہیں ہے بلکہ یہ اسکی محبوبیت کا اظہار ہے اور محبت کے قوانین الگ ہیں۔

مکتب عشق کے انداز، نرالے دیکھے — اس کو چھٹی نہ ملی جس نے سبق یاد کیا

جتنا معشوق کو یاد کرے گا اتنا ہی جلے گا

نکہت گل راچہ کنم کہ نسیم — بوئے آن پیر ہنم آرزو ست

---

(۱) بسم الله الرحمن الرحیم. کتاب الصوم. باب وجوب صوم رمضان وقول الله الخ مصنف نے حج کے بعد صوم کو ذکر فرمایا لیکن دوسرے محدثین حضرات اسکا برعکس کرتے ہیں اس کا جواب بعض نے دیا کہ اہم عبادات نماز ہے اس لئے سب سے مقدم اس کو فرمایا اور چونکہ وہ افعال میں سے ہے اور زکوۃ بھی افعال میں سے ہے لہذا اس کے بعد زکوۃ کو بیان فرمایا اور حج چونکہ افعال وتروک دونوں سے مرکب ہے اس لئے اس کو مقدم فرمایا بخلاف صوم کے کہ وہ محض تروک میں سے ہے۔ حافظ علیہ الرحمہ نے دوسرا جواب دیا کہ بنی الاسلام علی خمس کے اندر جو حدیث وارد ہوئی اس کے اندر بعض نے صوم کو حج پر مقدم کیا ہے اور بعض نے مؤخر کیا ہے تو جن روایات کے اندر مؤخر ہے اسکی طرف اس باب سے اشارہ فرمایا ہے (آیت کریمہ) کما کتب علی الذین من قبلکم میں تشبیہ یا تو نفس فرضیت صوم کے اندر ہے اور دوسرا قول ہے کہ صوم رمضان ہی کے اندر تشبیہ مقصود ہے اور امم سابقہ پر بھی روزہ ایسے ہی رمضان کا فرض تھا جیسا کہ امت محمدیہ پر ہے مگر نصاری نے اس کو بڑھا کر چالیس روزے کر لئے اور یہود نے اسکو گھٹا کر اور ہر یوم السبت کو روزہ رکھنا شروع کیا حدثنا مسدد الخ اس کے اندر یوم عاشورا کا ذکر ہے اسکے اندر اختلاف ہے کہ یوم عاشوراء کا روزہ فرض تھا یا نہیں۔ حنفیہ کے نزدیک فرض تھا اور جب رمضان کا نزول ہوا تو اس نے منسوخ کر دیا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک پہلے ہی فرض نہیں تھا بلکہ مستحب تھا لیکن متعدد روایات ہماری مؤید ہیں خود اسی حدیث کے اندر ہے فلما فرض رمضان ترک یہ مستحب کے اندر نہیں ہوا کرتا بلکہ فرض وواجب کے اندر ہوتا ہے کیونکہ استحباب کے متروک ہونے کی صورت میں تو لازم آئے گا کہ مکروہ ہو حالانکہ اسکی کراہت کا کوئی قائل نہیں ہے۔

نکل جاتی ہیں سرد آہیں مرے ٹوٹے ہوئے دل سے ہوا ٹھنڈی جو آتی ہے نکل کر اسکے کوچہ سے

انا اجزی به اجری، علی المشهور علی بناء الفاعل ہے اور مقصد عطیہ وثواب کی فراوانی وکثرت بیان کرنا ہے جتنا بڑا دینے والا ہوتا ہے اسکا عطیہ بھی اتنا ہی بڑا ہوتا ہے، اور بعض نے علی بناء المفعول ضبط کیا ہے یعنی میں خود اسکی جزا ہوں۔

باب الريان للصائمين

چونکہ روزہ میں پیاس کی شدت زیادہ محسوس ہوتی ہے اس لئے آخرت میں اس تکلیف کو برداشت کرنے کے بدلہ میں صائمین روزہ داروں کو باب الریان سے داخل کیا جائے گا تاکہ سیراب ہوں۔

باب هل يقال رمضان او شهر رمضان

اس میں تین مذہب ہیں، جمہور کے نزدیک مطلقا جائز ہے۔ مالکیہ کے نزدیک لفظ شہر کے بغیر مکروہ ہے اس لئے کہ ایک روایت میں ہے "لا تقولوا رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان" شافعیہ کے نزدیک اگر کوئی قرینہ موجود ہو جس سے معلوم ہو کہ مہینہ مراد ہے تو جائز ہے ورنہ مکروہ۔

امام بخاری نے جمہور کا قول اختیار کیا ہے۔

باب روية الهلال

یہ باب بمنزلہ مقدمۃ الجیش کے ہے چونکہ رویت ہلال سے مختلف مسائل کا تعلق ہے اس لئے یہ باب بمنزلہ کتاب کے باندھا ہے۔

باب من صام رمضان ايمانا واحتسابا ونية

امام بخاری نے احتساب کی تفسیر نیت سے کر کے بتلا دیا کہ احتساب سے مراد نیت ثواب ہے اور یہ بتا رہے ہیں کہ اگر اخلاص سے اللہ تعالی کے لئے ہو ثواب کی نیت سے ہو تو اس میں ثواب ہوگا اور اگر ریاء اور دکھاوے کے لئے ہو ثواب نہ ہوگا بلکہ یہ حالت ہوگی۔

بز میں چوں سجدہ کردم زز میں ندا بر آید تو مرا خراب کردی باین سجدہ ریائی

باب من لم يدع قول الزور

اگر کوئی ماہ رمضان میں معاصی کو ترک نہ کرے تو اس کا روزہ اسکے لئے نافع نہ ہوگا "فليس لله حاجة" کا مطلب یہ ہے کہ مقبول نہیں ہوگا، یہ معنی نہیں کہ اسکو روزہ کی قضاء کرنی پڑے گی۔

باب هل يقول انی صائم اذا شتم

حدیث شریف میں ہے "فان سابه احد او قاتله فليقل انی امرء صائم"۔ اب لفظ "فليقل" میں دو احتمال ہیں اور علماء کے دو قول بھی ہیں۔ ایک یہ کہ دوسرے سے زبان سے کہدے تاکہ وہ اسکو نہ چھیڑے اور پریشان نہ کرے۔ دوسرے یہ کہ خود اپنے دل سے کہہ لے، کیونکہ اگر زبان سے کہے گا تو ریاء ہو جائیگی انہی دونوں احتمالوں کی وجہ سے ترجمۃ الباب میں لفظ "هل" کا اضافہ فرمادیا۔

واللہ اعلم.

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا رایتم الھلال فصوموا

غور سے سنو! کئی بابوں پر یکجائی کلام کرتا ہے نبی کریم کا پاک ارشاد ہے "صوموا الرؤیتہ الخ" یہ مشہور روایت ہے اور مختلف الفاظ سے وارد ہوئی ہے۔ امام بخاری نے اسی کو ترجمہ میں اصل قرار دیا ہے۔

اس کے بعد بعض روایات میں "فان غم علیکم فاقدروا لہ" وارد ہے۔ اور بعض میں "فان غم علیکم فاکملوا لعدۃ ثلثین" آیا ہے۔ بہر حال اکمال عدۃ ثلثین ہی جمہور علماء کا مذہب ہے وہ فرماتے ہیں کہ جن روایات میں "فاقدروا لہ" آیا ہے وہ مجمل ومحتمل ہے اور فاکملوا لعدۃ ثلثین والی روایت نص ہے اور مفصل ہے لہذا مجمل کو مفصل کی طرف راجع کیا جائیگا۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ فاقدروا لہ کا مطلب یہ ہے کہ اس کے بارے میں تنگی کرو۔ قدر کے معنی ہیں تنگی کرنا اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ومن قدر علیہ رزقہ الآیۃ" اور انکے یہاں تنگی کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس دن میں روزہ رکھا جاوے وہ فرماتے ہیں کہ اگر شعبان کی تیسویں شب میں ابر ہو جائے تو تیسویں دن فاقدروا لہ کی وجہ سے روزہ رکھنا واجب ہے۔

ابن شریح ایک فقیہ ہیں وہ کہتے ہیں کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ابر کی وجہ سے انتیسویں کی شام کو چاند نظر نہیں آیا تو حساب لگاؤ۔ اور جنتری وغیرہ دیکھ کر روزہ رکھو۔

اب مجموعی طور سے تین مذہب ہو گئے۔ ایک تو یہ کہ روزہ رکھنا ناجائز ہے یہ جمہور کا مذہب ہے دوسرے روزہ رکھنا واجب ہے یہ حنابلہ کا مذہب ہے اور تیسرے یہ کہ حساب لگاؤ۔ یہ ابن شریح کا مذہب ہے۔ امام بخاری نے تین باب باندھے ہیں جن میں جمہور کی تائید اور بقیہ دونوں مذہبوں پر رد فرمایا ہے۔

من صام یوم الشک. جمہور کے نزدیک یوم الشک شعبان کی تیسویں تاریخ ہے خواہ مطلع صاف ہو یا نہ ہو اور حنابلہ کے نزدیک یوم الشک وہ دن ہے کہ جس کی شام کو باوجود مطلع صاف ہونے کے چاند نظر نہ آیا ہو۔

آلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نسائہ. ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نفقہ زیادہ طلب کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناراض ہو کر ایک ماہ کا ایلاء کر لیا۔ اور قسم کھائی کہ ایک ماہ تک ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کے پاس نہیں جائیں گے۔ اسی میں آیت تخییر نازل ہوئی جب انتیس دن گزر گئے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اترے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے عرض کیا کہ آپ نے تو ایک ماہ کی قسم کھائی تھی اور ابھی انتیس دن ہوئے ہیں ایک دن باقی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان الشھر یکون تسعا وعشرین یوما۔

باب شھرا عید لا ینقصان

شھرا عید سے رمضان وذی الحجہ مراد ہے جیسا کہ روایت میں ہے۔

اس کے بعد یہ سنو! کہ اس کے مطلب میں علماء کے چھ قول ہیں۔ اول یہ کہ اپنے ظاہر پر ہے مگر علماء اس کو بدیہی البطلان کہتے ہیں اس لئے کہ بسا اوقات کم ہوتے ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ایک سال میں دونوں کم نہیں ہونگے ایسا نہیں ہوگا کہ رمضان بھی انتیس کا ہو اور ذی الحجہ بھی۔ اور قول ثالث یہ ہے کہ اکثری ہے قاعدہ کلیہ نہیں ہے۔ یہی قول اکثر علماء کا ہے۔ قول رابع یہ ہے کہ خاص اس سال کے متعلق

یہ ارشاد ہے جس سال آپ ﷺ نے فرمایا تھا۔ اور قول خامس یہ ہے کہ ثواب کے اعتبار سے فرمایا گیا ہے، یعنی ایسا نہیں کہ جو ثواب ایک ماہ یعنی تیس دن پر ملے گا وہ ایک دن کم ہونے (یعنی انتیس دن کے ہونے پر) نہیں ہوگا بلکہ برابر ہی ملے گا۔ اور بعض کے نزدیک یہ احکام دنیا کے اعتبار سے ہیں یعنی مثلاً اگر تیس روپیہ ماہانہ مشاہرہ مقرر ہے تو انتیس دن کا مہینہ ہونے کی وجہ سے اس میں کمی نہ ہوگی۔

اب سوال یہ ہے کہ رمضان کی کیا خصوصیت رہی؟ جواب یہ ہے کہ چونکہ بہت سے احکام شرعیہ ان دونوں سے متعلق ہیں اس لئے خاص فرمادیا۔ (۱)

باب قول النبی ﷺ لا نکتب و لا نحسب

اس باب سے ابن شریح کے قول پر رد فرمایا ہے اس لئے کہ وہ حساب کرنے کو کہتے ہیں اور حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں کہ ہم حساب نہیں جانتے۔

باب لا یتقدم رمضان الخ

یہ حنابلہ پر رد ہے اس لئے کہ ان کے قول پر "تقدم بصوم یوم" لازم آتا ہے۔ (۱)

باب قول اللہ جل ذکرہ اُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَةَ الصِّیَامِ الآیۃ

یہ آیت بمنزلہ کتاب کے ہے اب یہاں سے احکام سحور بیان کرتے ہیں یَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَھُمْ کا مطلب یہ ہے کہ بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم جیسے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ نے عشاء کے بعد وطی کی تھی۔

فنام قبل ان یفطر لم یاکل. بعض روایات میں یہ ہے کہ عشاء کے بعد کھانا پینا ممنوع تھا دونوں میں جمع کی صورت یہ ہے کہ صلوٰۃ عشاء اور نوم میں سے جو بھی پایا جاتا وہ مانع من الاکل ہوتا تھا۔

و ان قیس بن صرمة یہاں روایات بخاری میں وہم ہوگیا صحیح ابو قیس صرمہ بن ابی انس ہے گویا قلب واقع ہوگیا۔

---

(۱) باب شھرا عید لا ینقصان الخ اسکے مطلب میں علماء کے مختلف اقوال ہیں جن میں سے دو کا تذکرہ امام بخاری نے فرمایا ہے (۱) اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں کہ فضیلت و ثواب کے اعتبار سے فرمایا کہ وہ کم نہیں ہوتے پورا پورا ثواب ملتا ہے اس پر اشکال ہے کہ خواہ انتیس روزے رکھے یا تیس دونوں کا ثواب برابر ہے گویا تیسویں روزہ کا ثواب ہی نہیں۔

اسکا جواب ہے کہ یہاں معاوضہ اور انعام مراد ہے نفس اجر مراد نہیں یعنی تیسویں روزہ کا نفس اجر جو ہے اس کے رکھنے سے ملے گا بغیر اس کے نہیں ملے گا اور معاوضہ و انعام اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے بغیر اس کے بھی عطا فرمادیں گے (۲) امام احمد فرماتے ہیں کہ اسکا مطلب یہ ہے کہ رمضان اور ذی الحجہ ایک سال میں دونوں انتیس دن کے نہیں ہوسکتے بلکہ اگر انتیس کا ہے تو دوسرا تیس کا ضرور ہوگا (۳) باعتبار احکام کے کم نہیں ہونگے، یعنی جو حکم انتیس پر لگے گا وہی تیس پر بھی لگے گا مثلاً ملازمین کی تنخواہ ہے اگر کسی کے ساٹھ روپے ہیں تو دونوں صورتوں میں ساٹھ ہی ملیں گے یہ ہیں کہ انتیس دن کا اگر مہینہ ہو تو اٹھاون روپے ملیں اور تیس کا ہے تو ساٹھ ملیں اب اس صورت کے اندر شھرا عید میں عید کی تخصیص مسائل کے سوال کی وجہ سے ہوگی ورنہ یہ حکم تمام مہینوں کا ہوگا۔ (۴) یہ آپ نے صرف اسی سال کے متعلق پیشن گوئی کے طور پر فرمایا تھا (۵) اعم اغلب کے اعتبار سے فرمایا گیا ہے (۶) ظاہریہ کے نزدیک اس کے ظاہری معنی مراد ہیں کہ رمضان اور ذی الحج ہمیشہ تیس ہی تاریخوں کے ہوں گے۔

خیبة لک یہ اس لئے کہ اب اس کے بعد کہیں کل کو کھانا نصیب ہوگا۔ (۲)

باب قول الله تعالى كُلُوْا وَاشْرَبُوْا الآية

چونکہ آیت میں خیط ابیض واسود مجمل تھا اس لئے اس کی تفسیر فرمادی تاکہ منتہاء سحور معلوم ہوجائے کہ وہ طلوع صبح صادق ہے۔

باب قول النبی ﷺ لا یمنعنکم من سحورکم الخ

مطلب یہ ہے کہ اگر غلطی سے یا کسی مصلحت سے طلوع فجر سے پہلے اذان ہوجائے تو اذان ہوجانے کی وجہ سے سحور نہ چھوڑے۔ کیونکہ اصل مدار تو وقت پر ہے۔

باب تعجیل السحور

ترجمۃ الباب کا مقصد سحور کا جواز بیان کرنا ہے۔ اور دلیل اس طرح سے دی ہے کہ حضرت سہل رضی اللہ تعالیٰ عنہ جلدی سے اپنے گھر سحری کھا کر حضور کے یہاں جاتے تھے تاکہ وہاں بھی برکت حاصل کریں۔ تو کہنا یہ ہے کہ حضرت سہل رضی اللہ تعالیٰ عنہ جلدی کرتے تھے لیکن حضور نے اس پر نکیر نہیں فرمائی تو معلوم ہوا کہ تعجیل جائز ہے۔

بعض نسخوں میں یہاں تعجیل السحور کے بجائے تاخیر السحور کا باب باندھا گیا ہے۔ اس صورت میں تاخیر سحور کی افضلیت بیان کرنی مقصود ہوگی۔

---

(۱) باب لا یتقدم رمضان بصوم الخ۔ سے حنابلہ پر رد فرمایا ہے دوسری روایت باب کی ہے۔ حدثنا عبد الله بن مسلمة اس کے اندر ہے الشهر تسع وعشرون اسکا مطلب تو یہ ہے کہ ۲۹ کا ہونا تو ہمیشہ متعین ہے اور تیس کا ہونا ہمیشہ متعین نہیں کبھی ہوتا ہے کبھی نہیں۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ قضیہ مہملہ ہے جو جزئیہ کے حکم میں ہوگا لہذا اس سے ہمیشہ کا حال بیان کرنا نہیں ہے۔ تیسرا جواب ہے کہ یہ ایلاء کا واقعہ ہے اس مرتبہ مہینہ ۲۹ کا تھا۔

(۲) باب قول الله احل لکم لیلة الصیام ۔ میرے نزدیک یہاں سے ابواب السحور شروع ہوگئے ہیں اور سب سے پہلے تبرا کا آیۂ کریمہ کا ذکر فرمایا اور اس کے شان نزول کی طرف اس سے اشارہ فرمایا ہے کہ شروع زمانہ اسلام میں یہ حکم تھا کہ افطار کے بعد اگر کوئی شخص سوجائے یا عشاء کی نماز پڑھ لے تو پھر اس کا روزہ شروع ہوجاتا تھا اور مفطرات ثلثہ اس پر حرام ہوجاتے تھے ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے افطار کے بعد اپنی اہلیہ سے جماع کرنے کا ارادہ فرمایا تو انہوں نے فرمایا کہ میں تو افطار کے بعد سوگئی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یقین نہیں آیا اور یہ سمجھے کہ حیلہ بہانہ کررہی ہے اس لئے ان سے جماع کرلیا اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور "کُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَكُمْ" سے اس کی طرف اشارہ فرمایا لیکن حدیث کے اندر دوسرا واقعہ مذکور ہے حضرت صرمۃ بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ بھی اس وقت پیش آیا ہوگا لیکن الفاظ قرآنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ کے زیادہ مناسب ہیں کیونکہ خیانت حضرت صرمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ میں نہیں ہے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ میں ہے دوسری بات یہ ہے کہ روایت کے اندر قیس بن صرمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مذکور ہے یہ عکس ہوگیا حقیقت میں صرمۃ بن قیس ہے۔

باب قدر کم بین السحور وصلوة الفجر

یہ تاخیر منتہی ہے یعنی تاخیر سے کھائے کہ اس کے بعد صلوۃ فجر میں اور اس فراغ میں پچاس آیات پڑھنے کے بقدر فاصلہ ہو۔

باب برکة السحور الخ

چونکہ حدیث میں "تسحروا فان فی السحور برکة" وارد ہے۔ اسی طرح دوسری روایت میں ہے "فرق ما بین صومنا وصوم الیهود السحور. او کما قال علیه السلام"۔ اس حدیث سے بظاہر ایجاب سحور معلوم ہوتا ہے حضرت الامام نے اس شبہ کو دفع فرمادیا اور بتلادیا کہ امر ایجابی نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ اور آپ کے اصحاب سے سحور نہ کھانا بھی ثابت ہے کہ صوم وصال کرتے تھے اور سحری نہیں کھاتے تھے۔

باب اذا نوی بالنهار صوما

امام مالک کا مذہب ہے "لا صیام لمن لم یبت الصیام من اللیل فرضا کان او نفلا" اور شافعیہ وحنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ فرض میں تو رات سے نیت ضروری ہے البتہ نفل میں ضروری نہیں ہے حنفیہ کے نزدیک صوم رمضان اور نذر معین میں رات سے نیت ضروری نہیں ہاں صوم غیر معین میں رات سے نیت کرنی ضروری ہے اور نفل کے اندر ضروری نہیں۔

حنفیہ کی دلیل روایت الباب ہے اس لئے کہ حضور اکرم نے منادی بھیجا تھا کہ جس نے کھانا نہ کھایا ہو وہ کھالے۔ امام بخاری کا رجحان بظاہر مطلقا جواز کا ہے اس لئے کہ انہوں نے جو آثار وغیرہ ذکر کیئے ہیں وہ اسی بات کے مقتضی ہیں کہ دن کی نیت کافی ہے۔ صوم فرض ہو یا نفل۔ (۱)

باب الصائم یصبح جنبا

بعض صحابہ اور تابعین کا مذہب یہ رہا ہے کہ اگر کسی کو رات میں غسل کی ضرورت ہو جائے تو طلوع فجر سے پہلے غسل کرے اور اگر نہیں کیا تو اس کا روزہ نہیں ہوگا۔ لیکن اب کوئی اختلاف نہیں ہے۔ نہ اصحاب ظواہر کے درمیان اور نہ ہی ائمہ اربعہ کے درمیان کہ اگر رات میں غسل نہیں کیا اور دن میں کیا تو اسکا روزہ صحیح ہے۔

امام بخاری جمہور کی تائید کرتے ہیں۔ اور ان بعض لوگوں پر رد فرماتے ہیں اس لئے کہ آپ بحالت جنابت ہوتے تھے اور غسل نہیں فرماتے تھے یہاں تک کہ صبح ہو جاتی تھی۔

باب المباشرة للصائم

جائز ہے مگر خلاف اولی ہے بشرطیکہ انزال نہ ہو اور اگر انزال ہو گیا تو پھر مفسد ہوگا وکان املککم لاربه. ارب کے معنی عضو مخصوص کے بھی آتے ہیں اور حاجت کے بھی۔ اور مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر اپنے آپ کو قیاس نہ کرو۔ احتیاط اسی میں ہے کہ نہ کرے اس لئے کہ آپ بہت زیادہ اپنے اوپر قابو یافتہ تھے۔

باب القبلة للصائم

صائم کے لئے قبلہ مالک واحمد کے یہاں مطلقا مکروہ ہے اور ابوحنیفہ وشافعی کے یہاں جس کو شہوت ہوتی ہو اس کے لئے مکروہ ہے جسکو نہیں ہوتی اس کے لئے کراہت نہیں۔

نبی کریم ﷺ سے تقبیل کی اجازت وممانعت دونوں وارد ہے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کہتے ہیں ہم نے دیکھا کہ جس کو منع فرمایا وہ جوان ہے اور جس کو اجازت دی وہ بوڑھا ہے۔ کسی نے تقبیل کرلی تو ائمہ اربعہ کے یہاں روزہ فاسد نہ ہوگا لیکن اگر انزال ہوگیا تو فاسد ہو جائے گا۔

وقال جابر بن سعيدالخ: هذا هومذهبنا الحنفية والشافعية وقال احمد ومالک يفسدصومه اذاامنا

باب اغتسال الصائم

بعض علماء سلف نے روزہ میں غسل کو مکروہ قرار دیا ہے اس لئے کہ مسامات کے ذریعہ سے پانی اندر گھس جاتا ہے۔ مگر جمہور کے نزدیک کوئی حرج نہیں ہے امام بخاری جمہور کی تائید فرماتے ہیں۔ اور اس باب میں جس قدر آثار ذکر فرمائے ہیں۔ ان سب کا مبنی یہ ہے کہ مسامات سے کوئی چیز داخل ہونے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ ورنہ سرمہ لگانے اور تیل لگانے کو غسل سے کیا تعلق ہے۔

وقال الشعبی لا باس ان يطعم الخ جب ہانڈی چکھنا مضر نہیں تو بدن پر پانی بہانا کیوں مضر ہوگا (۱)

باب الصائم اذا اکل او شرب ناسيا

امام مالک کے نزدیک ناسیا اکل وشرب سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہیں ٹوٹتا۔ امام بخاری جمہور اور ائمہ ثلثہ کی تائید فرماتے ہیں۔

ان استنثر فدخل الماء فی حلقه فلا باس یعنی جو خطا کا حکم ہے وہی نسیان کا۔ لیکن حنفیہ کے نزدیک خطا کی صورت میں روزہ ٹوٹ جائے گا۔

---

(۱) باب اذا نوی بالنهار صوما. اس باب کے اندر بیان فرمائیں گے کہ دن کے اندر نیت کرنے سے روزہ ہوتا ہے یا نہیں امام مالک کے نزدیک نہیں ہوتا بلکہ رات سے نیت ضروری ہے اور استدلال کرتے ہیں لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل سے یہ حدیث مطلق ہے ہر روزہ کو شامل ہے جمہور کے نزدیک یہ حدیث مؤول ہے۔ چنانچہ امام شافعی کے نزدیک اور امام احمد کے نزدیک یہ حدیث محمول ہے فرائض پر اور نوافل کی نیت ان لوگوں کے نزدیک دن سے ہوسکتی ہے حضور ﷺ سے متعدد احادیث سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے کھانے کے متعلق سوال کیا، اور اگر گھر کے اندر کھانا نہ ہوا تو روزے کی نیت فرمالی اور احناف نے اس حدیث کا جواب دیا کہ اسکا مطلب یہ ہے کہ روزہ رات سے معتبر ہوگا یہ نہیں کہ ظہر کے وقت کھانا کھا کر نیت کرلے کہ میرا اس وقت سے مغرب تک روزہ ہے۔ حنفیہ کے نزدیک فرائض غیر معینہ کے اندر رات سے نیت ضروری ہے اس کے علاوہ میں ضروری نہیں ہے۔ حدثنا ابو عاصم الخ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صوم عاشوراء فرض تھا اس کے بعد منسوخ ہوا اگر فرض نہ تھا تو پھر من اکل فليتم کیوں فرماتے اور جب فرضیت ثابت ہوگئی تو حضور ﷺ نے دن کے اندر فرمایا کہ ومن لم يا كل فلا يا كل تو دن ہی سے نیت کافی ہوگئی۔

ان جامع ناسیاً فلا شئی علیه. یہی ہمارا اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ نسیاناً جماع کرنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ البتہ مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک ٹوٹ جاتا ہے اس لئے کہ یہ فعل طویل ہے۔ اس میں نسیان کے کیا معنی۔ پھر مالکیہ کے نزدیک صرف قضا واجب ہوگی۔ اور ظاہر یہ وحنابلہ کے نزدیک قضاء وکفارہ دونوں واجب ہوں گے۔

باب السواک الرطب والیابس للصائم

امام مالک کے نزدیک مسواک رطب کرنا مطلقاً مکروہ ہے چاہے قبل الزوال ہو یا بعد الزوال اور شافعیہ کے نزدیک بعد الزوال مطلقاً مکروہ ہے اور قبل الزوال مطلقاً جائز ہے چاہے تر ہو یا خشک۔ اور جمہور کے نزدیک مطلقاً جائز ہے چاہے تر ہو یا خشک قبل الزوال ہو یا بعد الزوال۔

امام بخاری جمہور کی تائید فرماتے ہیں۔ مالکیہ وشافعیہ پر رد فرماتے ہیں۔ اس لئے "یستاک وھو صائم" اپنے عموم کی وجہ سے رطب ویابس ماقبل الزوال ومابعد الزوال سب کو شامل ہے۔ امام بخاری نے جو روایت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ذکر فرمائی ہے اس میں مسواک کرنے کا ذکر نہیں ہے مگر امام کے پیش نظر یہ ہے کہ بھلا کوئی شخص وضو بغیر مسواک کے بھی کرسکتا ہے۔

باب قول النبی صلی اللہ علیه وسلم اذا توضا

امام بخاری کی غرض اس سے مبالغہ فی الاستنشاق ثابت کرنا ہے خواہ صائم ہو یا غیر صائم۔ اور دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم صائم وغیر صائم کوئی تفریق نہیں فرمائی مگر فقہاء کے نزدیک روزہ میں مبالغہ فی الاستنشاق والمضمضہ مکروہ ہے اور دلیل ابوداؤد کی روایت "وبالغ

---

(۱) باب اغتسال الصائم. بعض علماء سلف کے نزدیک مکروہ اور مفسد صوم ہے ان پر رد کرنے کے لئے باب منعقد فرما کر جمہور کی تائید فرمائی ہے آگے جتنے اثر نقل کئے ہیں وہ بظاہر باب سے مناسبت نہیں رکھتے لیکن درحقیقت وہ علت میں مشترک ہیں وہ یہ کہ جن لوگوں کے نزدیک غسل منہی عنہ ہے وہ علت یہ بیان فرماتے ہیں کہ پانی مسامات کے ذریعہ بدن کے اندر پہنچتا ہے اور یہی علت ان تمام میں پائی جائیگی جو اثر نقل کئے گئے ہیں وبل ابن عمر الخ تر کپڑا جب بدن پر ڈالا جائیگا۔ تو اس سے ٹھنڈک حاصل ہوگی اور یہ جب ہی تو حاصل ہوگی جب وہ مسامات کے ذریعہ اندر پہنچے۔ ودخل الشعبی الحمام یہ بھی غسل ہی کے لئے دخول ہوگا لا باس ان یطعم. روزہ کی حالت میں سالن کا نمک معلوم کرنے کی ضرورت ہو تو زبان پر رکھ کر تھوک دے۔ روزہ کے اندر یہ جائز ہے اور اس کی نمکینی کا علم جب ہی تو متحقق ہوگا جبکہ مسامات کے ذریعہ اندر پہنچے گا یہی حال بالمضمضة والتبرد کا ہے ایسے ہی فلیطبخ دھینا تیل لگانا بھی اسی علت پر مشتمل ہے کہ مسامات کے ذریعہ تیل اندر پہنچتا ہے ان لی الزن الخ اس سے مراد ایک بڑا لگن ہے اس کے اندر پانی میں بیٹھے رہتے تھے وکان ابن عمر یستاک الخ مسواک اگر جدید ہو اور جب اس سے ابتداء کی جائے تو اس کے اندر ایک قسم کا مزہ ہوتا ہے اگر نیم کی ہوگی تو تلخی محسوس ہوگی اور یہ سب کچھ مسامات کے ذریعہ پہنچتا ہے البتہ مالکیہ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے مفسد صوم ہے آگے چل کر ایک باب سے امام بخاری مالکیہ پر رد فرمائیں گے۔ ایسے ہی کحل للصائم ہے وہ بھی مسامات کے ذریعہ اندر پہنچتا ہے اور مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک مفسد صلوۃ ہے حنفیہ، شافعیہ کے یہاں مفسد صلوۃ نہیں ہے غرضیکہ ان تمام آثار سے یہ ثابت فرمایا کہ جیسے ان کے اندر وہ علت موجود ہے اور مسامات کے ذریعہ اندر پہنچتا ہے ایسے ہی اغتسال کے اندر وہی علت ہے اور یہاں یہ تمام اشیاء حلال ہیں صائم کے لئے لہذا اغتسال بھی حلال ہے۔

فی الاستنشاق الا ان تکون صائما" ہے امام بخاری کی طرف سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ وہ روایت امام کی شرح کے مطابق نہیں۔

باب اذا جامع فی رمضان

اگر رمضان میں جماع کرلیا تو بالاتفاق بین الائمۃ الاربعۃ والجمہور قضا و کفارہ واجب ہوگا۔ صرف امام شافعی ایک قول میں کہتے ہیں کہ صرف کفارہ ہے قضا نہیں۔ امام اوزاعی کہتے ہیں اگر کفارہ میں غلام آزاد کیا یا کھانا کھلایا تو ایک دن کا روزہ قضاء رکھے اور کفارہ کے ساتھ ساٹھ روزے رکھے تو اس میں قضاء کا بھی روزہ داخل ہوگیا۔ اور بعض سلف کہتے ہیں کہ مضطر بالجماع پر کفارہ واجب ہی نہ ہوگا صرف قضاء واجب ہوگی۔ غالبا اسی اختلاف کی طرف اشارہ کرنے کے لئے امام بخاری نے کوئی حکم نہیں لگایا۔ اور اگر کھانے پینے سے افطار کرے تو حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک کفارہ ہوگا۔ اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک کفارہ نہیں ہوگا۔

فقال انہ احترق. حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بعض علماء نے جن کا زمانہ ہمارے اساتذہ کو ملا ہے دو جلدوں میں اس حدیث محترق کی شرح لکھی ہے اور ایک ہزار مسائل ثابت فرمائے ہیں۔

باب اذا جامع فی رمضان ولم یکن لہ شئی

اگر کوئی شخص نادار ہو کفارہ مالی نہ ادا کرسکتا ہو اور ضعیف بھی ہو کہ کفارہ بدنی بھی ادا نہ کرے یعنی روزہ نہ رکھ سکتا ہو تو حنفیہ و مالکیہ اور جمہور علماء کے نزدیک اس کے ذمہ سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا لہذا جب ادا کرنے پر قادر ہو تو ادا کرے۔ اور حنابلہ اور ایک قول میں شافعیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ وہ قادر نہیں اس لئے عدم قدرت کی وجہ سے کفارہ ساقط ہوجائے گا۔

شافعیہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس شخص نے اپنے بچوں کو کھلا دیا اگر واجب ہوتا تو وہ کیوں کھلا دیتا بلکہ ادا کرتا جمہور کہتے ہیں کہ اس نے اپنے بچوں کو شدت بھوک کی وجہ سے کھلایا تھا۔ اگر ناداری کی وجہ کفارہ ساقط ہوجاتا تو جب اس نے آکر اپنی ناداری کی شکایت کی تھی تو اسی وقت ساقط ہوجاتا، اور پھر تمر آنے کے بعد حضور اکرم ﷺ ادا کرنے کے لئے کیوں اسکو دوبارہ بلاتے۔ تو دوبارہ بلا کردینا یہ دلیل ہے عدم سقوط کفارہ کی۔

اب ایک مسئلہ اور سنو! اس میں اختلاف ہے کہ دو کفارے واجب ہونگے یا ایک۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ ایک واجب ہوگا اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ نے صرف ایک کفارہ ذکر فرمایا اور سکوت فی موضع البیان بیان ہوتا ہے اگر دو واجب ہوتے تو بیان فرماتے۔ جمہور فرماتے ہیں کہ اگر عورت راضی تھی تو دونوں پر واجب ہوگا۔ ممکن ہے کہ ایک کفارہ اس لئے ذکر کیا ہو کہ مرد نے پوچھا تھا عورت نے نہیں پوچھا تھا۔ اور ہوسکتا ہے کہ عورت سے زبردستی کی ہو لیکن اکراہ کی صورت میں امام مالک کے نزدیک ایک روایت میں کفارہ واجب ہوگا۔ جمہور کے نزدیک اکراہ کی صورت میں عورت پر کفارہ نہیں آئے گا اور اگر مرد مکرہ ہو تو حنابلہ کے دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ کفارہ واجب ہوگا اور دوسرا یہ کہ کفارہ واجب نہ ہوگا یہی امام شافعی کا مذہب ہے۔ فریق اولی کہتا ہے کہ بلا انتشار وطی کرنا ممکن ہے اور انتشار دلیل ہے میلان

قلب کی۔

باب المجامع فی رمضان هل یطعم اهله

بعض کے نزدیک اگر کوئی شخص اپنے گھر والوں کو انکے نادار ہونے کی وجہ سے کفارہ کھلا دے تو ادا ہو جائیگا اور جمہور کے نزدیک ادا نہیں ہوگا کیونکہ ان صحابی کا کھلا دینا شدت ضرورت کی وجہ سے تھا۔

ان الاخر ای الذلیل.

باب الحجامة و القیء للصائم

باوجود یکہ امام بخاری ہر ہر مسئلہ کے لئے مستقل ابواب باندھتے ہیں مگر یہاں قی ءوحجامت کو ایک جگہ جمع کر دیا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں چیزوں پر طریق استدلال ایک ہے وہ یہ کہ امام بخاری کے نزدیک خروج سے کوئی فساد نہیں ہوتا بلکہ دخول سے ہوتا ہے اور قی وحجامت میں خروج ہوتا ہے نہ کہ دخول۔

پھر مسئلہ یہ ہے کہ جمہور اور ائمہ اربعہ کے نزدیک قی سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ الامن شذ. اور استقاء سے بالاتفاق بین الائمہ الاربعۃ ٹوٹ جائے گا۔ قاضی ابو یوسف ملاء الفم کی شرط لگاتے ہیں۔ اور حجامت جمہور کے نزدیک مفطر نہیں ہے۔ امام احمد بن حنبل کے نزدیک "افطر الحاجم و المحجوم" کی بناء پر مفسد ہے۔(۱)

باب الصوم فی السفر و الافطار

سفر میں صوم وافطار میں اختیار ہے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اسفار میں بعض صائم ہوتے، بعض مفطر۔ کوئی کسی پر اعتراض نہیں کرتا تھا۔

اب سنو! کہ بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے جب سفر میں اتمام فی الصلوۃ کیا تو اس پر اعتراض کیا گیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر میں قصر فی الصلوۃ واجب ہے ورنہ اعتراض کیوں کیا جاتا۔

باب اذا صام ایاما من رمضان

بعض سلف کے نزدیک "وَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ الآیۃ" کے عموم کی وجہ سے اگر کوئی شخص رمضان میں اپنے گھر میں موجود ہو اور شہود رمضان کے بعد سفر کرے تو اس کو افطار کرنا جائز نہیں۔ اور ائمہ اربعہ و جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ امام بخاری ان بعض اسلاف پر رد کر رہے ہیں۔

خرج الی مکة فی رمضان. یہ خروج دس رمضان کو ہوا لہذا اوسط شہر میں افطار پایا گیا۔

باب

یہ باب رجوع الی الاصل کے لئے ہے اصل "باب الصوم فی السفر و الافطار" تھا اس کے بعد دوسرا ضمنی تھا جو حقیقۃ پہلے ترجمہ کا تتمہ۔ اس سے بھی افطار فی السفر ثابت ہوتا ہے جو بعض الترجمۃ الاولی ہے پھر یہ باب لائے۔ اور ابو الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کی روایت ذکر فرمائی جس میں یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ اور عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ اور کوئی صائم نہیں تھا۔ معلوم ہوا کہ باقی مفطر تھے لہٰذا صوم فی السفر و الافطار دونوں اسی روایت سے ثابت ہو گئے۔

باب قول النبی ﷺ لمن ظلل علیہ الخ

حضرت امام نے اس باب سے "لیس من البر الصوم" کی شرح فرمائی ہے کہ یہ مطلق نہیں ہے بلکہ خاص اس شخص کے متعلق فرمایا ہے جو شدت میں پڑ جائے اور دوسروں پر بار بن جائے۔

باب لم یعب اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ

فرماتے ہیں کہ جب "لیس من البر الصوم فی السفر" کا محل معلوم ہو گیا کہ اس کا تعلق ایسے شخص سے ہے جس کو سفر میں روزہ کا تحمل نہیں اور وہ دوسروں کے لئے بار ہوتا ہے تو اگر کوئی روزہ کا تحمل رکھتا ہے اور اولیٰ پر عمل کرتا ہے تو اس پر کوئی اعتراض نہیں اس لئے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم صائم بھی ہوتے تھے اور مفطر بھی، لیکن کوئی کسی پر عیب نہیں لگاتا تھا۔

باب من افطر فی السفر الخ

یہ اس شخص کے لئے ہے جو مقتدا ہوتا کہ اتباع کو اس کے اتباع میں آسانی ہو۔

باب وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ

اس کی تفسیر میں مختلف اقوال ہیں۔ ایک یہ کہ ہمزہ سلب ماخذ کے لئے ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ جو روزے کی طاقت نہ رکھتے ہوں، مسلوب الطاقۃ ہوں ان پر فدیہ ہے۔ اور بعض مفسرین کہتے ہیں کہ لا مقدر ہے ای "لا یطیقونہ" اور تیسرا قول یہ ہے کہ اصل "یطیقونہ" باب تفعیل سے ہے جیسا کہ ایک قرأت ہے جو ابوداؤد میں ہے، اور مطلب یہ ہے کہ جو روزہ مشکل سے رکھ پاتے ہیں۔ ان کو روزہ میں سخت بار ہوتا ہے گویا کہ کر ٹوٹ جاتی ہے۔ جیسے شیخ کبیر امرۃ کبیرۃ اور چوتھا قول یہ ہے کہ یہ ابتدائی حکم تھا۔ جو مطیق نہ تھے ان کے لئے تو روزہ تھا ہی نہیں اور جو مطیق تھے ان کو صوم و افطار میں اختیار تھا۔ لیکن افطار کرنے کی صورت میں فدیہ واجب ہوتا تھا۔ پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا اور مطیق کو افطار کا حکم نہیں رہا، روزہ حتمی ہو گیا۔

اور دوسری تفسیر یہ کی گئی ہے کہ یہاں پر ہمزہ سلب ماخذ کے لئے نہیں بلکہ یہ طاقت رکھنے کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو

---

(۱) باب الحجامۃ والقیء للصائم الخ ایک حجامۃ کا ایک قئی کا یہ دونوں مستقل مستقل الگ مسئلے ہیں لیکن علت کے اعتبار سے دونوں ایک ہی حکم میں ہیں وہ یہ کہ روزہ کے متعلق یہ اصل مشہور ہے کہ وہ مما دخل سے ٹوٹتا ہے مما خرج سے نہیں فاسد ہوتا اور یہ دونوں مما خرج سے متعلق ہیں اس لئے ایک جگہ ذکر فرما دیا بعض شراح نے کہدیا کہ دونوں کے اندر مسائل میں اتحاد ہے اس لئے ایک باب میں دونوں کو باندھ دیا لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں مسئلوں کے اندر ائمہ کا اختلاف ہے قئی بالاتفاق ائمہ اربعہ کے نزدیک ناقض نہیں ہے بلکہ استقاء (جان کرتے کرنا) ناقض ہے امام ابو یوسف کے نزدیک استقاء بھی اگر ملأ الفم ہو تو ناقض صوم ہے ورنہ نہیں اور حجامت سے ائمہ ثلثہ کے نزدیک روزہ نہیں ٹوٹتا امام احمد بن حنبل کے نزدیک ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا افطر الحاجم والمحجوم لیکن جمہور نے اسکا جواب دیا کہ یہ تو موؤل ہے مثلاً وہ دونوں چونکہ غیبت کر رہے تھے اس وجہ سے افطار کا آپ ﷺ نے حکم لگایا نہ کہ حجامت کی وجہ سے دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ ۸ھ کے اندر فتح مکہ کا ہے اور ۱۰ھ کے اندر حجۃ الوداع میں آپ ﷺ نے صیام کی حالت میں حجامۃ لگوائی ہے لہٰذا وہ ناسخ ہو گی، تمہاری حدیث کے لئے اس پر حنابلہ نے جواب دیا کہ ہمارا استدلال قول سے ہے اور تم فعل سے استدلال کرتے ہو اسکا جواب ہے کہ قول و فعل میں ترجیح اس وقت ہوتی ہے جبکہ ایک دوسرے کی تاریخ کا علم نہ ہو یہاں تاریخ معلوم ہے۔

لوگ روزہ کی طاقت رکھتے ہوں اور پھر نہ رکھیں تو ان پر فدیہ ہے۔ (۱)

باب متی یقضی قضاء رمضان

اس باب میں امام بخاری نے تین مسئلے ذکر فرمائے ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک قضاء صوم رمضان میں تتابع ضروری نہیں ہے، اور ظاہریہ کے نزدیک ضروری ہے۔ امام بخاری اس باب سے ظاہریہ پر رد فرماتے ہیں۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ سفر یا مرض ختم ہونے کے ساتھ ہی فوراً قضاء واجب ہے یا تراخی جائز ہے۔ بعض سلف اول کے قائل ہیں۔ جمہور ثانی یعنی تراخی کے یہی امام بخاری کا رجحان ہے۔

تیسرا یہ کہ اگر کسی شخص نے کسی سال کے روزے قضا نہیں کئے یہاں تک کہ دوسرا رمضان آ گیا تو ائمہ ثلثہ فرماتے ہیں کہ اب تو فی الحال اس رمضان کے روزے رکھے اور پھر جب گزشتہ سال کا روزہ قضا کرے تو ہر روزہ کے ساتھ فدیہ دے۔ اور حنفیہ کہتے ہیں کہ اس پر صرف روزہ رکھنا واجب ہے فدیہ دینا اس کے ذمہ ضروری نہیں۔ امام بخاری ائمہ ثلثہ پر رد کرتے ہوئے احناف کی تائید فرماتے ہیں کیونکہ انہوں نے ترجمۃ الباب میں ''متی یقضی قضاء رمضان'' کا عنوان باندھا ہے جس میں کوئی تقیید نہیں۔ نہ توالی کی، نہ فوری کی اور نہ وجوب فدیہ کی۔

ان الحائض تقضی الصیام ولا الصلوة. روزوں کی قضا ہوگی نمازوں کی نہیں اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ قضاء صلوۃ میں حرج ہے بخلاف قضاء صوم کے، دوسرے یہ کہ صلوۃ اور حیض میں بالطبع مخالفت ہے اس لئے کہ صلوۃ طہارت کو مقتضی ہے اور حیض میں طہارت نہیں ہوتی۔ بخلاف صوم کے کہ اس میں اور حیض میں تضاد نہیں۔ کیونکہ صوم عدم طہارت کے ساتھ جمع ہوسکتا ہے کما فی الجنب. لہذا یہاں صیام کا وجوب تو ہوگا، لیکن عذر کی وجہ سے ادا نہیں کرسکتی۔ اور صلوۃ کا وجوب ہی نہیں ہوگا۔ (۱)

باب من مات وعلیہ صوم

اگر کوئی مرجائے اور اس کے ذمہ کسی قسم کا روزہ ہو تو امام شافعی کا قدیم قول ہے کہ اگر اسکی طرف سے ولی رکھ لے تو کافی ہے

---

(۱) باب وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ الخ۔ اس آیت شریفہ سے معلوم ہوا کہ جولوگ روزہ کی طاقت رکھتے ہیں وہ بھی فدیہ دے سکتے ہیں حالانکہ فدیہ اس شخص کے لئے ہوتا ہے جو روزہ کی طاقت نہ رکھے اس لئے علماء نے آیت شریفہ کے مختلف مطالب بیان فرمائے ہیں (۱) یہاں ایک لفظ لا مقدر ہے (۲) یہ فعل باب افعال سے ہے سلب ماخذ اسکا مادہ ہے لہذا یہ خود لا یطیقونہ کے معنی میں ہے (۳) اس کو باب تفعیل سے مانا جائے جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ کی قرأت ہے وہ یاء پر تشدید مانتے ہیں یطیقونہ چنانچہ اس تاویل کو امام ابوداؤد نے راجح قرار دے کر اسکا باب منعقد فرمایا ہے (۴) اس آیت کو منسوخ مانا جائے ابتداء اسلام کے اندر یہ حکم تھا اسی کو امام بخاری نے راجح قرار دیکر یہ باب منعقد فرمایا ہے آگے چل کر ترجمۃ الباب کے اندر آتا ہے فنسختھا وان تصوموا خیر لکم اس پر اشکال ہے کہ اس آیت سے منسوخ ماننا صحیح نہیں ہے اس سے تو یہ معلوم ہوا کہ روزہ رکھنا بہتر ہے یہ کہاں معلوم ہوا کہ واجب ہے اسکا جواب دیا کہ اس آیت کے نزول کے بعد جب آپ ﷺ نے روزہ کا امر فرمادیا تو گویا آپ ﷺ نے اس آیت سے وجوب پر استدلال کیا اور چونکہ آپ ﷺ نے امر فرمایا لہذا واجب ہوگیا۔

ہر چہ گوید علتے علت شود
کفر گیرد کاملے ملت شود

حنابلہ کے نزدیک نذر میں کافی ہے۔امام شافعی کا قول جدید وحنفیہ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ طاعات بدنیہ میں نیابت نہیں ہوسکتی۔''حدیث لا یصوم احد عن احد'' کی وجہ سے۔امام بخاری کا میلان یہ معلوم ہوتا ہے اس میں روایات کا اختلاف ہے کہ سائل مرد تھا یا عورت تھی۔اوراس میں ''صیام صام عنه ولیه'' سے استدلال کیا ہے۔جمہور فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب ہے''اطعم عنه ولیه'' اس لئے کہ روایات میں تعارض ہوگیا۔اور اباحت وممانعت میں جب تعارض ہوتو ممانعت کو ترجیح ہوتی ہے اس لئے اجازت کی روایات کی تاویلیں کرنی پڑے گی۔

ان امی ماتت اس بارے میں روایات میں اختلاف ہے کہ سائل مرد تھا یا عورت تھی۔اوراس میں بھی اختلاف ہے کہ سوال کس کے متعلق تھا۔بعض روایات میں ہے کہ مرد نے ماں کی طرف سے روزہ رکھنے کا سوال کیا تھا۔اور بعض میں ہے کہ عورت نے ماں کی طرف سے اجازت لی تھی۔اور بعض میں ہے کہ عورت نے بہن کی طرف سے رکھنے کا سوال کیا۔امام بخاری نے ان مختلف روایات کو ذکر فرمادیا۔

باب متی یحل فطر الصائم

بعض اسلاف کے نزدیک ''اتموا الصیام الی اللیل'' کی وجہ سے افطار اس وقت جائز ہے جبکہ رات کا کچھ حصہ چلا جائے اس لئے کہ غایت مغیا میں داخل ہے۔اور جمہور علماء کے نزدیک غروب کے معا بعد افطار کرے۔امام بخاری جمہور کی تائید فرماتے ہیں۔اور حضرت عمر وعثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے جو بعد المغرب افطار منقول ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ افطار تو پانی وغیرہ سے کر لیتے تھے لیکن کھانا مغرب کے بعد ہوتا تھا۔

باب یفطر بما تیسر علیه بالماء

سنن کی روایت میں ہے کہ کھجور سے افطار کرے اور اگر نہ ہوتو پانی سے۔امام بخاری تنبیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے پانی کو آسانی سے حاصل ہو جانے کی بناء پر فرمادیا ورنہ جو چیز بھی آسانی سے مل جائے اس سے افطار کر لیں خواہ ستو ہو، پانی ہو یا اور کچھ۔

باب تعجیل الافطار

---

(۱) باب متی یقضی قضاء رمضان الخ۔ ظاہریہ کے نزدیک رمضان کے جتنے روزے قضا ہوئے ہوں ان کو لگاتار رکھنا چاہئے۔ائمہ اربعہ کے نزدیک شرط نہیں ہے امام بخاری نے باب کے اندر آیت کریمہ فعدة من ایام اخر کو ذکر فرما کر جمہور کی تائید فرمائی ہے دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر اس شخص نے رمضان کے روزوں کی قضاء شروع کی حتی کہ دوسرا رمضان آگیا اور پہلے رمضان کے روزے اب بھی باقی ہیں تو رمضان کے بعد جب ان کو قضاء کرے گا تو ائمہ ثلثہ کے نزدیک ہر روزے کی قضاء کے ساتھ ساتھ اس پر ایک فدیہ بھی واجب ہوگا کیونکہ اس نے کوتاہی کی اور تاخیر کی۔امام صاحب کے نزدیک صرف قضاء ہے فدیہ نہیں ہے امام بخاری کا میلان ہماری طرف ہے۔باب الحائض تترک الصوم الخ روایت کے اندر صلوۃ مقدم صوم مئوخر ہے لیکن امام نے ترجمہ کے اندر اس کا عکس کردیا جس کی وجہ یہ ہے یہ کتاب الصوم چل رہی ہے تو مقام کی مناسبت سے مقدم فرمادیا دوسرا باب مصنف نے منعقد فرمایا باب من مات وعلیه صوم اس مسئلہ کے اندر بھی اختلاف ہے کہ لڑکا روزہ رکھ سکتا ہے یا نہیں۔امام شافعی کا قول قدیم یہ ہے کہ اسکا لڑکا اسکی جانب سے روزہ رکھ سکتا ہے۔امام احمد کے نزدیک صوم نذر کے اندر تو قضاء رکھ سکتا ہے اس کے علاوہ اور میں نہیں۔حنفیہ، مالکیہ، امام شافعی کا قول جدید یہ ہے کہ اس کے روزے کی قضا نہیں رکھسکتا بلکہ فدیہ دینا پڑے گا اور استدلال کرتے ہیں لا یصوم احد لاحد سے۔

سلف میں اختلاف تھا۔ بعض تعجیل کرتے تھے بعض تاخیر۔ امام بخاری فرماتے ہیں افطار میں تعجیل مستحب ہے کہ روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

باب اذا افطر فی رمضان ثم طلعت الشمس

اگر کسی نے غلبۂ ظن واجتہاد کے بعد روزہ افطار کر دیا اور پھر معلوم ہوا کہ اب تک آفتاب غروب نہیں ہوا تھا تو جمہور کے نزدیک قضاء واجب ہوگا۔ اور بعض کے نزدیک کفارہ واجب ہے اور بعض کہتے ہیں نہ قضاء واجب ہے نہ کفارہ۔ امام بخاری جمہور کی تائید کرتے ہیں اور بقیہ کی تردید۔

(فائدہ) صاحب درمختار نے اس میں چھتیس صورتیں لکھی ہیں۔

باب صوم الصبیان

امام مالک کے نزدیک بچوں کو روزہ نہ رکھوانا چاہیے لکونهم غیر مکلفین البتہ جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ بخاری جمہور کی تائید فرماتے ہیں اور مالکیہ پر رد کرتے ہیں۔

ویلک وصبیاننا صیام. یہ مقصود ترجمہ ہے۔

ارسل النبی ﷺ غداة عاشوراء الی قری الانصار. یہ حنفیہ کی دلیل ہے کہ صوم عاشوراء فرض تھا اگر فرض نہ ہوتا تو اہتمام سے روزہ کا اعلان کرانے کی کیا ضرورت تھی کہ سب لوگ روزہ رکھیں۔

باب صوم الوصال

وصال یہ ہے کہ افطار کے وقت کچھ کھائے بغیر روزہ رکھے۔ حنابلہ کے نزدیک ''من واصل فلیواصل الی السحر'' کی وجہ سے سحر تک مباح ہے اور سحر کے بعد مکروہ تنزیہی ہے۔ اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک مطلقا مکروہ تنزیہی ہے۔ اور شافعیہ کے نزدیک مطلقا حرام ہے۔ للنهی عن الوصال. اور جمہور کہتے ہیں کہ ممانعت کا سبب شفقت ہے جب کہ "ایکم مثلی انی ابیت یطعمنی ربی ویسقینی" سے مستفاد ہوتا ہے۔ امام بخاری اس مسئلے میں حنابلہ کے ساتھ ہیں۔

باب التنکیل

امام بخاری فرماتے ہیں کہ ممانعت اکثار کی ہے۔

اس کے بعد پھر تم یہ سنو! کہ حدیث میں بار بار یہ جملہ آیا ہے 'یطعمنی ربی ویسقینی'' اس کے مطلب میں علماء کے کئی قول ہیں۔ بعض کے نزدیک تو اپنے ظاہر پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ کھانا اور پانی جنت سے آتا تھا اور حضور اکرم ﷺ اسکو نوش فرماتے اور جنتی کھانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی قوت پیدا فرما دیتے ہیں کھائے بغیر کھانے کی قوت حاصل ہوتی تھی لیکن یہ اشکال ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے متعلق حدیثوں میں آیا ہے کہ فاقہ کی وجہ سے پیٹ پر پتھر باندھتے تھے تو اگر بغیر کھائے قوت حاصل ہوتی تھی تو پھر پتھر باندھنے کی کیا ضرورت تھی اسکا جواب یہ ہے کہ روایت الباب کا تعلق رمضان سے ہے اور دوسری روایت کا

تعلق ایام افطار سے ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ اسکا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ مشاہدہ حق میں اس قدر غرق ہو جاتے تھے کہ آپ ﷺ کو بھوک و پیاس کا خیال ہی نہ رہتا تھا۔

عناب لب لعاب دہن شربت وصال
یہ نسخہ چاہئے ترے بیمار کے لئے

ایاکم والوصال مرتین کا مطلب یہ ہے کہ دومرتبہ "ایاکم والوصال" فرمایا تو مرتین کا تعلق قال سے ہے وصال سے نہیں ہے۔ اور اسکا مطلب یہ نہیں ہے کہ دومرتبہ وصال سے منع فرمایا ہے اور ایک مرتبہ کی اجازت دی ہے۔ مسند احمد میں "ایاکم والوصال ایاکم والوصال" آیا ہے جو بخاری کی روایت کی مراد متعین کرتا ہے۔ (۱)

باب من اقسم علی اخیه لیفطر فی التطوع

اگر کوئی شخص نفلی روزہ توڑ دے تو حنفیہ کے نزدیک مطلقا قضاء ہے کیونکہ ابوداؤد و نسائی میں "اقضیا یوما مکانه" آیا ہے۔ اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر بلا عذر توڑ دیا تو قضا واجب ہوگی۔ میری رائے ہے کہ امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف ہے اسی لئے باب میں "اذا کان اوفق له" فرمایا ہے۔ اور شافعیہ و حنابلہ کے یہاں مطلقا قضاء نہیں ہے۔

باب صوم شعبان

نبی کریم سے روایات کثیرہ و شہیرہ میں شعبان میں بکثرت روزے رکھنے ثابت ہیں۔ اس کی وجہ میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ بعض کی رائے ہے کہ رمضان کے اہتمام میں پہلے ہی سے روزے رکھنے لگتے تھے، جیسے فرائض کے اہتمام میں اس سے قبل سنن پڑھی جاتی ہیں اور بعض فرماتے ہیں کہ چونکہ حضور اکرم ﷺ کا معمول سال میں بہت سے روزے رکھنے کا تھا جو کثرت اسفار کی وجہ سے پورا نہیں ہوتے تو آپ ان کو رمضان سے قبل پورا فرما لیا کرتے کیونکہ عادت مبارکہ یہ تھی کہ جب کوئی کام کرتے تو اس پر مداومت فرماتے۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ ازواج مطہرات رضی اللہ تعالی عنہن حضور اکرم ﷺ کی وجہ سے اپنے ایام حیض کے روزے ماہ شعبان میں رکھتی تھیں تو آپ ﷺ بھی ان کے ساتھ ساتھ رکھ لیا کرتے تھے۔

کان رسول اللہ ﷺ یصوم حتی نقول چونکہ صوم تریاق ہے شہوات کو توڑتا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ دوا کا استعمال اسی وقت ہوتا ہے جب کہ اسکی ضرورت ہو تو جب آپ ﷺ کو ضرورت ہوتی تھی تو آپ ﷺ پے در پے روزے رکھتے اور جب ضرورت نہ ہوتی تو افطار فرماتے۔

باب ما یذکر من صوم النبی صلی اللہ علیه وسلم

اس باب سے مقصد یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کے معمولات روزہ میں مختلف تھے۔ یا تو اسکا منشاء تعلیم امت تھا اور یہ بتانا تھا کہ نفلی روزے میں کوئی خاص عدد متعین نہیں۔ یا جیسا کہ ابھی گزرا بمصالح و ضرورت رکھتے تھے اور جب ضرورت نہ ہوتی تو ترک فرما دیتے اور یہی مطلب ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ وغیرہ کے ارشاد "یصوم حتی یقول القائل لا یفطر ویفطر حتی یقول القائل لا یصوم" کا۔

ما کنت احب ان اراه صائما الا رایته اس کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ جس تاریخ میں آپ ﷺ کو روزہ دار دیکھنا چاہو دیکھ سکتے ہو اس لئے کہ آپ ﷺ عادت کے طور پر یہ روزے نہیں رکھتے تھے جب مصلحت ہوتی رکھ لیتے ،تو اگر اس ماہ میں دس کو جمعہ کے دن رکھا تو آئندہ ماہ میں شنبہ کے دن کسی اور تاریخ میں رکھ لیا۔

اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ اگر تم کبھی حضور اکرم ﷺ کو پورے ماہ کا روزہ رکھتے دیکھنا چاہو تو دیکھ سکتے ہو۔ یہ ان روایات کے خلاف نہیں جس میں یہ ہے کہ سوائے رمضان کے پورے ماہ کا روزہ نہیں رکھا۔ اس لئے کہ اسکا مقصد دوام کی نفی ہے، یعنی علی الدوام پورے ماہ کا سوائے رمضان کے روزہ نہیں رکھتے تھے اور یہاں اثبات کا تعلق گاہ گاہ سے ہے۔

ولا شممت مسکة ولا عبيرة. یہ حضور اکرم ﷺ کی ذاتی خوشبو تھی۔ اور حضور ﷺ کی خوشبو کا کیا کہنا۔

نکہت گل راچہ کنم اے نسیم
بوئے آن پیر ہن ہنم آرزوست

باب حق الضيف في الصوم

امام بخاری کی عادت شریفہ معلوم ہو چکی کہ جب ایک روایت سے مسائل متعددہ ثابت ہوتے ہوں تو ہر ایک پر مستقل باب باندھتے ہیں۔ یہاں بھی چونکہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت میں ہے "ان لجسدک علیک حقا وان لزوجک علیک حقا وان لزورک علیک حقا" جس سے متعدد مسائل معلوم ہوتے ہیں اس لئے ہر ایک پر مستقل ترجمہ باندھ دیا اور سارے ابواب متناسبہ ہیں۔ مگر امام بخاری نے بیچ میں باب صوم الدهر جو داخل کر دیا یہ بظاہر بے محل ہے اسکا جواب یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث کے بعض طرق میں "لا صام من صام الابد" ہے اس ارشاد کی وجہ میں اختلاف ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ ہوسکتا ہے کہ امام بخاری کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہو کہ صوم الدہر میں تفویت حق الجسد ہے اسی کی طرف اشارہ کرنے کے لئے امام بخاری نے باب "حق الجسم فی الصوم" کے بعد "باب صوم الدهر" منعقد فرمایا۔ واللہ اعلم.

---

(۱) باب الوصال الخ. دو روزوں کو ملانا اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ کچھ نہ کھائے تمام رات میں اور پھر دوسرا روزہ شروع کردے۔ جمہور کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے امام احمد کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے دوسری صورت یہ ہے کہ افطار کے بعد کچھ نہ کھائے اور سحر کے اندر کھائے، امام احمد کے نزدیک مباح اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے اور وجہ اسکی یہ ہے کہ اگرچہ حضور ﷺ نے حدیث الباب کے اندر اسکی اجازت دیدی لیکن اوپر تعجیل افطار کے باب میں جو احادیث گزری ہیں ان کے خلاف ہیں اس لئے کراہت پیدا ہوگئی ہے۔ حدثنا مسدد الخ انی اطعم واسقی الخ اس کے مطلب میں مختلف اقوال ہیں (۱) جنت سے آپ کے لئے کھانا آتا تھا۔ (۲) کھانے سے جو فوائد حاصل ہوتے ہیں وہ آپ ﷺ کو بغیر کھائے حاصل ہوتے تھے (۳) شوق لقاء رب اور لقاء آخرت کے اندر اتنے منہمک ہوجاتے تھے کہ بھوک سے بالکل غافل ہوجاتے تھے اس پر اشکال ہوگا کہ بعض روایات کے اندر ہے کہ حضور ﷺ کے پیٹ پر بھوک کی شدت سے دو دو پتھر بندھے رہتے تھے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ غیر رمضان کا واقعہ ہے (۲) ابن قیم فرماتے ہیں کہ وہ روایت وہم ہے (۳) احوال و کرامات ہر وقت نہیں ہوتے بلکہ ایک قسم کے شئون ہیں کبھی ہوتے ہیں کبھی نہیں (۴) آپ ﷺ کی حالت اگرچہ سیراب رہتی تھی لیکن دوسروں کی ہمدردی میں دو دو پتھر باندھ لیتے تھے۔

اما ارسل ابی و امالقیته دوسری روایات صحیحہ میں آگے آرہا ہے حضور اکرم ﷺ انکے یہاں خود تشریف لے گئے۔ من لی بھذہ یا نبی اللہ یعنی میرے لئے کون اس بات کا ضامن ہوسکتا ہے۔ لا صام من صام الابد. اس کے مطلب میں اختلاف ہے بعض تو کہتے ہیں مطلب یہ ہے کہ پورے سال کا روزہ مع ایام منہیہ کے رکھے اس صورت میں صیام کا جتنا ثواب ہواس سے زیادہ ایام منہیہ کے روزے کا گناہ ہوگیا کیونکہ جب حرام و مستحب میں تعارض ہوجائے تو حرام غالب ہوتا ہے رمضان کے علاوہ کے روزے نفل ہیں اور ایام منہیہ کے حرام اور بعض کہتے ہیں ایام منہیہ کے علاوہ کا روزہ مراد ہے اس صورت میں صوم الدھر خلاف اولی ہوگا اور اس کی وجہ یہ ہے جیسا کہ ابھی میں نے بیان کیا کہ صوم تریاق ہے اور دوا بقدر ضرورت کھائی جاتی ہے تو اس میں دوائیت رہتی ہے ورنہ وہ غذا بن جاتی ہے اسی طرح جب صوم کو عادت بنالیگا تو جو اس کی غرض ہے یعنی مخالفت نفس وہ حاصل نہ ہوگی۔

باب صوم یوم و افطار یوم

یہ بھی اسی قبیل سے ہے جیسا کہ ابھی میں نے بیان کیا کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالی عنہما کی حدیث میں مختلف مسائل تھے ہر ایک پر تنبیہ کرنے کے لئے مستقل ترجمہ منعقد کردیا۔

باب صوم داؤد علیہ السلام

اس پر ایک اشکال یہ ہے کہ بخاری کے اصول موضوعہ میں سے ہے کہ اگر الفاظ بدل جائیں اور تراجم کا مطلب ایک ہو تو وہ مکرر شمار ہوتے ہیں۔ اور اگر الفاظ ایک ہی ہوں مگر غرض بدلی ہوئی ہو تو وہ مختلف شمار ہوتے ہیں۔ یہاں جو صوم داؤد ہے وہی صوم یوم و افطار یوم بھی ہے تو پھر باب صوم یوم و افطار یوم کے بعد صوم داؤد علیہ السلام کا باب کیوں باندھا۔ میری رائے یہ ہے کہ صوم داؤد تو وہی صوم یوم و افطار یوم ہے مگر امام بخاری نے اس کے بعد صوم داؤد علیہ السلام کا باب باندھ کر انما الاعمال بالنیات کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ یہ کہ اگرچہ صوم یوم و افطار اعدل الصیام ہے لیکن اگر کوئی حضرت داؤد علیہ السلام کے اتباع میں ایسا کرے تو الگ مستقل ثواب ہوگا کیونکہ اگر کوئی شخص ایک ہی کام میں مختلف نیتیں کرے تو ہر ایک کا مستقل ثواب ہوگا۔ و کان شاعرو کان لا یتھم فی حدیثه. چونکہ شعراء جھوٹ بولتے ہیں اور جس شعر میں ان کے یہاں مبالغہ نہ کیا جائے وہ عمدہ نہیں سمجھا جاتا اس لئے حضرت الامام نے تنبیہ فرمادی کہ وہ اپنے اشعار میں مبالغہ کرتے ہوں مگر حدیث میں متہم نہیں تھے، وصارت الوسادة بینی و بینه یا تو ناراضگی کی وجہ سے وسادہ پر نہیں بیٹھے یا ازراہ تواضع قلت یا رسول اللہ یہ ایسا ہی ہے جیسے جب کوئی کسی سے کچھ کہے تو وہ یوں کہے اجی حضرت جی اجی حضرت جی۔

باب صیام ایام البیض الخ

صیام بیض کے حکم میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ امام ابوحنیفہ امام شافعی امام احمد تو استحباب کے قائل ہیں البتہ امام مالک کے نزدیک مکروہ ہے۔ امام بخاری نے صیام ایام البیض سے اس اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے استحباب کی تائید فرمائی ثلث عشرة و اربع

وخمس عشرة . ایام بیض کے مصداق میں علماء کے دس قول ہیں جیسا کہ محشی نے بھی بیان کیا ہے۔ جمہور کا قول یہ ہے جو امام بخاری نے ذکر فرمایا یعنی تیرہ چودہ پندرہ اور مصنف کا یہ ترجمہ شارحہ ہے چونکہ حدیث میں تو صیام ثلثۃ ایام ہے امام بخاری نے صیام ایام البیض ترجمہ منعقد فرما کر بتادیا کہ اس سے امام بیض مراد ہیں اور پھر ایام بیض کی شرح کردی دوسرا قول یہ ہے کہ اول شہر کے تین دن ہوتے ہیں اور تیسرا قول یہ ہے کہ آخر شہر کے تین روز ایام بیض کے مصداق ہیں۔(۱)

باب من زار قوما فلم يفطر عندهم

یہ ترجمہ من قسم على اخيه ليفطر کا مقابل ہے اور مقصد یہ ہے کہ مہمان اگر روزہ دار ہو تو افطار کرنا واجب نہیں بلکہ اگر موقع مناسب ہو تو افطار کرے۔ فقدم الحجاج البصرہ. ۷۵ھ میں حجاج کی آمد ہوئی اور ۹۱ھ میں حضرت انس کا انتقال ہوا۔

باب الصوم اخر الشهر

حدیث میں ہے اما صمت سرر هذا الشهر اس سرر کی تفسیر میں تین اقوال ہیں۔ بعض کہتے ہیں اول شہر اور بعض کہتے ہیں اوسط اور بعض کہتے ہیں آخر شہر امام بخاری اس کی تفسیر فرماتے ہیں کہ اس سے مراد آخر شہر ہے۔ اور پھر چونکہ روایات میں شعبان کا لفظ آیا ہے مصنف نے لفظ اشہر سے یہ اشارہ فرمایا۔

شعبان کی تخصیص نہیں اور بعض رواۃ نے جو لفظ هذا الشهر کہا ہے صحیح ہے اما صمت هذا الشهر قال اظنه قال یعنی رمضان. یہ یعنی رمضان راوی کا وہم اور اسکا مصداق شعبان ہے جیسا کہ مصنف خود فرماتے ہیں کیونکہ رمضان میں تو پورے مہینے روزے رکھنا فرض ہے پھر صرف سرر رمضان کے روزے رکھنے کا کیا مطلب ہے۔

باب صوم يوم الجمعة

مفردا صوم يوم الجمعه امام مالک کے یہاں مندوب ہے اور شافعیہ وحنابلہ کے یہاں مکروہ ہے اور یہی دو قول ہمارے یہاں ہیں اسی لئے ناقلین مذہب کبھی امام مالک و امام ابوحنیفہ کا مذہب ایک نقل کرتے ہیں اور کبھی ائمہ ثلاثہ کو ایک ساتھ اور مالکیہ کو الگ

---

(۱) باب صيام البيض الخ. اس باب کے اندر دو مسئلے بیان فرمائیں گے ایک یہ کہ ایام بیض کے اندر روزے رکھنے کا کیا حکم ہے دوسرے یہ کہ وہ ایام کون کون سے ہیں دونوں کے اندر اختلاف ہے امام مالک کے نزدیک ان ایام کے اندر روزہ رکھنا مکروہ ہے ائمہ ثلثہ کے نزدیک مستحب ہے امام بخاری نے مالکیہ پر اس باب سے رد فرمایا ہے دوسرے مسئلہ کے اندر بھی علماء کے مختلف اقوال ہیں (۱) شروع ماہ کے تین دن (۲) ہر عشرہ کا پہلا دن یعنی کیم۔ ۱۱۔ ۲۱/ تاریخ (۳) ہر ماہ کے آخری تین دن (۴) ہر ماہ کی پہلی پیر اس کے بعد جمعرات اس کے بعد پیر (۵) تیرہ، چودہ، پندرہ تاریخ (۶) ہر ماہ کی پہلی جمعرات پھر اس کے بعد پیر پھر اس کے بعد جمعرات مراد ہے۔ امام بخاری نے پانچویں قول کو اختیار کیا یہی جمہور کے نزدیک راجح قول ہے آگے چل کر مصنف نے ایک باب منعقد فرمایا باب الصوم من اخر الشهر الخ چونکہ روایات کے اندر ہے صوموا الشهر والسرر الخ اور سرر کی تفسیر میں علماء کا اختلاف ہے اول شہر اوسط اور آخر شہر امام بخاری نے آخری معنی کو راجح قرار دے کر باب منعقد فرمایا ہے تاکہ ماہ کے اعمال کا صحیفہ روزوں پر ختم ہو۔

کر دیتے ہیں۔اب اسکی علت کیا ہے؟ بعض کی رائے ہے کہ چونکہ یوم الجمعہ، یوم العید ہے اور صوم عید کی ممانعت وارد ہے اس لئے اس ممانعت کی وجہ سے یہاں بھی ممنوع ہے اور بعض کی رائے ہے کہ دوسرے مشاغل خود جمعہ کی کثرت سے ہوتے ہیں اگر روزہ رکھے گا تو ممکن ہے کہ وہ پورے نہ ہوسکیں اور بعض کی رائے ہے کی چونکہ دھوپ میں جانا ہوتا ہے اس لئے اس میں مشقت ہونے کی وجہ سے غایت شفقت سے منع فرمایا ہے۔اور شافعیہ کے یہاں تو صرف ایک ہی مسجد میں جمعہ ہوگا اس لئے دور دور سے سب وہیں آویں گے اور اس میں مشقت ہوگی۔

باب هل يخص شيئا من الايام

بعض علماء فرماتے ہیں کہ جن روایات میں پیر و جمعرات کے روزے کا ذکر آتا ہے وہ روایات امام کی شرط کے موافق نہیں اس لئے ان پر رد فرمایا ہے۔میری رائے یہ ہے کہ امام کی غرض یہ نہیں ہے اس لئے کہ اگر پیر و جمعرات کی روایتوں پر رد کرنا ہوتا تو پھر تصریح فرما دیتے جیسے ایام بیض میں تصریح فرمادی بلکہ غرض یہ ہے کہ چونکہ جہاں حضور اکرم ﷺ کے اور معمولات ہوتے تھے وہیں آپ ﷺ کا معمول یہ بھی تھا کہ ہر ماہ میں تین دن روزے رکھتے تھے اور اس بارے میں روایات مختلف ہیں کہ وہ تین دن کون سے ہیں بعض میں اول شہر اور بعض میں وسط شہر وارد ہے۔امام بخاری فرماتے ہیں کہ کوئی تخصیص نہیں ہے۔

باب صوم يوم عرفة

یہی باب کتاب الحج میں گزر چکا اور یہی باب یہاں بھی باندھ دیا مگر چونکہ دونوں کی غرض الگ الگ ہے اس لئے تکرار نہیں ہے کیونکہ وہاں بہ حیثیت حج کے ذکر فرمایا ہے اور یہاں باعتبار صوم کے۔ کتاب الحج میں عرفات میں روزہ رکھنے کے متعلق اختلاف گزر چکا ہے اور اگر حج نہ ہو تو کوئی اختلاف نہیں باتفاق الائمۃ الاربعۃ مستحب ہے بلکہ امام شافعی اس کے تاکد کے قائل ہیں اور صوم عرفہ کی روایت تکفیر سنتین کے متعلق بخاری کی شرط کے موافق نہیں تھی اس لئے اس کو ذکر نہیں فرمایا۔ممکن ہے کہ شرط کے موافق نہ ہونے کی وجہ سے افطار کو اختیار فرمایا ہو لیکن فقہاء کے نزدیک وہ قابل قبول ہے اس روایت میں یہ ہے کہ صوم عاشوراء سے ایک سال کے گناہ معاف ہوتے ہیں اور صوم عرفہ سے دو سال کے ایک سال پچھلے اور اور ایک سال اگلے کے اس کی وجہ یہ بیان کیجاتی ہے کہ صوم عاشوراء دیگر امم کا روزہ ہے اور صوم عرفہ امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوۃ والسلام کا اور یہ امت خیر الامم ہے اس لئے اس کے روزہ کا ثواب دوگناہ ہے اور میں نے اس روایت سے یہ استنباط کیا ہے کہ جو عرفہ کا روزہ رکھے گا وہ ایک سال ضرور زندہ رہے گا اس لئے کہ مغفرت معصیت سے تعلق رکھتی ہے آئندہ ایک سال کے گناہ کی معافی اسی وقت ہوگی جب آئندہ سال زندہ بھی رہے۔

باب صوم يوم الفطر .وباب صوم يوم النحر

محض اہتمام کی وجہ سے یہاں امام بخاری نے دو باب باندھ دیئے ورنہ یوم العید تو دونوں کو شامل ہے۔ پھر یوم العید کا روزہ سب کے نزدیک جائز نہیں اور اس باب کے منعقد کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں ایک مسئلہ ہے وہ یہ کہ اگر کوئی نذر مانے کہ اگر میرے لڑکے کو شفا ہو جائے تو میں عید کے دن روزے رکھوں گا۔ یا یہ نذر مانی کہ اس کے آنے کے بعد آٹھ دن متواتر روزے رکھوں گا اب اتفاق سے وہ ۲۹/رمضان کو آیا۔ تو اب یہاں دو چیزیں ہیں ایک تو یہ کہ ایفائے نذر ضروری ہے اور دوسرے عید کے دن روزہ رکھنے کی ممانعت ہے اب کیا کرے؟ حضرت ابن عمر سے جب سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا امر اللّٰہ بوفاء النذر ونهى النبى ﷺ عن صوم هذا اليوم. اب رہا یہ سوال کہ ان کے اس جملہ کا کیا مطلب؟ اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں بعض کہتے ہیں کہ دونوں متعارض نصوص بتلا کر توقف فرمالیا۔ اور میں کہتا ہوں کہ حضرت ابن عمر نے وہ کیا جو حنفیہ فرماتے ہیں وہ یہ کہ چونکہ اس نے یوم منہی عنہ کے روزے کی نذر مانی ہے اور ایفاء نذر آیت کریمہ وَلْيُوفُوا نُذُوْرَهُمْ کی وجہ سے واجب ہے اور ادھر حضور اکرم ﷺ نے عید کے دن روزے رکھنے سے منع فرمایا ہے اس لئے اس دن تو نہ رکھے بلکہ دوسرے دن رکھے گا۔ اسی لئے حضرت ابن عمر نے دونوں نصوص پیش فرمادیں اور اشارہ کر دیا کہ دونوں میں جمع کرے۔ اور شافعیہ وحنابلہ فرماتے ہیں کہ نذر صحیح نہیں ہے لا نذر فى معصية کی وجہ سے اور اس دن کے روزہ کی ممانعت ہے لہذا فَلْيُوفُوا نُذُوْرَهُمْ کے عموم کی حدیث نهى عن صيام يوم الفطر والخير سے تخصیص کی جائے گی۔ مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر پہلی صورت ہو یعنی یہ کہدیا کہ اگر فلاں کام ہو گیا تو عید کے دن روزہ رکھوں گا تو یہ نذر باطل ہوگئی اس میں وہ شافعیہ اور حنابلہ کے ساتھ ہیں۔ اور اگر دوسری صورت ہو یعنی یہ کہا کہ اگر فلاں دن یہ کام ہوا تو اس کے دوسرے دن سے روزے رکھوں گا۔ اور اتفاق سے وہ دن عید کا تھا تو نذر کا ایفاء واجب ہوگا مگر دوسرے دن ایفاء کرے گا نبی اکرم ﷺ کی نہی کی وجہ سے فقد اصاب اصابت اور درستی کی وجہ یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ دونوں ان کے وطاء میں شریک ہوں اور ہو سکتا ہے پہلے ایک کے غلام ہو پھر دوسرا مالک ہو گیا ہو۔

باب صوم يوم النحر

ابھی کلام گزر گیا جاء رجل الى ابن عمر فقال رجل نذر ان يصوم يوما الخ اس کی بناء پر میں نے کہا تھا کہ مصنف کا مقصود ان تراجم سے نذر ہے ورنہ یہ مسئلہ تو متفق علیہ ہے کہ یوم الفطر اور یوم النحر کا روزہ حرام ہے۔ فقال ابن عمر امر الله بوفاء النذر ونهى النبى صلى الله عليه وسلم عن صوم هذه اليوم۔ اس کی غرض میں اختلاف ہے جیسا کہ ابھی کلام ہو چکا بعض کہتے ہیں کہ ابن عمر نے دلائل محرمہ و مبیحہ جمع کر کے مشہور قاعدہ کی طرف اشارہ کر دیا کہ محرم و مبیح میں تعارض ہو تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ولیوفوا عام ہے اور نهى عن صوم يوم الفطر والنحر خاص لہذا اشارہ کیا کہ خاص کو تقدیم ہوگی كما تقدم عن الشافعية.

باب صیام ایام التشریق

ایام تشریق گیارہ۔ بارہ۔ تیرہ ہیں۔ شافعیہ وحنفیہ کے نزدیک ان ایام میں روزہ رکھنے کی مطلقا ممانعت کی بناء پر ان کا روزہ مطلقا ناجائز ہے۔ اور مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک اس متمتع کے لئے جو ہدی نہ پاوے ان ایام کا روزہ فمن لم یجد فصیام ثلثة ایام کی وجہ سے جائز ہے۔ اور اس کے علاوہ ناجائز ہے اور امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے اسی لئے فمن لم یجد ھدیا والا اثر ذکر فرمایا۔

باب صیام یوم عاشورا

میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ حنفیہ کے نزدیک صوم عاشوراء ابتداء میں واجب تھا اور یہی محققین شافعیہ کی رائے ہے اور اس کی فرضیت پر تین طرح سے استدلال کیا گیا ہے ایک یہ کہ امر بالصیام فرمایا والامر للوجوب اور دوسرے یہ کہ جس نے کھالیا ہو وہ بقیہ دن کا روزہ رکھے اور تیسرے یہ کہ حدیث میں ہے فلما فرض رمضان ترک اور استحباب تو اب بھی باقی ہے کسی کے یہاں بھی متروک نہیں معلوم ہوا کہ متروک فرضیت ہے۔ لم یکتب اللہ علیکم صیامه یہ ان لوگوں کی دلیل ہے جو فرضیت کے قائل نہیں اسکا جواب یہ ہے کہ امر معویہ نے حضور اقدس کی وفات کے بعد فرمایا اور حضور کی زندگی میں فرضیت منسوخ ہو چکی تھی تو حضور اکرم کے بعد تو یقینا فرض نہیں تھا یعنی فرض نہیں رہا تھا۔

باب فضل من قام رمضان

حضرات محدثین وحضرات فقہائے کرام کی اصطلاح یہ ہے کہ تہجد کی نماز کو صلوۃ اللیل اور تراویح کی نماز کو قیام رمضان سے تعبیر کرتے ہیں اور صلوۃ اللیل کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ رات کی مخصوص نماز ہے جیسے قیام رمضان سے رمضان کی مخصوص نماز سمجھ میں آتی ہے پھر حضرات محدثین صلوۃ اللیل اور قیام رمضان کے تراجم الگ الگ ذکر کرتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں الگ الگ نمازیں ہیں۔ اور کتاب الصیام میں تراویح کو بیان فرماتے ہیں اس لئے کہ تراویح رمضان کا مستقل عمل ہے۔

لیکن عدد رکعات کسی صحیح روایت سے ثابت نہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک روایت میں بیس رکعات آتا ہے مگر وہ روایت ضعیف ہے محدثین نے اس پر کلام فرمایا ہے البتہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں بیس پر استقرار ہو گیا ہے اور یہی ائمہ اربعہ کے یہاں معمول بہا ہے اور میرے نزدیک یہ اول دلیل ہے بیس رکعات ہونے پر اس لئے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اعتراض نہیں کیا۔ اور پھر ائمہ اربعہ باوجود بہت سارے مسائل میں کثرت اختلاف کے بیس ہی کے قائل ہیں اور مالکیہ کے یہاں مشہور یہ ہے کہ چھتیس رکعات ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل مکہ ہر ترویحہ میں ایک طواف کرتے ہیں اور مدینہ منورہ میں طواف ہے نہیں اس لئے انہوں نے ہر طواف کی جگہ چار رکعات کا اضافہ کر دیا لہٰذا چار ترویحہ کے بیچ میں سولہ رکعات ہو گئیں جملہ علماء فرماتے ہیں کہ نوافل ہیں اصل تراویح تو بیس ہی رکعت ہے احتسابا یہ ہے کہ ثواب کی نیت سے عمل کرے فی خلافة ابی بکر چونکہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا

زمانہ مختصر تھا دیگر انتظام سلطنت کی وجہ سے ادھر توجہ نہ ہو سکی جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا زمانہ آیا اور بہت سے امور سے فراغت ہوگئی تو انہوں نے تراویح کے لئے سب کو ایک قاری کے ساتھ جمع فرمادیا۔ نعم البدعة هذه اس میں بدعت یہ ہوئی کہ لوگ عہد نبوی میں تو کیف ما اتفق پڑھتے تھے کوئی الگ کوئی چھوٹی سی جماعت کے ساتھ پڑھتا تھا لیکن حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سب کو ایک جماعت میں شامل کر دیا اس سے معلوم ہوا کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں بدعت حسنہ و بدعت سیئہ والتی تنامون عنها افضل یعنی تہجد افضل ہے کیونکہ وہ تو ایک زمانہ میں فرض تھی وصلی بصلوته رجال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز تراویح کے متعلق متعدد روایات آئی ہیں ان سب کو جمع کیا جائے اور ایک ہی وفعہ قرار دیا جائے یا یہ کہا جائے کہ یہ متعدد واقعات ہیں اور یہی اقرب ہے۔ ما کان یزید فی رمضان ولا فی غیره . یہ تو صلوۃ اللیل کے متعلق ہے لہذا بخاری کو یہ روایت یہاں ذکر نہ کرنی چاہئے تھی اب یا تو یہ کہا جاوے کہ چونکہ بعض علماء نے اس سے قیام رمضان پر استدلال کیا ہے اس لئے ذکر کر دیا یا یہ کہا جئے کہ اس لئے ذکر کر دیا کہ تا کہ کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ رمضان میں دوسرے معمولات ترک کر دیتے تھے۔ واللہ اعلم۔

تمت

﴿حصہ چہارم ختم شد﴾

قال الله تبارک وتعالیٰ
وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا

تقریر بخاری شریف اردو

﴿ حصہ پنجم ﴾

العلامة المحدث الكبير بركة العصر ريحانة الهند صاحب الفضيلة الشيخ
مولانا **محمد زكريا** الكاندهلوي رحمه الله تعالىٰ
شيخ الحديث بالجامعة مظاهر العلوم سهارنفور الهند

الجمع والترتيب

فضيلة الشيخ مولانا **محمد شاهد** السهارنفوري حفظه الله

مكتبة الشيخ
٣/٤٤٥ بهادر آباد كراتشي ٥
0213-4935493
0321-2277910

نام کتاب : تقریر بخاری شریف اردو (حصہ پنجم)

افادات : حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مہاجر مدنی رحمۃ اللہ تعالیٰ

جمع وترتیب : حضرت مولانا محمد شاہد سہارنپوری مدظلہ العالی

ناشر : مکتبۃ الشیخ ۳/۴۴۵ بہادر آباد کراچی ۵

اسٹاکسٹ

مکتبہ خلیلیہ

﴿دکان نمبر ۱۹ اسلام کتب مارکیٹ بنوری ٹاؤن کراچی﴾

قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی	مکتبہ نور محمد آرام باغ کراچی
ادارۃ الانور بنوری ٹاؤن کراچی	دارالاشاعت اردو بازار کراچی
مکتبہ ندوہ اردو بازار کراچی	مکتبہ انعامیہ اردو بازار کراچی
زمزم پبلشرز اردو بازار کراچی	کتب خانہ اشرفیہ اردو بازار کراچی
اسلامی کتب خانہ بنوری ٹاؤن کراچی	کتب خانہ مظہری گلشن اقبال کراچی
مکتبۃ العلوم بنوری ٹاؤن کراچی	مکتبہ عمر فاروق شاہ فیصل کالونی کراچی
ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان	مکتبۃ الایمان مسجد صدیق اکبر راولپنڈی
مکتبۃ الحرمین اردو بازار لاہور	مکتبہ حقانیہ ملتان
مکتبہ قاسمیہ لاہور	مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور
مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ	مکتبہ القاسم نوشہرہ، اکوڑہ خٹک

ضروری وضاحت: کتاب ہٰذا کی کمپوزنگ وتصحیح کا خوب اہتمام کیا گیا ہے لیکن پھر بھی غلطی سے مبرا ہونے کا کون دعویٰ کرسکتا ہے؟ اساتذہ کرام وطلبہ جس غلطی پر بھی مطلع ہوں ازراہ عنایت اطلاع فرمائیں۔ عین نوازش ہوگی۔ ادارہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فہرست مضامین حصہ پنجم

باب فضل ليلة القدر: وقول الله تعالىٰ.... الآية

وجہ تسمیہ: لیلۃ القدر کے بارے میں اختلاف ہے کہ اس کو لیلۃ القدر کیوں کہتے ہیں؟(۱)

ایک قول تو یہ ہے کہ یہ تنگی کے معنی میں ہے۔ جس طرح قرآن کریم میں "وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهٗ" کے اندر قدر بمعنی تنگی ہے اور چونکہ اس شب میں کثرت نزول ملائکہ کی وجہ سے زمین تنگ ہو جاتی ہے اس لئے اس کو لیلۃ القدر کہتے ہیں یا اس اعتبار سے اس میں تنگی ہے کہ اس کی تعیین کا علم مخفی رکھا گیا ہے۔ لہٰذا اس کو لیلۃ القدر کہتے ہیں۔

دوسرا قول یہ ہے کہ قدر بمعنی عزت وشرف ہے جس طرح قرآن کریم میں "وَمَاقَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهٖ" کے اندر قدر بمعنی تعظیم ہے، چونکہ یہ رات ذات الشرف ہے اس لئے اس کو لیلۃ القدر کہتے ہیں۔

تیسرا قول یہ ہے کہ قدر بمعنی تقدیر ہے چونکہ اس شب میں ارزاق مقدر ہوتی ہیں اس لئے اس کو لیلۃ القدر کہتے ہیں۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جب امم سابقہ کے اعمار واعمال ذکر فرمائے تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے کہا کہ اگر ہماری عمریں بھی زیادہ ہوتیں تو ہم بھی خوب عمل کرتے۔ اس پر یہ رات عطا فرمائی۔

اور بعض روایات میں آتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ پر بنوامیہ کے حالات منکشف ہوئے اور ان کی تبارہ کاریاں ظاہر ہوئیں تو حضور اقدس ﷺ کو غم ہوا اللہ تعالیٰ نے تلافی کے لئے یہ رات مرحمت فرمائی۔(۲)

قاعدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ معظم امور کو چھپا دیتے ہیں۔ جیسے ساعت اجابت چھپا دی، اسم اعظم چھپا دیا۔ اسی طرح اس کی تعیین کو بھی چھپا دیا۔

اس سلسلے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں، تقریباً پچاس اقوال ہیں اور ایسے اہم امور میں کچھ عادت اللہ بھی ایسی جاری ہے کہ بہت زیادہ اختلاف پیدا فرما دیتے ہیں، جس طرح ساعت جمعہ واسم اعظم میں اختلاف فرما دیا اور جو ضرورت عامہ کی چیز ہوتی ہے اس کو بالکل عام فرما دیتے ہیں۔ خواہ مدنیات سے متعلق ہو یا روحانی ہو جیسے کلمہ طیبہ ہے، کیا عام فرما رکھا ہے۔ اور جو عام ضرورت کی چیزیں نہ ہو ان میں تعمیم نہیں ہوتی ہے بلکہ ان میں توجہ اور طلب کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور ہے بھی۔ "ومن طلب العلىٰ سهر الليالى" نہ تو علم ہی بدون کوشش وتوجہ کے حاصل ہوتا ہے اور نہ معرفت ہی۔ بلکہ ہر ایک میں سهر الليالى کی ضرورت ہوتی ہے۔

اسی طرح شب قدر وغیرہ میں چونکہ اس سے ضرورت عامہ متعلق نہیں ہے اس لئے اس میں تعمیم نہیں فرمائی بلکہ یہ ان ہی لوگوں کو ملتی ہے جو شب بیداری کرتے ہیں۔

---

(۱) اس باب کے اندر چار بحثیں ہیں: بحث اول وجہ تسمیہ کے بیان میں، بحث ثانی یہ ہے کہ کیا یہ رات پہلی امم کو بھی ملی ہے؟ علماء کے اس کے اندر دو قول ہیں۔ راجح یہ ہے کہ امت محمدیہ کا خاصہ ہے۔ تیسری بحث یہ ہے کہ یہ اس امت کو کس شے کا انعام ملا ہے؟ چوتھی بحث اس کی تعیین کے اندر ہے جس کے متعلق علماء کے پچاس اقوال ہیں، لیکن ان میں بعض ضعیف، بعض مرجوح ہیں۔ (س)

(۲) مثلاً حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ کے قتل کا علم ہوا، جس پر آپ کو رنج ہوا تو اس کے ازالہ کے لئے آپ کو یہ رات دی گئی ایک ہزار ماہ کی، کیونکہ امراء بنوامیہ کی سلطنت بھی ایک ہزار ماہ کے قریب ہے اس کے بعد بنو عباس کا غلبہ ہو گیا تھا۔ (س)

اب اس کے بعد پہلا اختلاف تو اس میں ہے کہ شب قدر موجود ہے یا اٹھالی گئی؟
جمہور کی رائے یہ ہے کہ موجود ہے اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اٹھالی گئی۔ حضرت امام بخاری باب باندھیں گے اس میں رفع کا مطلب بیان فرمائیں گے۔
اس کے بعد اس کی تعیین کے سلسلہ میں جمہور کا قول یہ ہے کہ عشرۂ اخیرہ رمضان کے اوتار میں ہوتی ہے پھر امام مالک کے یہاں دائر ہے معین نہیں، اور امام شافعی کے نزدیک اقرب اکیسویں پھر تیئسویں، پھر باقی اوتار ہیں، اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک اقرب ستائیسویں پھر باقی اوتار ہیں۔
اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک سارے سال میں دائر ہے اوتار کے ساتھ خاص نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک رمضان میں کسی معین رات میں ہے مگر تعیین معلوم نہیں ہے اور امام صاحب کا دوسرا قول یہ ہے کہ پورے رمضان میں دائر رہتی ہے۔ امام صاحب اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا جبکہ کوئی اپنی بیوی کو رمضان میں کہہ دے کہ تجھ کو لیلۃ القدر میں طلاق ہے۔ اب صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگلے سال رمضان کی اسی تاریخ میں طلاق واقع ہو جائے گی جس تاریخ میں اس رمضان میں کہا ہے۔ اس لئے کہ تعیین تو معلوم نہیں ہے لہٰذا کیا خبر پہلے گزر گئی ہو۔ اور کیا خبر کہ نہ گزری ہو، لہٰذا شک پیدا ہو جانے کی وجہ سے طلاق واقع نہ ہوگی۔ اور جب اگلے سال کی وہی تاریخ آجائے گی تو پھر چونکہ شب قدر آنے کا یقین ہو جائے گا۔ اس لئے طلاق واقع ہو جائے گی۔
امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس وقت تک طلاق واقع نہ ہوگی جب تک کہ پورا رمضان نہ گزر جائے اس لئے کہ وہ تو دائر بین لیالی رمضان ہے اور ممکن ہے کہ اس رمضان میں الفاظ طلاق کہنے سے قبل گزر گئی ہو اور اگلے سال اخیر رمضان میں ہو۔ لہٰذا جب تک اگلے سال کا پورا رمضان ختم نہ ہوگا۔ طلاق واقع نہ ہوگی۔ یہ تفریع امام صاحب کے قول ثانی کے اعتبار سے ہے۔(۱)
اکثر صوفیاء کرام کی رائے یہ ہے کہ پورے سال میں دائر ہے۔ چنانچہ بعض تو کہتے ہیں کہ جمادی الاولیٰ میں دیکھی اور بعض کہتے ہیں کہ شعبان میں دیکھی اور بعض کہتے ہیں کہ ہماری لیلۃ القدر کبھی چھوٹی ہی نہیں۔
حضرت امام صاحب کی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر ''من یقم الحول یجدہ'' ہے اور صوفیہ کی دلیل خود ان کا مشاہدہ ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ جس سال قرآن پاک نازل ہوا اس سال تو رمضان میں اور وتر میں تھی۔ اس کے بعد پھر روایات دو طرح کی ہیں بعض میں اوتار میں تلاش کرنے کا امر فرمایا ہے اور بعض میں ہے ''التمسوا فی السبع الاواخر'' جن روایات میں اوتار میں تلاش کرنے کا حکم ہے وہ اس پر محمول ہیں کہ جس سال حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اس سال اوتار میں تھی، اور التمسوا فی السبع الأواخر ''میں دونوں احتمال ہیں کیونکہ چاند تیس (۳۰) کا ہوگا یا انتیس (۲۹) کا اگر انتیس (۲۹) کا ہے تو پھر اوتار میں واقع ہوگی۔ اور اگر تیس (۳۰) کا ہے تو پھر ''سبع اواخر'' اوتار نہ ہونگے۔

(۱) اور امام صاحب کے قول اول کے اعتبار سے طلاق اس وقت تک واقع نہ ہوگی جب تک کہ اگلا رمضان گزارنے کے بعد شوال، ذیقعدہ، اور ذی الحجہ نہ گزر جائے۔ اور ذی الحجہ جیسے ہی گزرے گا طلاق واقع ہو جائے گی۔ چونکہ جب وہ پورے سال دائر ہے تو ممکن ہے کہ اس سال رمضان سے قبل گزر گئی ہو لہٰذا یہ سال تو شمار نہیں ہوگا۔ البتہ اس کے بعد جو سال آئے گا وہ جب پورا ہو جائے گا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ (س)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی رائے:

ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں:

دو لیلۃ القدر ہوتی ہیں، ایک تو وہ جس میں ارزاق وغیرہ کی تقدیر فرمائی جاتی ہے، وہ تو رمضان کے ساتھ خاص ہے، اور ایک وہ جس میں کثرت سے ملائکہ اور ارواح مقدسہ کا نزول ہوتا ہے وہ پورے سال میں دائر ہے۔

اسی کو میرے والد صاحب نے اختیار فرمایا ہے۔ اور بعض نے اس کے کچھ قواعد بھی لکھے ہیں کہ کب ہوتی ہے، ممکن ہے اوجز میں یہ بحث لکھی گئی ہو اس وقت تو یاد نہیں۔ (۱)

باب التمسوا ليلة القدر فی السبع الاواخر

نبی کریم ﷺ نے ایک موقعہ پر فرمایا: التمسوھا فی السبع الأواخر" اس کے مطلب میں علماء کے پانچ اقوال ہیں جن کو میں نے مختلف شروح سے اکٹھا کر کے اوجز المسالک میں لکھ دیا ہے وہ یکجا کہیں نہیں ملے:

۱: ایک مطلب تو یہ ہے کہ عشرۂ اخیر کے "سبع" میں تلاش کرو اس صورت میں اواخر سبع کی صفت نہ ہوگی بلکہ عشر کی صفت ہوگی اور یہ اکیس (۲۱) سے شروع ہو کر (۲۷) پر ختم ہو جائے گا۔ اور اس میں اوتار کی بھی کوئی خصوصیت نہیں بلکہ مسلسل ۲۱ سے ۲۷ تک التماس ہوگا۔

۲: دوسرا مطلب یہ ہے کہ عشرہ اخیرہ کے سبع اواخر ہوں یعنی الٹا شمار کیا جائے، اب پھر اس میں بھی دو قول ہو گئے ہیں ایک تو یہ کہ تیس سے شمار کیا جائے، اس لئے کہ عشرہ کامل جب ہی ہوگا اس صورت میں تیس (۳۰) سے شروع ہو کر چوبیس (۲۴) پر ختم ہو جائے گا اور مطلب یہ ہے کہ سبع اواخر کا مصداق اس قول کے موافق ۲۴ سے لیکر ۳۰ تک ہوگا۔

۳: اور دوسرا قول یہ ہے کہ (۲۹) سے شمار کیا جائے اس لئے کہ تیس (۳۰) متیقن نہیں ہے، انتیس متیقن ہے۔ اس صورت میں (۲۹) سے شروع ہو کر ۲۳ پر ختم ہو جائے گا۔ مطلب یہ ہے کہ اس قول پر سبع اواخر کا مصداق (۲۳) سے لے کر (۲۹) تک ہوگا۔

۴: چوتھا قول یہ ہے کہ سبع اواخر سے رمضان کا آخری ہفتہ مراد ہے اس صورت میں سبع اواخر کا مصداق (۲۲) سے شروع ہو کر (۲۸) پر ختم ہو جائے گا۔

۵: پانچواں قول یہ ہے کہ ایک ماہ میں تین "سبع" ہوتے ہیں، ایک سات، دوسرا سترہ، تیسرا ستائیس۔ تو اس سے مراد عشرۂ اخیرہ فی السبع ہے۔ یعنی ستائیسویں تاریخ، اس صورت میں یہ امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ کے موافق ہوگا۔ (۲)

نوٹ: باب کی دوسری حدیث بظاہر ترجمہ سے مناسبت نہیں رکھتی، اور عام شراح نے بھی اس سے تعرض نہیں کیا ہے لیکن علامہ

---

(۱) ابن عیینہ نے ضابطہ بیان کیا ہے کہ جہاں قرآن میں "وما ادراک" آیا ہے اس کا حضور اقدس ﷺ کو علم تھا۔ اور جہاں "مایدریک" مضارع کا صیغہ آیا ہے اس کا آپ کو علم نہ تھا۔ (مولوی احسان)

(۲) اواخر جو جمع لائے یہ لفظ سبع کی مناسبت پر لائے، یا تعمیم کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ تمام رمضانوں کے اندر جو آخری سات کا استعمال ہوتا ہے وہ مراد ہے یعنی ستائیسویں رات۔ (س)

قسطلانی فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کے فرمان "فالتمسوھا فی العشر الأواخر" کا مطلب یہ ہے کہ ان راتوں کے اوتار میں تلاش کرو، اشفاع میں نہیں۔ اور چونکہ حضور اقدس ﷺ نے اس کی جزماً تعیین نہیں کی لہٰذا یہ "التمسوھا فی السبع الأواخر" کے منافی نہیں ہے۔

باب تحری لیلة القدر فی الوتر من العشر الأواخر

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ میں اس بات کے راجح ہونے کی طرف اشارہ ہے کہ "لیلۃ القدر" رمضان ہی میں منحصر ہے۔ اور اس کے عشرۂ اخیرہ میں ہے اور پھر اس کی اوتار میں ہے البتہ کسی معین رات میں نہیں ہے۔

اور یہی جمہور محدثین کا مذہب ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے۔

فاذا کان حین یمسی من عشرین......رجع الی مسکنه

روایات میں اختلاف ہے یہی صحیح ہے کہ بیسویں کا دن ختم کر کے اکیسویں کی رات میں گھر آجاتے تھے۔

لیلة القدر فی تاسعة تبقی فی سابعة تبقی فی خامسة تبقی(۱)

یہاں بھی علماء کے پانچ اقوال ہیں کہ تاسعة تبقی وغیرہ کا مصداق کیا ہے؟

ایک مطلب تو علامہ ابوالولید باجی نے بیان کیا ہے جو موطا کے قدیم شارح ہیں وہ بہت اچھا ہے اس کو آگے بیان کروں گا۔

(۱) ایک مطلب تو یہ ہے کہ لیالی باقیہ میں سے تاسعہ وسابعہ وخامسہ میں تلاش کر، اس صورت میں تاسعہ کا مصداق انتیسویں اور سابعہ کا ستائیسویں اور خامسہ کا پچیسویں ہوگی۔ اس لئے کہ عشرہ اواخر کی تاسعہ جو باقی ہو انتیسویں ہی ہے اور سابعہ ستائیسویں اور خامسہ پچیسویں۔

(۳-۲) دوسرا مطلب یہ ہے کہ الٹا شمار کیا جائے، جیسا کہ سبع اواخر میں کیا تھا۔ پھر اس الٹا شمار کرنے میں دو قول ہیں ایک تو یہ کہ تیس سے شمار کیا جائے، دوسرے یہ کہ ۲۹ سے شمار کیا جائے۔

اگر تیس سے شمار کریں تو "تاسعة تبقی" کا مصداق بائیسویں، اور سابعة تبقی، کا چوبیسویں اور خامسة تبقی کا چھبیسویں ہوگی۔ اور اگر انتیس سے ابتداء کی جائے تو پھر "تاسعة" کا مصداق اکیسویں اور "سابعة" کا تیئسویں اور "خامسة" کا پچیسویں ہوگی۔

لہٰذا الٹا شمار کرنے میں اگر تیس سے شمار کریں تو اوتار میں واقع نہ ہوگی۔ اور اگر انتیس سے کریں تو اوتار میں واقع ہوگی۔

(۴) حضرت علامہ عینی فرماتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے ابہام فرمادیا اور بھلادیا۔ تو ہمیں کیا ضرورت ہے تعیین کی؟ اگر ہم ابہام کردیں تو اس میں کون سا بعد ہے؟ لہٰذا اگر عید کا چاند انتیس کا ہو تو "تاسعة تبقی" اکیسویں ہوگی اور سابعۃ تیئسویں اور "خامسۃ" پچیسویں اور اگر چاند ۳۰ کا ہو تو "تاسعۃ" بائیسویں اور سابعۃ "چوبیسویں اور "خامسۃ" چھبیسویں ہوگی۔ یہ تردد کا قول صرف علامہ عینی کا ہے۔(۲)

---

(۱) سنن کی روایت میں "ثالثة تبقی" کی بھی زیادتی ہے۔(س)

(۲) لہٰذا احتیاط ضروری ہے کہ پورے عشرۂ اخیرہ میں تلاش کریں کیونکہ مہینہ تیس کا ہے یا انتیس کا اس کا پتہ تو رمضان ختم ہونے پر چلے گا۔(س)

۵: پانچواں مطلب وہ ہے جس کو علامہ باجی نے شرح موطا میں ذکر فرمایا ہے، جس کے متعلق میں نے کہا تھا کہ مجھ کو پسند ہے۔ اور مجھ کو پسند اس لئے ہے کہ امام ابوداؤد نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ "تاسعة تبقی" والی روایت ذکر فرمائی ہے اور اس میں یہ ہے کہ شاگرد نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا کہ آپ حضور اقدس ﷺ کے کلام کا مطلب اچھا سمجھنے والے ہیں۔ اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کا زمانہ دیکھا ہے۔ حضور کے فیض صحبت سے سرفراز ہوئے ہیں۔ "تاسعة تبقی" کا کیا مطلب ہے؟ انہوں نے فرمایا، جب اکیسویں گزر جائے تو اس کے بعد کی رات تاسعة تبقی ہوگی۔ یہ مطلب جو ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بیان کیا ہے یہ دوسرے مطلب کے قریب ہے اور اس صورت میں اوتار نہیں ہونگے بلکہ اشفاع ہونگے۔

اس کلام کے نقل کرنے کے بعد امام ابوداؤد فرماتے ہیں "لا ادری أخفی علی شی من ابن بشار" ابن بشار امام ابوداؤد کے استاذ ہیں جن سے انہوں نے یہ روایت سنی ہے اور امام ابوداؤد نے یہ اس لئے فرمایا کیونکہ ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت پہلے نقل کر چکے ہیں کہ "اکیسویں میں تلاش کرو" اور ابوسعید خدری نے تاسعة تبقی کا جو مطلب بیان فرمایا ہے اس سے راتوں کا اشفاع ہونا لازم آتا ہے لہٰذا ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بیان کردہ مطلب اور روایت میں تعارض ہو گیا جس سے امام ابوداؤد کو تردد ہو گیا اور انہوں نے تردد کی وجہ سے "لا ادری أخفی علی شی من ابن بشار" فرمایا۔

لیکن علامہ باجی نے جو مطلب بیان فرمایا ہے اس سے یہ اشکال رفع ہو جاتا ہے۔

وہ فرماتے ہیں کہ "التمسوها......فی تاسعة تبقی" اس کا مطلب یہ ہے کہ اس رات میں لیلۃ القدر کو تلاش کرو۔ جس کے بعد تاسعہ باقی رہ جائے تو ڈھونڈھنا اور رات میں ہوا اور جو باقی رہتی ہے یعنی تاسعہ وہ اور ہوئی۔ اس صورت میں تلاش اوتار میں ہوگی یعنی اکیسویں (۲۱) میں تلاش۔ اور تاسعة تبقی بائیسویں ہوگی۔ اور تیئیس میں تلاش۔ سابعة تبقی چوبیسویں ہوگی اور ۲۵ میں تلاش خامسة تبقی ۲۶ ویں ہوگی۔

اب اس مطلب پر حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کلام اور روایت میں تعارض نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اشکال تب ہوتا جبکہ تلاش و بقاء والی رات ایک ہو حالانکہ تلاش کی رات اور ہے اور باقی رہنے والی اور ہے۔ (۱)

اسی وجہ سے مجھ کو یہ مطلب پسند ہے کہ اس سے کوئی اشکال نہیں رہتا اور تعارض مرفوع ہو جاتا ہے۔

عن ابن عباس: التمسوا فی اربع وعشرین علامہ کرمانی نے، اور ان کی اتباع میں بعد کے شراح نے یہاں پہنچ کر ایک سوال قائم کیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ امام بخاری نے باب تو اوتار کا قائم کیا ہے، اور یہ روایت اشفاع کی لے کر آگئے ہیں لہٰذا باب سے مطابقت نہیں رہی، اس کے مختلف جواب دیئے گئے ہیں۔ ایک جواب تو یہ ہے کہ اصل تو اوتار ہی ہے لیکن چونکہ روایت میں "سابعة تبقی" آیا ہوا ہے اور مہینہ معلوم نہیں کہ تیس (۳۰) کا ہوگا یا انتیس (۲۹) کا لہٰذا احتیاطاً چوبیس (۲۴) میں بھی تلاش کرو۔ جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ ۲۳ ویں اور ۲۴ ویں رات میں تلاش کرتے تھے۔

---

(۱) اور اصل عبارت گویا کہ یہ ہوگی "التمسوها......فی لیلة کانت تبقی بعد ها لیلة تاسعة (س)

علامہ کرمانی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس سے مراد چوبیسواں دن گزارنے کے بعد ہے یعنی جب چوبیسواں دن گزر جائے تو لیلۃ القدر کو تلاش کرو اور چوبیسواں دن گزرنے کے بعد جو رات آتی ہے وہ پچیسویں رات ہوتی ہے۔

باب رفع معرفة ليلة القدر لتلاحي الناس[1]

میں نے جو ایک قول بتایا تھا کہ بعض سلف کہتے ہیں کہ لوگوں کی تلاحی کی نحوست کی وجہ سے لیلۃ القدر ہی مرفوع ہوگئی۔ امام بخاری اس کا مطلب بیان فرماتے ہیں کہ رفع سے مراد نفس لیلۃ القدر کا رفع نہیں ہے بلکہ اس کی معرفت وتعیین کا رفع مراد ہے۔

باب العمل في العشر الأواخر من رمضان

مطلب یہ ہے کہ لیلۃ القدر کی فضیلت الگ ہے اور عشرۂ اخیرہ میں عمل کرنا مستقل فضیلت رکھتا ہے۔

باب الاعتكاف في العشر الأواخر والاعتكاف في المساجد كلها

مسجد میں بہ نیت اعتکاف ٹھہرنا اعتکاف ہے اس کی تین قسمیں ہیں، واجب: یہ تو اعتکاف منذور ہے۔ (۲) سنت: عشرۂ اخیرہ۔ (۳) نفل: مذکورہ دونوں کے علاوہ۔

اب اس کے بعد حضرت الامام نے ''والاعتكاف في المساجد كلها'' سے ایک اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ کن مسجدوں میں اعتکاف جائز ہے؟

بعض سلف کے نزدیک مساجد ثلاثہ مسجد حرام، مسجد نبوی، على صاحبها الصلوٰة والسلام اور مسجد اقصیٰ کے علاوہ کسی مسجد میں اعتکاف جائز نہیں ہے۔[2] اب اس کے بعد ائمہ اربعہ میں اختلاف ہے۔

امام مالک کے نزدیک صحت اعتکاف کے لئے مسجد جامع ہونا شرط ہے، امام ابوحنیفہ اور امام احمد کے نزدیک صحت اعتکاف کے لئے مسجد جماعت شرط ہے یعنی جس میں جماعت کا اہتمام ہو، یہ نہیں کہ ویران پڑی ہو کبھی کبھار کسی نے پڑھ لی، اس لئے کہ اعتکاف کرنا سنت ہے اور جماعت مستقل سنت ہے، تو ایک سنت کے لئے مستقل دن میں پانچ سنن۔ اور پھر متعدد کئی دن کی ترک نہیں کی جاسکتی ہیں اور یہ جائز بھی نہیں ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ ہر مسجد میں جائز ہے امام بخاری کا بھی میلان اسی طرف ہے چونکہ حضور اقدس ﷺ نے کوئی قید نہیں لگائی۔

حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جماعت کی قید بدلالۃ لگی ہوئی ہے۔ اس لئے کہ اعتکاف زیادہ سے زیادہ سنت ہے اور جماعت

---

(۱) افسق هذه الامة حجاج بن یوسف ظالم کہتا تھا کہ لیلۃ القدر بالکلیہ مرتفع ہوگئی ہے، اب لوگ جتنا چاہیں میرے لئے بددعا کریں مجھے کوئی دکھ نہیں ہے۔ روافض اور بعض دیگر علماء بھی اس کے عدم کے قائل ہیں کہ اب موجود نہیں ہے، لیکن جمہور امت کا اجماع ہے کہ وہ باقی ہے البتہ اس کی تعیین ختم ہوگئی ہے اور ''عسىٰ ان يكون خيرا لكم'' علماء نے اس کے اندر مختلف وجوہات بیان فرمائی ہیں، ۔ مثلاً سب سے بڑی فضیلت کی بات یہ ہے کہ اس کے طفیل میں متعدد لیالی کی عبادت نصیب ہوتی ہے۔

(۲) اور یہی مطلب ہے اس حدیث کا جو ماقبل میں گزری کہ ''لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد'' لیکن یہ قول ایک شرذمہ قلیلۃ کا ہے جو معتد بہ نہیں۔ (س)

بعض علماء رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک واجب ہے۔

حتی اذاکان احدی وعشرین وھی اللیلة التی یخرج من صبیحتھا من اعتکافه:

میں نے ابھی تنبیہ کی تھی کہ صحیح عند العلماء یہ ہے کہ (۲۱) ویں رات جب شروع ہوتی تھی تو حضور اقدس ﷺ گھر تشریف لے جاتے تھے جیسا کہ روایت میں گزر چکا ہے اس روایت میں ''صبیحتھا'' کا لفظ مجاز ہے۔ ایک یہ کہ (۲۰) ویں کی صبح مراد ہو۔ دوسرے یہ کہ ''یخرج'' سے مراد سامان وغیرہ نکالنا ہے اور بعض فرماتے ہیں چونکہ رمضان کی راتیں تھیں اس لئے حضور اقدس ﷺ ایک رات اور زیادہ قیام فرماتے تھے یہ اعتکاف میں داخل نہیں ہے۔

باب الحائض ترجل المعتکف(۱)

ابھی حضرت الامام نے آیت ذکر فرمائی تھی ''وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِي الْمَسَاجِدِ'' اس سے ہر قسم کی مباشرت کی ممانعت ثابت ہوتی ہے اب جو چیزیں ایسی ہیں کہ ان کا جواز ثابت ہے ان کو بطور استثناء ذکر فرمائیں گے۔

ایک مباشرت کنگھی کرنا بھی ہے آیت سے ممانعت معلوم ہوتی تھی مگر چونکہ حدیث سے جواز ثابت ہے اس لئے اس کا استثناء فرمایا۔

حافظ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کا مسجد سے محض سر نکالنا اس بات کی دلیل ہے کہ اعتکاف کے لئے مسجد شرط ہے اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ فلاں مکان سے باہر نہیں نکلوں گا پھر جسم کے کسی حصہ کو باہر نکالا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ البتہ اگر پیروں کو نکال کر ان پر جماؤ بھی پیدا کرلیا تو حانث ہو جائے گا۔

باب المعتکف لایدخل البیت الالحاجة

حوائج ضروریہ کے لئے نکلنا بالاجماع جائز ہے۔

باب غسل المعتکف

بفتح الغین المعجمة وبضمها : دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے۔

غسل واجب کے لئے تو نکلنا جائز ہے۔ (۲) اور غسل استحباب کر تو سکتا ہے مگر نکلنا جائز نہیں ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اگر کسی کام کے لئے (استنجاء) وغیرہ کے لئے نکلا ہو اور کرلے تو جائز ہے۔ یہ بھی از قبیل استثناء ہے۔

باب الاعتکاف لیلا

بعض شراح فرماتے ہیں کہ غرض یہ ہے کہ روزہ شرط اعتکاف نہیں ہے۔ مگر یہ بات صحیح نہیں اس لئے کہ حضرت الامام مستقل

---

(۱) چونکہ حائض کو مسجد میں جانے سے ممانعت ہے اور معتکف کو مجامعت سے روکا گیا ہے۔ اس کا مقتضی یہ تھا کہ عورت کا مس بھی ناجائز ہو۔ اس خدشہ کو امام بخاری نے دفع فرمادیا۔ (مولوی احسان)

(۲) اور یہی مصنف کی غرض ہے۔ (مولوی احسان)

باب اس مسئلہ کے لئے قائم کریں گے۔ بلکہ میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے ایک اور مسئلہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ یہ کہ اگر کوئی رات کے اعتکاف کی نیت کرے تو دن اس میں داخل ہوگا یا نہیں بعض فرماتے ہیں کہ داخل ہو جائے گا اور امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر دن کے اعتکاف کی نیت کرے تو رات داخل ہو جائے گی۔ حضرت امام بخاری فرماتے ہیں کہ جتنی نیت کرے گا اتنی ہی داخل ہوگی۔ اور ممکن ہے کہ حضرت حسن بصری وغیرہ بعض سلف پر رد فرمایا ہو جو فرماتے ہیں کہ دس دن سے کم اعتکاف نہیں ہوسکتا ہے۔ (۱)

باب اعتكاف النساء

امام شافعی کے نزدیک مکروہ ہے امام بخاری ان پر رد فرماتے ہیں۔
حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک اگر خاوند ساتھ ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ مالکیہ کے نزدیک اگر فساد کا خوف نہ ہو تو جائز ہے۔

باب الاخبية فى المسجد

اس باب کے تحت اس سے قبل والے باب کی روایت ہی مختصر الائے ہیں۔ اس سے مسجد میں خیمہ لگانے کا جواز معلوم ہوا۔ (۲)

باب هل يخرج المعتكف لحوائجه الى باب المسجد(۳)

علی رسلکما حضور اقدس ﷺ نے ان دونوں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو روک کر اس لئے فرمادیا کہ اگر وہ حضور اقدس ﷺ کے ساتھ بدگمانی کرتے تو ان کا ایمان چلا جاتا اس لئے حضور اقدس ﷺ نے ان کو بچایا۔

باب الاعتكاف وخروج النبى ﷺ صبيحة عشرين

اس سے اس روایت کو رد کرنا ہے جس کو میں نے کہا تھا کہ غلط ہے۔ اور جمہور کے نزدیک سامان نکالنے پر محمول ہے اور ان کے مذہب کی تائید بھی ہوسکتی ہے جو کہتے ہیں کہ ایک رات کا اعتکاف بھی ہوسکتا ہے۔ (٤)

---

(۱) شراح نے اس باب کی غرض یہ بیان فرمائی ہے کہ بعض علماء کے نزدیک رات کا اعتکاف درست نہیں ہے کیونکہ اعتکاف کے اندر صوم ضروری ہے اور رات کو صوم ہو نہیں سکتا۔ اس باب سے ان لوگوں پر رد ہے۔ مگر یہ غرض اس باب کی نہیں اور مسئلہ نذر میں اگر رات کے اعتکاف کی نذر مانی تو حنابلہ وشافعیہ کے یہاں نذر صحیح ہے اور حنفیہ کے نزدیک صحیح نہیں ہے کیونکہ رات کو صوم نہیں ہوتا۔ (س)

(۲) لیکن اس سے جماعت میں خلل نہیں پڑنا چاہئے۔ (مولوی احسان)

(۳) باب (دروازہ) کی چونکہ دو قسمیں ہیں ایک وہ باب جو مسجد کی حدود میں ہو، اور ایک وہ باب جو مسجد کی حدود کے ختم ہونے کے بعد ذرا دوری پر ہو اول باب تک جانا درست ہے اور ثانی نوع کے باب تک خروج درست نہیں، کیونکہ وہ حدود مسجد سے خارج ہے۔ (ایضا)
تو چونکہ انواع باب کی دو ہیں۔ اس اختلاف کی طرف "ھل" لاکر اشارہ فرمادیا۔ (س)

(٤) روایات کے اندر اختلاف ہے کہ حضور اقدس ﷺ کا خروج کونسی تاریخ میں ہوا، امام مالک فرماتے ہیں کہ بیس کی صبح کو نکلے، دوسری روایت میں ہے کہ بیس تاریخ گزار کر مغرب کے بعد نکلے، تیسری روایت کے اندر ہے کہ اکیس کی صبح کو نکلے، اب اس اختلاف کی طرف امام بخاری نے اس باب سے اشارہ فرمایا ہے۔ بعض علماء نے امام مالک کی روایت کو وہم قرار دیا ہے اور دوسری روایات کو راجح قرار دیا ہے۔ بعض علماء نے جمع فرمایا کہ "فخرجنا صبيحة عشرين" سے مراد خروج متاع ہے کہ اپنے سامان کو نکالا ہے۔ حافظ نے تیسری توجیہ بیان فرمائی کہ حضور اقدس ﷺ نے صرف رات کے اعتکاف کی نیت کی ہوگی۔ دس راتیں پوری کرنے کے بعد بیس تاریخ کی صبح کو آپ ﷺ نے نکل کر خطبہ دیا ہوگا لیکن یہ توجیہ صرف شوافع کے یہاں ہوسکتی ہے (س) اور اگر ظاہری مطلب مراد لیں کہ بیس کی صبح کو نکلے تو یہ امام بخاری کا مسلک ہے اگرچہ اور کسی کا نہیں۔ (مولوی احسان)

باب اعتكاف المستحاضة

یہ باب کتاب الحیض میں گزر چکا ہے، وہاں کلام گزر گیا۔ (۱)

باب زيارة المرأة زوجها فى اعتكافه

یعنی "لاتباشروهن" کی نہی میں داخل نہیں ہے۔ (۲)

باب هل يدرأ المعتكف عن نفسه

چونکہ احتمال تھا کہ "درأ" حضور اقدس ﷺ کے ساتھ ہی خاص ہو چونکہ حضور اقدس ﷺ کے ساتھ بدگمانی باعث حبط ایمان ہے۔ اور احتمال تھا کہ عام ہو۔ اس لئے "ہل" بڑھا دیا۔ (۳)

باب من خرج من اعتكافه عند الصبح

بعض حضرات کا مذہب میں نے ابھی نقل کیا ہے کہ رات کے اعتکاف میں صبح کو تو نکل سکتا ہے۔ اس کی طرف اشارہ فرمایا۔ (٤)

باب الاعتكاف فى شوال

یعنی رمضان کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

باب من لم ير على المعتكف صوما

یہ وہ باب آگیا جس کو میں نے کہا تھا کہ مستقل باب آرہا ہے امام مالک فرماتے ہیں کہ روزہ شرط صحت اعتکاف ہے، شافعیہ وحنابلہ فرماتے ہیں کہ شرط نہیں ہے حنفیہ کے نزدیک نذر میں شرط ہے نفل میں نہیں۔ یہ اصل قول تو امام محمد کا ہے اور اسی کو احناف نے اختیار

---

(۱) بظاہر مستحاضہ سے تلوث مسجد کا احتمال ہے اس لئے یہ ممنوع ہونا چاہئے تھا لہٰذا مصنف اسے ثابت فرما رہے ہیں۔ (مولوی احسان)

(۲) چونکہ شوہر کے لئے جائز نہیں ہے کہ دوران اعتکاف بیوی کی زیارت کو جائے تو اس سے یہ وہم ہوسکتا تھا کہ بیوی بھی اس کی ملاقات کو نہیں جاسکتی لہٰذا اس باب کو قائم کر کے اس وہم کو دور فرما دیا البتہ اگر ظن غالب ہو کہ اس کی ملاقات سے شوہر اپنے اوپر قابو نہیں رکھ سکے گا۔ اور جماع میں واقع ہو جائے گا تو اس کے لئے بھی شوہر سے ملاقات کو جانا جائز نہ ہوگا۔ (کذا فی اللامع ملخصا)

(۳) روایت الباب کے اندر حضور اقدس ﷺ کا واقعہ ذکر فرمایا کہ وہ جب حضرت ام المومنین صفیہ رضی اللہ عنہا کو دروازہ تک چھوڑنے آئے تو دو صحابی دروازہ کے پاس سے گزر رہے تھے۔ حضور ﷺ کو اور آپ کی زوجہ کو دیکھ کر وہ آگے نکل گئے جلدی سے، حضور ﷺ نے یہ خیال فرمایا کہ شاید ان لوگوں کو بدگمانی نہ ہو کہ حضور ﷺ رات کو اندھیرے میں کسی عورت کو لئے ہوئے ہیں۔ اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ ارے بھائی یہ صفیہ ہے اس پر صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا حضور! کیا ہم سے آپ ﷺ نے بدگمانی فرمائی کہ آپ سے کسی قسم کی بدگمانی کریں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ بھائی شیطان آدمی کو ہر وقت ہلاک کرنے کی فکر میں رہتا ہے ممکن تھا کہ وہ تمہارے دل میں اس قسم کا وسوسہ ڈال دیتا۔ تو تم لوگوں کا ایمان فوراً سلب ہو جاتا اس لئے میں نے تم سے کہہ دیا۔ تو اب امام بخاری فرماتے ہیں کہ اگر یہ واقعہ اب کسی معتکف کے ساتھ پیش آئے کہ وہ اپنی بیوی کو دروازہ تک چھوڑنے آئے اور کوئی شخص دیکھ لے، تو کیا وہ صفائی پیش کرے گا یا نہیں؟ کیونکہ حضور ﷺ سے بدگمانی تو سلب ایمان کا سبب ہو جاتی (نعوذ باللہ) اور دوسرے کسی مسلمان معتکف سے بدگمانی سلب ایمان کا ذریعہ نہیں ہوسکتی۔ تو کیا اب صفائی کرے یا نہیں؟ اس لئے لفظ "ہل" بڑھا دیا ہے۔

(٤) مقصود وقت خروج کو بیان کرنا ہے کہ جو شخص رات میں اعتکاف کرے، وہ کس وقت نکلے (س) کذا فی التراجم بتغییر ص ۲۲۸ ج۳

کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے ورنہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تو روزہ شرط ہے۔ گویا کہ ان کے نزدیک امام مالک کی طرح ہے۔

باب اذا نذر فی الجاهلية ثم اسلم ان يعتكف

امام احمد کے نزدیک ایفاء ضروری ہے اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک اولیٰ ہے واجب نہیں ہے اس لئے کہ وہ اس وقت مکلف ہی نہ تھا۔ (۱)

باب الاعتكاف فی العشر الاوسط من رمضان

بعض کہتے ہیں کہ چونکہ حضور اقدس ﷺ کا اخیر امر اس پر مستقر ہو گیا کہ عشرۂ اخیرہ میں اعتکاف فرمایا۔ اس لئے سنت وہی ہے امام بخاری فرماتے ہیں کہ دوسرے عشرے میں بھی جائز ہے۔ (۲)

باب من اراد أن يعتكف ثم بداله أن يخرج

یعنی محض نیت کرنے سے لازم نہیں ہوتا البتہ شروع کرنے سے لازم ہوتا ہے یا نہیں بعض لزوم کے قائل ہیں۔ بعض نہیں۔ (۳)

باب المعتكف يدخل راسه البيت للغسل

غرض یہ ہے کہ بحالت اعتکاف مسجد سے اپنا کوئی حصہ ہاتھ، پیر، سر وغیرہ نکالے تو اس کا اعتکاف باطل نہ ہوگا۔

اور بیت کے لفظ سے براعت اختتام کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ اس لئے کہ بیت قبر کو کہتے ہیں۔ (۴) واللہ اعلم

---

(۱) حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ فعل بطور تبرع کے تھا۔ (س)

(۲) حضور ﷺ نے یہ اعتکاف یا تو اس لئے فرمایا کہ اقتراب اجل تھا اور دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حضور ﷺ نے اس سے قبل ایک اعتکاف شروع فرمانے کا ارادہ کیا تھا مگر جب ایک دوسرے کو دیکھ کر ازواج نے بھی اپنے خیمے مسجد کے اندر اعتکاف کے لگوانے شروع کر دیئے تو آپ ﷺ نے اس اعتکاف کو ختم فرمایا۔ اس کی قضاء ایک تو علی الفور فرمائی کہ شوال کے اخیر عشرہ میں اعتکاف فرمایا۔ اور پھر یہ سوچ کر کہ رمضان کی برکات زیادہ ہیں اس کی دوبارہ قضاء اس عشرۂ رمضان کے اندر فرمائی۔ (س)

(۳) ایک صورت تو یہ ہے کہ اعتکاف کا صرف ارادہ ہی کرے۔ اس صورت کے اندر قضاء نہیں ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اعتکاف بھی شروع کرے۔ اور پھر توڑ دے۔ اس صورت کے اندر مالکیہ کے نزدیک قضاء واجب ہے پورے عشرہ کی، حنفیہ کی ایک روایت یہی ہے دوسری روایت یہ ہے کہ جتنے دن کا اعتکاف کیا اتنے ہی دن قضاء واجب ہے۔ حنفیہ و شوافع کے نزدیک قضاء واجب نہیں ہے۔

(۴) اور چونکہ ایک دن اس بیت کے اندر بھی سر داخل کرنا ہے۔ (س)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب البیوع

وقول اللہ عزوجل اَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا. و قولہ تعالیٰ اِلَّا اَنْ تَکُوْنَ تِجَارَۃً حَاضِرَۃً. تُدِیْرُوْنَھَا بَیْنَکُمْ.

امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ابتداء میں دو آیات ذکر فرمائیں۔اس لئے کہ بیع کی دو قسمیں ہیں۔ایک حال دوسری نسیہ، دونوں آیتوں کو ابتداء میں ذکر فرمایا تا کہ دونوں کو شامل ہو جائے۔(۱)

باب ماجاء فی قول اللہ فاذا قضیت الصلوۃ

امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی عادت ہے کہ کہیں تو آیت کو ترجمہ گردان دیتے ہیں، اور کہیں ترجمہ ذکر کرنے کے بعد آیت کو تائید میں ذکر فرماتے ہیں۔یہاں پہلی صورت اختیار فرمائی ہے۔اور یہ محض تفنن ہے۔مقصد تو یہ ہوتا ہے کہ آیت سے ثابت کرے۔اب باب کی غرض کیا ہے؟ شراح کے نزدیک طلب معیشت کا بیان کرنا ہے اور اس کا ایک جز بیع بھی ہے۔لہٰذا ترجمہ ثابت ہو جائے گا اور میرے نزدیک چونکہ یہ کتاب البیوع ہے اس لئے غرض اثبات بیع ہے۔

قولہ انکم تقولون ابو ہریرۃ یکثر:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس اعتراض کا مختلف مواقع پر جواب دیا ہے۔ان میں یہ بھی ہے جو یہاں دیا، اور یہ روایت ص ۲۲ پر گذر چکی ہے وہاں اس پر کلام بھی گذر چکا ہے وہاں کی روایت میں اور اس میں ایک تعارض بھی ہوتا ہے جس کو میں وہاں کھول کر دکھلا چکا ہوں، وہ یہ کہ یہاں تو فرمارہے ہیں فما نسیت من مقالۃ رسول اللہ ﷺ تلک من شیء. اور کتاب العلم میں گذر چکا ہے فمانسیت شیئا بعدہ. تو اس روایت کا تقاضہ تو یہ ہے کہ اس وقت جو حضور ﷺ نے فرمایا۔اس میں سے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کچھ نہیں بھولے اور کتاب العلم کا تقاضہ یہ ہے کہ بالکل ہی اس کے بعد سے کچھ نہیں بھولے؟

اس کا ایک جواب یہ ہے کہ ان دونوں روایتوں کو دو مواقع پر حمل کیا جائے۔کتاب البیوع والی مقدم ہے اور کتاب العلم والی اس کے بعد ہے اور اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ من مقالۃ میں من سببیہ ہے، جیسا کہ میرے والد صاحب فرماتے ہیں۔وہاں میں نے یہ بھی کہا تھا کہ باوجود اس کے یوں کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ لاعدوی کی حدیث بھول گئے۔قولہ ھل من

---

(۱) بیوع: جمع لاکر اشارہ فرمایا کہ اس کی انواع مختلف ہیں ترجمہ کے اندر دو آیات ذکر فرمائیں اول اَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا. اس سے بیع کی ایک قسم مؤجل (ادھار) کی طرف اشارہ فرمایا کیونکہ ربوا کے اندر ادھار ہوتا ہے اور دوسری آیت کریمہ الاان تکون تجارۃ حاضرۃ .... الآیۃ۔اس سے بیع حال کی طرف اشارہ فرمایا، یعنی جو بیع نقد ہو (س)

گویا تمام انواع بیوع پر ان دو آیات سے تنبیہ فرمادی۔پھر شراح کو اشکال ہے کہ حدیث کیوں نہیں ذکر کی۔لیکن چونکہ یہ محض کتاب ہے اس لئے نہیں ذکر کی اور تفصیل آگے ذکر کریں گے۔(کذا فی التقریر مولوی احسان)

سوق فيه تجارة یہ غرض ہے ترجمۃ الباب کی۔

قوله زنة نواة من ذهب..... اولم ولو بشاة

یہ دو مسئلے کتاب النکاح کے ہیں ان کو میں وہاں بیان کروں گا۔

قوله كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز اسواقا في الجاهلية

چونکہ وہ جاہلیت کے بازار تھے تو ان میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو بیع شراء کرنے میں تنگی ہوتی تھی اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور اس روایت کو امام نے ذکر فرما کر اشارہ فرمایا کہ اگر کافر سے بیع وشراء کی جائے تو جائز ہے۔[1]

باب الحلال بين والحرام بين و بينهما مشتبهات[2]

اس باب کو حضرات محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ کتاب البیوع میں ذکر فرماتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ معاملات بیع وشراء ایسے ہیں کہ ذرا سی بات سے ان میں فساد آجاتا ہے ثمن کی جہالت مفسد ہے، مبیع کی جہالت مفسد ہے۔ کوئی شرط لگادی جو عقد کے منافی ہو مفسد ہے، اس لئے تنبیہ فرمائی کہ بہت احتیاط کی ضرورت ہے ورنہ آدمی حرام میں پڑ جائے گا لیکن ہر محدث اپنے خاص انداز سے باب باندھتا ہے۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی باب باندھا ہے۔

اولاً تو حضرت الامام نے بطور کلیہ کے یہ باب الحلال بين والحرام بين باندھا اور اس میں چونکہ مشتبہات کا ذکر آیا تھا اس لئے اگلے باب میں اس کی تفسیر فرمائی اور باب تفسير المشتبهات باب عقد فرمایا اس کے بعد کے باب میں وہ امور مشتبہات بیان فرمائے جن سے بچا جائے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر ظن غالب حرام ہونے کا ہو تو بچنا ضروری ہے اور اگر ظن کا درجہ نہ ہو بلکہ جانب ضعیف ہو تو اولیٰ ہے اور اس سے اگلے باب میں تنبیہ فرمائی مشتبہات سے تو ضرور بچنا چاہئے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ آدمی وہم کرنے لگے۔ چونکہ وہم کا اعتبار نہیں ہے۔ یہ چار باب مسلسل الحلال بين والحرام بين و بينهما امور مشتبهات سے متعلق ہیں۔ اور امام نے جس طور سے تفصیل سے بیان کیا ہے اور کسی نے بیان نہیں کیا۔ اب اس کے بعد والا باب کیا ہے اس کے متعلق میں بیان کروں گا تمہیں یاد ہوگا کہ جب مقدمة العلم اور مقدمة الكتاب پر بحث ہو رہی تھی تو اس وقت میں نے کہا تھا کہ امام ابوداود نے چار ہزار احادیث میں سے چار احادیث کا انتخاب فرمایا ہے۔ میں نے وہاں بیان فرمایا تھا کہ یہی چار احادیث امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اختیار فرمائی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ امام ابوداود نے امام صاحب سے یہ لیا ہوگا۔ اس کا عکس تو ممکن نہیں ہے اس لئے کہ امام صاحب نور اللہ مرقدہ کا وصال

---

(۱) في مواسم الحج اس کی متعلق بیان فرماتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قرأت میں في مواسم الحج کا جملہ بھی داخل ہے اور اس آیت نے بتلادیا کہ ان بازاروں کے اندر بیع وشراء جائز ہے اور چونکہ وہ کفار کے بازار تھے، اس سے معلوم ہوا کہ کفار سے بھی بیع وشراء جائز ہے۔

(۲) مطلب اس حدیث کے ٹکڑے کا یہ ہے کہ جو حلال وحرام ہے وہ تو ظاہر ہے لیکن جو اشیاء مشتبہ ہیں ان کے استعمال کرنے سے اپنے آپ کو بچاؤ، تاکہ دین میں کسی قسم کی خرابی نہ آئے۔ (س)

گویا اس باب سے حلال کی ترغیب اور حرام سے بچنے کی تاکید فرما رہے ہیں۔ (مولوی احسان)

۱۵۰ھ میں ہے اور امام ابوداود ۲۰۲ھ میں پیدا ہوئے ہیں۔ البتہ امام صاحب کے وصایا میں ایک حدیث اور زیادہ ہے۔ وہاں اس کی وجہ بیان کر چکا ہوں اور انہیں احادیث اربعہ مختارہ میں ایک حدیث ہے یعنی الحلال بین والحرام بین اور وہاں میں نے یہ بھی بیان کیا تھا کہ شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان چار حدیثوں میں اصول دین آ گئے۔

اب یہاں پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ بخاری کی روایت میں ہے الحلال بین والحرام بین و بینهما امور مشتبهات اس کا تقاضہ یہ ہے کہ حرام وحلال کے مابین سے احتراز کیا جائے۔ اس لئے کہ جب کوئی امر حلت وحرمت کے مابین دائر ہو جائے تو حرمت کو غلبہ ہوتا ہے۔ اور ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الاطعمة میں ایک روایت ہے و احل حلاله و حرم حرامه فما احل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه ،فهو عفو . لہٰذا دونوں میں تعارض ہو گیا اس لئے اس کا تقاضہ یہ ہے کہ مابین الحلال والحرام جائز ہے۔

شراح نے اس کا جواب دیا کہ ابوداود میں جو ہے وہ فتویٰ کا درجہ ہے اور بخاری میں تقویٰ کا درجہ ہے مگر میرے حضرت نوراللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ صورت یہ ہے کہ حدیث میں چار چیزوں کا ذکر فرمایا ہے (۱) حلال بین (۲) حرام بین (۳) امور مشتبهه (۴) امور مسکوت عنها. ان چار میں سے دو کے اندر تو بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ مشترک ہیں اور ایک ایک ایسا ہے جو ایک میں ذکر فرمایا اور ابوداود میں امور مسکوت عنہا کو ذکر فرمایا۔ اور دونوں ایک نہیں ہیں۔ بلکہ دونوں دو ہیں۔ امور مسکوت عنہا تو وہ ہیں جن کی حلت وحرمت کی دلیل نہ ہو اب چونکہ اشیاء میں حلت ہے لہٰذا جائز ہوگا۔ امور مشبہہ وہ ہیں جن کی حلت وحرمت دونوں کے لئے دلائل موجود ہیں جن کی وجہ سے اشتباہ ہو گیا۔

تو حضرت فرماتے ہیں کہ حلال بین اور حرام بین کے مابین دو درجے ہیں۔ مسکوت عنہا، امور مشتبھہ بخاری میں امور مشبہہ کو ذکر فرمایا اور ابوداؤد میں مسکوت عنہا کو۔ ایسا نہیں جیسا کہ شراح سمجھے ہیں کہ صرف ایک درجہ ہے۔

باب تفسير المشتبهات (۱)

خلاصہ یہ ہے کہ جن اشیاء کی حلت وحرمت میں تعارض ہو جائے وہ مشتبہ ہیں۔ فزعمت انها ارضعتها یہ روایت باب شهادة

---

(۱) حدثنا محمد بن كثير (اس روایت کے اندر جو قصہ مذکور ہے اس میں صرف ایک عورت کی گواہی پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کے ختم کرنے کو فرمادیا۔ مصنف نے فرمایا کہ یہ فیصلہ امر مشتبہ ہے کہ نہ معلوم وہ عورت سچ کہہ رہی ہے یا جھوٹ۔ تو دلیل حلت اور دلیل حرمت دونوں موجود ہیں لہٰذا وہ دونوں مشتبہ ہیں لیکن یہ صرف امام بخاری اور حنابلہ کے نزدیک ہے ورنہ دوسرے تینوں ائمہ کے نزدیک یہاں دلیل حرمت موجود نہیں بلکہ دلیل حلت نکاح موجود ہے، کیونکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایک عورت کی گواہی سے حکم ثابت نہیں ہوتا۔ لہٰذا یہ نکاح صحیح وحلال ہے حرام نہیں ہوا۔ اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جو نکاح ختم فرمایا وہ احتیاطاً ہے اور اس اعتبار سے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ حدیث دوسرے باب باب ما يتنزه من الشبهات میں ہونی چاہئے تھی کیونکہ وہ باب تقویٰ کا ہے۔ (س)

حدثنا يحى بن قزعة .. اس روایت کے اندر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو پردہ کرنے کا حکم دیا یہ حکم بھی مشتبہات میں سے ہے کیونکہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد بن زمعہ کا بھائی اس کو قرار دیا تو حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کا وہ بھانجا ہے۔ یہ دلیل ہے کہ پردہ نہ ہو اور چونکہ زیادہ مشابہت رکھتا تھا عتبہ بن ابی وقاص کے ساتھ۔ یہ دلیل تھی کہ اس سے پردہ کیا جائے اس لئے امر مشتبہ ہے۔ (س) زمانہ جاہلیت میں علی الاعلان دوسروں کی باندیوں سے صحبت کر لی جاتی تھی، ایسا ہی یہاں ہوا تھا۔ (مولوی احسان)

=

المرضعة میں آئے گی وہاں میں اس پر کلام کرونگا کہ ایک عورت کی شہادت قبول ہوتی ہے یا نہیں۔

ان ابی ولیدة زمعة منی فاقبضه

چونکہ عرب میں زمانہ جاہلیت میں زنا کو عیب تصور نہیں کرتے تھے بلکہ اگر کوئی نجیب وشریف آدمی ہوتو اس کا بیج (نطفہ) لیتے تھے۔ اس لئے عتبہ نے حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا کہ زمعہ کی باندی کا حمل مجھ سے ہے لہٰذا جب پیدا ہو جائے تو تم اس کو لے لینا۔

ولا ادری ایهما اخذ

یہ جز مقصود ہے۔ جز اول تو روایت کی وجہ سے ذکر فرمایا۔

باب قول الله تعالیٰ وَاِذَا رَاَوْا تِجَارَةً اَوْ لَهْوَا انْفَضُّوْا اِلَيْهَا

شراح بخاری کے نزدیک یہاں سے تجارت کا بیان شروع فرمایا۔ اور میرے نزدیک اولا جواز تجارت پھر مشتبہات۔ اور اس باب سے یہ بیان فرمایا ہے کہ کبھی اشتباہ خارج سے آجاتا ہے جیسے فی نفسہ ہوا کرتا ہے تو اولا اس کا بیان ہے جس میں فی نفسہ اشتباہ ہو اور اس میں اس کا بیان ہے جس میں خارج سے اشتباہ آئے۔ (۱)

=حدثنا ابو الولید ... اس روایت کے اندر حضور ﷺ نے فرمایا: لا تاکل کیونکہ وہ شکار بھی امر مشتبہ ہے اس اعتبار سے کہ اس نے اپنے کتے کو تسمیہ کے ساتھ چھوڑا۔ یہ دلیل حلت ہے۔ اور دوسرا کتا بغیر تسمیہ کے چھوڑ اگیا، یہ دلیل حرمت ہے اس لئے امر مشتبہ ہو گیا۔ (س) اگلا باب ہے وما یتنزه من الشبهات اس کے اندر روایت ہے حدثنا قبیصة یہاں حضور ﷺ نے وہ کھجور نہیں کھائی اگر چہ مال صدقہ ہونے پر دلیل نہیں ہے مگر عام طور پر مال صدقات کثرت سے آتا تھا، تو شاید اس کی کھجور ہو اسلئے نوش نہیں فرمائی۔ یہی تقویٰ اور تنزہ ہے۔ (س)

باب من لم یر الوساوس ونحوها: حدثنا احمد بن المقدام: اس روایت کے اندر وارد ہوا ہے "سم الله وکلوا" اس سے بعض علماء نے یہ مسئلہ مستنبط فرمالیا کہ اگر کوئی شخص ذبیحہ پر وقت ذبح بسم اللہ نہ پڑھے اور کھاتے وقت تسمیہ پڑھ لے تو کافی ہے۔ یہ صراحۃ غلط استنباط ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کو کھاتے وقت یہ وہم ووسوسہ نہ کرنا چاہئے کہ اس پر معلوم نہیں کہ وقت ذبح تسمیہ پڑھا گیا یا نہیں۔ بلکہ بغیر اس وہم کے کھالینا چاہئے (س)

(۱) یہی باب اگلے صفحہ کے نصف صفحہ کے بعد پھر آرہا ہے شراح حضرات نے بیان فرمایا ہے کہ یہ باب مکرر آ گیا ہے لیکن میرے نزدیک تکرار نہیں بلکہ یہ باب ان چار بابوں سے متعلق ہے جس کو شراح نے حدیث الحلال بین و الحرام کے ساتھ جوڑا ہے اور اس باب سے مقصود یہ ہے کہ جس طرح اشتباہ کی وجہ سے مبیع وبیع کے اندر مذمت آتی ہے اسی طرح بعض مرتبہ بیع میں دوسرے عوارض کی وجہ سے بھی مذمت آتی ہے جیسے یہاں کہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کی مذمت بیان فرمائی کہ آپ کو تنہا چھوڑ کر تجارت کی طرف بھاگ گئے۔ (س)

باب التجارة فی البر: اس لفظ بَرّ کے اندر تین قرائت ہیں بعض نے اس کو بَرّ پڑھا ہے، بحر کا مقابل اور مطلب یہ ہے کہ جنگلات کے اندر بھی بیع جائز ہے۔ یہ مطلب راجح ہے کیونکہ اسکے بعد تجارة فی البحر کا باب آرہا ہے دوسرا احتمال بر بضم الباء ہے اس کے معنی گیہوں اور غلہ کے ہیں مطلب یہ ہوگا کہ اشیاء ربویہ وغیر ربویہ دونوں کے اندر بیع جائز ہے۔ تیسرا احتمال یہ ہے کہ بز بالزای المعجمه ہو اس کے معنی کپڑے کے ہیں اور اس کا جواز بتلانا مقصود ہے کہ اس کی تجارت چونکہ عام ہے لہٰذا وہ بھی جائز ہے۔ اور نیز آگے چل کر پیشہ اور حرفہ کے ابواب آرہے ہیں اور یہ بھی ایک پیشہ ہے اس مناسبت سے یہ صحیح ہے۔

باب الخروج فی التجارة: بعض لوگوں کے نزدیک یہ خروج مکروہ ہے۔ اس باب سے لوگوں پر رد فرمایا ہے ایسے ہی سنن ابی داود کی روایت میں لا یرکب البحر الا حاج او معتمر او غاز سے وہم ہوتا تھا کہ تجارت کے لئے رکوب بحر جائز نہیں ہے اگلے باب سے اس وہم کو دور فرمایا ہے۔ پھر ترجمة =

باب كسب الرجل و عمله بيده

شراح کی رائے ہے بخاری کی غرض اس باب سے حرفہ کو دوسرے اسباب معاش پر ترجیح دینا ہے اور میری رائے یہ ہے کہ امام کی غرض اسباب معاشرت و معیشت بیان کرنا ہے۔ شراح نے کمائی کے اصل طریقے پانچ بیان کئے ہیں (۱) زراعت (۲) تجارت (۳)

= الباب کے اندر۔

قال مطر مطر ایک مفسر ہیں ان کا قول نقل فرماتے ہیں لاباس به وما ذكره الله في القران الا بحق ثم تلا .... یعنی قرآن پاک کی ایک آیت وترى الفلك مواخر فيه کے اندر تفسیر میں علماء نے بیان فرمایا کہ کشتی ہواؤں کو پھاڑے گی۔ حالانکہ ہوا کشتی کو پھاڑ دیتی ہے نہ کہ اس کا عکس تو اس کے متعلق زماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمایا ہوا صحیح ہے اور فلک سے مراد بڑی بڑی کشتیاں ہیں جنکو جہاز کہا جاتا ہے۔

باب قول الله تعالیٰ وَاِذَا رَاَوْا تِجَارَةً یہ وہی باب ہے جس کے متعلق شراح نے لکھا کہ یہ مکرر آ گیا میرے نزدیک مکرر نہیں بلکہ پہلے باب کی غرض کچھ اور تھی اور اس باب کی غرض یہ ہے کہ تجارت کے اندر پوری طرح انہماک نہ کرنا چاہئے بلکہ اللہ تعالیٰ کا ذکر رہنا چاہئے اس سے غفلت نہ ہو تو گویا اس باب سے اہتمام کی ترغیب دی ہے حقوق اللہ کے متعلق۔

باب قول الله تعالیٰ اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ اس سے مقصود یہ ہے کہ جو آدمی کمائے اس کے اندر اللہ تعالیٰ کا حصہ ضرور مقرر کرے خواہ تھوڑا ہی ہو مثلا دو آنہ فی روپیہ اس نے سوچ لیا کہ یہ اللہ کے لئے ہوگا۔ یہ باعث برکت ہے۔

ثنا يحيى بن جعفر اس روایت کے اندر عورت کے اجر کے متعلق فرمایا کہ فلها نصف اجره اور پہلی روایت کے اندر ہے کہ پورا اجر ملیگا۔ دونوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ پہلی روایت میں اس کے اپنے مال میں سے دینے کا تذکرہ تھا اس لئے پورا اجر تھا اور اس حدیث کے اندر من كسب زوجها ہے کہ شوہر کی کمائی اور اس کی ملک میں سے دیا، اس لئے نصف اجر ہے۔

باب من احب البسط في الرزق حضور ﷺ نے اپنی اولاد کے متعلق فرمایا کہ اے اللہ ان کے رزق کو قوت کردے یعنی بقدر ضرورت دے ایسی ہی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے دعا فرمائی تھی۔ مولوی لوگوں کے لئے کہ ان کی روزی کو ان پر پریشان کردے۔ تو ان احادیث و آثار کے تحت معلوم ہوتا ہے کہ بسط في الرزق جائز نہ ہونا چاہئے۔ اس باب سے اس پر رد فرماتے ہیں ایسے ہی بعض روایات کے اندر ہے کہ آپ ﷺ نے قرض سے پناہ مانگی ہے اور اگر کسی مقروض کا جنازہ لایا گیا تو آپ ﷺ نے اس پر نماز نہیں پڑھی، اس سے قرض لینے کا عدم جواز معلوم ہوتا تھا تو دوسرے باب سے بتلا دیا کہ حضور ﷺ نے قرض لیا ہے لہذا جواز موجود ہے نیز ایک روایت کے اندر ہے کہ آپ ﷺ نے ایک یہودی سے قرض لیا تھا اس نے آپ ﷺ سے تقاضا کیا اور سختی کی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں کبھی قرض نہ مانگوں گا اس سے بھی عدم جواز کا وہم ہوتا تھا تو باب شرى النبي ﷺ بالنسيئة ہی سے اس کو بھی دور فرما دیا

حدثنا مسلم اس روایت کے اندر ہے ولقد سمعته يقول اس کے قائل کے اندر اختلاف ہے کہ یہ جملہ کہنے والا کون ہے علامہ کرمانی رحمۃ اللہ تعالیٰ وغیرہ قدیم شراح کی رائے ہے کہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کے قائل ہیں اور حضور ﷺ سے نقل کر رہے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ اور دوسرے شراح نے فرمایا کہ حضور ﷺ کا مقولہ یہ نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اس کے اندر ایک نوع کا شکوہ ہے لہذا قائل تو قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اور وہ نقل کر رہے ہیں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے لیکن دوسرے علماء نے اس کا جواب دیا کہ اس کے اندر شکوہ اور شکایت نہیں ہے بلکہ حضور اقدس ﷺ نے یہ مقولہ فقراء کی تسکین و تسلی کے لئے فرمایا ہے۔

اجارہ (۴) حرفہ اور (۵) جہاد۔ اور میری رائے ہے کہ اصل طریق معاش صرف تین ہیں (۱) زراعت (۲) تجارت (۳) اجارہ۔ اس لئے کہ اگر حرفہ کرتا ہے تو اس کے بعد بیع کرے گا یہ تجارت میں آ گیا اور اگر دوسرے کے لئے کرتا ہے تو یہ اجارہ میں آ گیا اور اسی طرح جہاد ہے وہ کمائی کا ذریعہ نہیں ہے بلکہ اگر کوئی یہ نیت کرے تو اس کا جہاد ہی بیکار ہے بلکہ وہ آمدنی کے ذرائع میں سے ہے اور اگر آمدنی کا ذریعہ بھی لینا ہے تو اور بہت سے آمدنی کے ذرائع ہیں ہبہ، میراث وغیرہ لہٰذا اصل تو وہی تین ہیں۔ (۱)

باب من انظر موسرا . وباب من انظر معسرا

انظار موسر اور ہے اور انظار معسر اور ہے اسی طرح انظار کی دو قسمیں ہیں ایک تو تجاوز کرے دوسرے یہ کہ تاخیر کر دے بعض لوگوں نے کہہ دیا کہ انظار معسر تو صرف یہ ہے اس کو معاف کر دے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ موسر اور معسر دونوں میں انظار کی دونوں قسمیں جاری ہو سکتیں ہیں اس لئے انظار کا باب باندھ کر تجاوز کی روایت ذکر فرمائی ہے۔ (۲)

باب اذا بيّن البيعان، ولم يكتما، ونصحا

اى بورك لهما والا فمحقت البركة كما بين الحديث هذا المطلب، وأشار اليه بماأورد معلقا من شراء النبى ﷺ من العداء بن خالد حيث قال ﷺ: بيع المسلم المسلم لاداء، ولا خبثة، ولا غائلة، فبين هذا التعليق أن شان بيع المسلم المسلم أن يكون كذالك۔ (۳) اب یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ بخاری نے جو تعلیق ذکر فرمائی ہے اس میں هذا ما اشترى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من العداء بن خالد ہے اور ترمذی کی روایت میں اس کا عکس ہے هذا ما اشترى العداء بن خالد من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض علماء نے تو بخاری کی روایت کو بخاری کی ہونے کی وجہ سے راجح قرار دیا ہے بعض علماء فرماتے ہیں کہ روایت ترمذی متصل ہے اور بخاری کی روایت معلق ہے اور متصل معلق سے راجح ہوا کرتی ہے اس لئے ترمذی کی روایت راجح ہے حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ یہ اشکال تو اس وقت لازم آتا ہے جب کہ ایک جانب میں سلعہ اور دوسری جانب میں ثمن ہو۔ اور اگر بیع العرض بالعرض ہو تو پھر اشکال ہی نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ بیع العرض بالعرض میں ہر ایک

---

(۱) لہٰذا اب باب کی غرض یہ ہوگی کہ اپنے ہاتھ سے کمانے کھانے کی فضیلت بیان کرنی ہے (س)

پھر جمہور کے اندر اختلاف ہے کہ ان مکاسب خمسہ کے اندر کونسا افضل ہے حافظ نے حرفہ کو افضل قرار دیا ہے حنفیہ اور شافعیہ کے یہاں تجارت افضل ہے علامہ نووی فرماتے ہیں کہ زراعت افضل ہے۔ (س)

اور بخاری کے سیاق وسباق سے حرفہ کا افضل ہونا معلوم ہوتا ہے لیکن یہ میرے نزدیک راجح نہیں۔ (مولوی احسان)

(۲) پہلے باب کی غرض یہ ہے کہ بعض روایات کے اندر آتا ہے مطل الغنی ظلم غنی کو مہلت دینا ظلم ہے یعنی اگر کوئی شخص غنی ہے اور قرض اس کے ذمہ ہے تو وقت پر اس سے لینا چاہئے۔ مہلت نہ دے ورنہ یہ اعانت فی الظلم ہوگی اس باب سے اس روایت پر رد ہے اور بتلا دیا کہ غنی کو انظار اور مہلت دینی چاہئے اس کے بعد دوسرا باب من انظر معسرا جو منعقد فرمایا اس کی ایک خاص وجہ ہے وہ یہ کہ بعض روایات کے اندر ہے کہ انظر ومعسرا اور بعض میں ہے کہ تجاوزوا عن المعسر تو یہ باب منعقد کر کے بتلا دیا کہ تجاوز اور انظار دونوں ایک ہیں (س)

نیز مقروض نادار ہو تو اس پر رحم آتا ہے مگر مالدار ہو تو رحم نہیں آتا لہٰذا اس پر بھی انظار کی ترغیب دی۔ (مولوی احسان)

(۳) حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے کہ جب بائع اور مشتری دونوں صاف صاف اپنی مبیع اور ثمن کے عیب کو بیان کر دیں تو ان کی بیع میں برکت ہو جاتی ہے، اس کی تائید میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اسباب کے اندر یہ روایت تعلیقاً ذکر کی ہے جس کو ترمذی نے موصولاً بیان کیا ہے۔ (س) =

بائع و مشتری ہوتا ہے اور ممکن ہے یہی صورت ہو۔ اور یہ صورت جو ھذا کے ساتھ ہے یہ وثیقہ لکھا گیا ہے۔ (۱)

وقیل لابراھیم ان بعض النخاسین:

چونکہ خراسان اور سجستان کے گھوڑے بہت مشہور تھے اس لئے بعض تجار نے اپنے اصطبل کا نام خراسان و سجستان رکھا تھا اور جب بازار میں لے جاتے تو کہتے کہ بخدا ابھی سجستان یا خراسان سے لے کر آرہا ہوں (۲) تو اس صورت کو ابراہیم نخعی نے مکروہ قرار دیا ہے چونکہ اس میں دھوکہ ہے۔

باب بیع الخلط من التمر

میری رائے ہے کہ یہ استثناء فرماتے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ اس بات پر متنبہ فرماتے ہیں کہ عیب کا بتلانا ضروری ہے اور اگر نہ بتاوے دھوکہ دے تو بے برکتی ہوتی ہے لیکن ڈھیر کی بیع میں ضروری نہیں ہے بلکہ اسمیں یہ کہدے کہ یہ ڈھیر تیرے سامنے ہے اتنے میں بیچوں گا۔ اب تیرا جی چاہے خرید۔ مشتری کو اختیار ہے وہ خریدے یا نہ خریدے گو ڈھیر میں جید وردی ہر دو قسم ہیں مگر اس کو یہ بتانا ضروری نہیں کہ اتنا تو جید ہے اور اتنا ردی ہے مثلاً گیہوں کا ڈھیر ہے تو اب بائع کے ذمہ ردی و جید بتلانا ضروری نہیں اس لئے کہ وہ تو مشتری کے سامنے ہے مشتری خود دیکھ لے۔

لاصاعین لصاع ولا درھمین بدرھم

حضور ﷺ نے اس کا انکار فرمایا اس لئے کہ یہ ربوا ہے اور جب درہم سے بیچنے کی اجازت دی تو اس سے ڈھیر کی بیع خود ہی نکل آئی۔

باب ماقیل فی اللحام و الجزار (۳)

یا دونوں ایک معنی میں ہیں پھر تو تاکید ہے اور بعض کہتے ہیں لحام کے بعد جزار لاکر تعمیم فرمائی ہے اب اس کے بعد شراح کو اشکال ہے کہ یہ باب پیشوں کے ابواب میں سے ہے لہٰذا اس کو وہاں ہونا چاہئے تھا جہاں پیشوں کا ذکر فرمایا ہے یہاں بے موقع کاتب کی غلطی سے آگیا۔ (٤)

= آج کل کی بے برکتی کا سبب ہمارے اعمال اور نیت ہیں چاہے کہ ہم اس کی نسبت کسی کی طرف کردیں کہ تنخواہ کم ہے یا کچھ اور۔ (مولوی احسان)

(۱) اور ممکن ہے کہ اس بیع میں دونوں طرف غلام ہوں یا ایک طرف باندی دوسری طرف غلام ہو۔ لہٰذا دونوں روایتوں کو جمع کردیا جائے تو اچھا ہے اسی وجہ سے یہ کہا جاتا ہے کہ حدیث کو جمع کرنا محدثین کا کام ہے لیکن مختلف و متعارض حدیثوں کو جمع کرنا احناف کا کام ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) تو دھوکہ میں آکر اور یہ سمجھ کر کہ ملک خراسان یا سجستان کا گھوڑا ہے۔ مشتری خرید لیتا تھا۔ (س)

(۳) حدیث میں قصاب ہے جو جزار کے ہم معنی ہے اس لئے عند البعض لحام کو قیاساً ثابت کر رہے ہیں لیکن میرے نزدیک اس کی ضرورت چونکہ ص ۳۳۲ پر اس حدیث میں ہی لحام کا لفظ موجود ہے۔ (مولوی احسان)

(٤) اول کے معنی ہیں لحم کو فروخت کرنے والا۔ اور ثانی کے معنی لحم کو کاٹنے والا اشراح حضرات فرماتے ہیں آگے چل کر یعنی ص ۲۸۰ کے وسط میں ایک باب آرہا ہے باب ماقیل فی الصواغ اس باب سے پیشوں کا ذکر شروع ہوتا ہے چونکہ لحام و جزار بھی پیشہ ور لوگ ہیں لہٰذا اس باب کو باب الصواغ کے قریب ذکر کرنا چاہئے تھا کیونکہ اس باب سے پیشہ کو بیان کرنا مقصود ہے۔ (س)

اور میری رائے یہ ہے کہ یہ باب بالکل اپنے موقع پر ہے اور باب سابق کا تکملہ ہے چونکہ پہلے تو یہ فرمایا تھا کہ اگر عیب چھپادے تو بے برکتی ہوتی ہے اس کے بعد بیع الخلط کا استثناء فرمایا۔ اب یہ استثناء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی عیب کسی شے میں معروف ہو تو وہاں بائع کے ذمہ بتلانا ضروری نہیں ہے مثلاً قصاب جب گوشت فروخت کرتے ہیں تو اس میں ہڈی ضرور رکھتے ہیں اب چونکہ یہ معروف ہے اس لئے اگر کوئی گوشت خریدے اور ایک سیر مثلاً گوشت لے اور قصاب نے اسمیں ہڈی ڈال دی تو اب وہ یہ نہیں کہے گا کہ میں نے تو گوشت کا معاملہ کیا تھا یا یہ باعث بے برکتی ہے ایسا نہ ہوگا۔ (۱)

فان شئت ان تاء ذن له

یہ حضور ﷺ نے مسئلہ بتایا کہ اگر چند معین کی دعوت ہو تو ایک آدمی کا بلا اجازت جانا جائز نہیں ہے۔ ابوداود کی روایت میں ہے کہ من دخل من غیر دعوة دخل سارقا وخرج مغیرا سارق تو اس لئے فرمایا کہ جیسے چوری کرتا ہے کہ کوئی دیکھ نہ لے۔ اسی طرح یہ بھی کرتا ہے چھپتا پھرتا ہے اور مغیر اس لئے کہ بلا بلائے اس کا کھانا کھا کر چلا آیا ہے جیسے غارت گر بلا اجازت لے لیتا ہے۔

اب یہاں اشکال ہوتا ہے کہ یہاں تو حضور ﷺ نے ایک شخص کے لئے فرمادیا فان شئت ان تاء ذن له اور حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب آدمیوں کی دعوت کی اور یوں کہا کہ حضور ایک صاع جو ہے۔ حضور ﷺ کی دعوت ہے اور دو چار آدمی جن کو حضور ساتھ لاویں۔ تو حضور ﷺ نے سارے احزاب والوں سے کہہ دیا کہ چلو احزاب والو جابر کے یہاں دعوت ہے۔ لہٰذا تعارض ہوگیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں حضور اقدس ﷺ نے مسئلہ بتلایا کہ بلا اجازت کھانا جائز نہیں ہے اور وہاں حضور ﷺ اصل داعی ہیں اس لئے کہ یہ ظاہر ہے کہ ایک صاع جو، ڈیڑھ ہزار کیلئے کافی نہیں ہوسکتا اور پھر حضور ﷺ نے ان سب کو فرمادیا کہ دعوت ہے تو معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے خود دعوت فرمائی تھی بطور معجزہ کے اور حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سبب بن گئے تھے جیسا کہ ایک رکوہ (چھوٹی ڈونگی یعنی وہ برتن جوانگو رنچوڑنے کے وقت شیرہ جمع ہونے کے لئے نیچے رکھیں۔) پانی میں حضور ﷺ نے ہاتھ ڈال دیا اور سات سو آدمیوں نے سیرابی حاصل کی وہاں جیسے حضور ﷺ نے معجزہ کے طور پر پلایا ایسے ہی یہاں بطور معجزہ کے کھلایا۔ (۲)

باب قول اللہ تعالیٰ یاایھا الذین آمنوا لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفة

یہ باب بطور کتاب کے ہے۔

حدثنا آدم بن ابی ایاس ثنا ابن ابی ذئب جہاں بخاری نے یہ فرمایا تھا یزاد فی ھذا الباب ھذا الحدیث اور یہ فرمایا تھا کہ چونکہ میں نے التزام کیا ہے کہ میری کتاب میں مکرر روایت نہ آئے اس لئے میں نے ذکر نہیں کیا وہاں میں نے بتلادیا تھا کہ

---

(۱) حالانکہ ہڈی کا ہونا اس کے اندر عیب ہے لیکن بائع لحم کا یہ عیب بیان کرنا ضروری نہیں سمجھتے۔ کیونکہ ہڈی گوشت کے ساتھ دینا معروف ہے اور جو چیز معروف ہوتی ہے وہ کالمشروط ہوتی ہے۔ اس لئے اس کا ذکر ضروری نہیں ہے (س)

(۲) نیز حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قصے میں معجزہ کی ضرورت تھی اور یہاں چونکہ ایک ہی آدمی زائد تھا لہٰذا معجزہ کی ضرورت نہ تھی (مولوی احسان)

باب ما یحق الکذب و الکتمان : اب برکت کے مقابلے میں بے برکتی ذکر فرمارہے ہیں کہ اس کا سبب دھوکہ بازی، کتمان عیب اور بددیانتی ہے۔ (مولوی احسان)

اگر سنداً ایک راوی بھی بدل جائے تو وہ محدثین کے نزدیک بدل جاتی ہے اور پھر میں نے کہا تھا کہ باوجود اس کے بیس (۲۰) یا بائیس (۲۲) روایات بخاری میں ایسی ہیں جن میں سنداو متناً تکرار ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے ابھی (ص) ۲۷۶ پر گذر چکی ہے اور پھر یہاں اس کو ذکر فرمادیا۔ فرق یہ ہے کہ وہاں صرف آدم کہا اور یہاں آدم بن ابی ایاس کہا ہے۔ مگر اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا ہے اور یہ دافع تکرار نہیں ہے۔

باب آکل الربوا

یہ ربوا کے متعلق تفصیلات ہیں۔

ثم حرم التجارة فی الخمر

یہاں اشکال یہ ہے کہ تحریم خمر اس سے مقدم ہے۔ جواب یہ دیا گیا ہے کہ تحریم خمر تو سات ہجری میں ہو چکی تھی مگر اس کی تجارت بعد میں، اس کے بعد حرام ہوئی اور دوسرا جواب یہ ہے کہ تجارت بھی اسی وقت حرام ہو چکی تھی جب خمر حرام ہوئی۔ مگر حضور ﷺ تاکید کے لئے خمر کو بھی ربوا کے ساتھ ذکر فرمایا۔ اب بعض لوگوں نے جن کو علم نہیں تھا یہ سمجھا کہ اب تحریم ہو رہی ہے، اس لئے یہ فرمادیا۔

رأیت اللیلة رجلین

باب اطفال المشرکین کے بعد باب بلا ترجمہ میں ایک طویل روایت خواب والی گذری ہے یہ اس کا ایک ٹکڑا ہے۔

باب موکل الربوا قال ابن عباس رضی اللہ عنہما ھذہ آخر آیة نزلت علی النبی ﷺ. یعنی ربا سے متعلق۔ ورنہ آخری آیت جو نازل ہوئی وہ وَاتَّقُوا یَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِیْهِ اِلَی اللّٰهِ ہے۔ (۱)

باب یَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا

یعنی جس طرح کذب بے برکتی کرتا ہے اس طرح ربوا بھی ہے اور محق کا مطلب یہ ہے کہ کوئی ایسی صورت ہو جاتی ہے کہ سب جمع کیا کرایا ختم ہو جاتا ہے۔ (۲)

باب مایکرہ من الحلف فی البیع

اگر قسم کھا کر بیع کرے تو گو سچی قسم ہو مگر پھر بھی بے برکتی ہو جاتی ہے۔ لقد اعطی بھا یہ معروف و مجہول دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے اگر مجہول ہو تو مطلب یہ ہے کہ اس کو اتنی قیمت مل رہی تھی اور اگر معروف ہو تو مطلب یہ ہے کہ اتنے میں خریدا ہے اتنے میں پڑا ہے۔

باب ماقیل فی الصواغ (۳)

یہاں سے پیشوں کے ابواب شروع ہو رہے ہیں تقریباً ایک صفحہ تک پیشوں کے ابواب ہی ذکر فرمائیں گے ان پیشوں کو

---

(۱) حاصل یہ ہے کہ آج کل آکل ربوا اور موکل ربوا دونوں گناہ گار ہیں۔

(۲) مثلاً ایسے معاملات اور مقدمات پیش آجاتے ہیں جو سب ختم کر دیتے ہیں۔ (مولوی احسان)

(۳) اس باب کو کتاب البیوع کے اندر اس وجہ سے ذکر فرمایا کہ اکثر پیشوں کے اندر آمدنی بیع کے ذریعہ ہوتی ہے اگر آدمی مثلاً جوتے بنا بنا کر اپنے گھر رکھتا ہے بیع نہ کرے تو اس کو کیا خاک آمدنی ہوگی اب یہ کہ ان ابواب سے غرض کیا ہے شراح نے فرمایا کہ متعدد احادیث کے اندر مختلف پیشوں کے متعلق وعید آئی ہیں ان ابواب سے ان پر رد ہے لیکن جو علماء موجهین ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ان روایات پر رد کرنے کی کیا ضرورت ہے ہر ایک کا محل الگ ہے۔

ذکر فرمائیں گے جو حضور ﷺ کے زمانے میں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں رائج تھے۔ اس سے دو باتیں معلوم ہوں گی ایک تو ان پیشوں کا جواز۔۔۔۔ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے کیا اور حضور ﷺ نے نکیر نہیں فرمائی اور دوسرے یہ کہ یہ پیشے حضور ﷺ کے زمانے میں رائج تھے۔ بعض روایات میں بعض پیشوں پر مذمت بھی وارد ہے اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ ان روایات پر حضرت الامام نے رد فرمایا ہے مگر ایسا نہیں ہے اس لئے کہ جن روایات میں بعض پیشوں پر مذمت وارد ہوئی ہے ان میں بعض متکلم فیہا اگر ہیں تو بعض صحیح بھی ہیں اب سے کچھ عرصہ قبل مفتی شفیع صاحب حال مفتی اعظم پاکستان نے ایک رسالہ لکھا تھا جس میں انہوں نے اس قسم کی روایات جمع کردی تھیں جن میں بعض پیشوں پر مذمت وارد ہے، بڑا دشوار ہوا۔ اور ان روایات ہی کو لوگ موضوع بتانے لگے اور یہ کہ ان اداروں کی امداد نہ کرو اور یہ کرو۔ اور وہ کرو۔ میرے پاس بھی بہت خطوط آئے کہ وہ روایات کیسی ہیں ان میں بعض متکلم فیہ بھی تھیں اور بعض صحیح بھی۔ بہر حال بعض روایات صحیح ہیں اور ان میں کسی پیشے کی مذمت آجانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ روایات موضوع ہوں۔ یا یہ کہ حضور ﷺ نے اس پیشہ کو ناجائز قرار دے دیا، بلکہ حضور ﷺ نے تنبیہ فرمائی کہ اس پیشہ والے میں یہ خرابی پائی جاتی ہے تاکہ اس سے بچا جائے۔ مثلاً مسند احمد کی روایت ہے اکذب الناس الصواغون اب اس کا یہ مطلب نہیں کہ حضور ﷺ نے زرگری سے منع کر دیا بلکہ حضور ﷺ نے تنبیہ فرمائی کہ زرگروں میں عامۃً یہ وصف ہوتا ہے لہٰذا اگر کوئی زرگری کرے تو اس سے بچے۔

ایک روایت میں آتا ہے کہ قیامت کے دن سب سے پہلے تین شخص بلائے جائیں گے اول ایک عالم ہوگا اس سے سوال ہوگا ہم نے تجھے علم دیا تھا تو نے کیا کیا؟ وہ کہے گا کہ میں نے خوب وعظ کہے، درس دیئے۔ ارشاد ہوگا تو نے اس لئے کیا تاکہ یہ کہا جائے کہ بہت بڑا عالم ہے۔ اس کو جہنم میں لے جاؤ۔ اسی طرح ایک مجاہد کو بلا کر سوال ہوگا۔ وہ کہے گا اے اللہ! میں نے تیرے راستے میں قتال کیا۔ اللہ میاں فرمائیں گے تو نے یہ سب اس لئے کیا تاکہ یہ کہا جائے کہ بڑا بہادر ہے۔ اس کو جہنم میں لے جاؤ۔ پھر تیسرا شخص بلایا جائے گا جو سخی ہوگا اللہ تعالیٰ فرمائیں گے ہم نے تجھے مال دیا تھا تو نے کیا کیا؟۔ وہ کہے گا اے اللہ! میں نے تیرے راستے میں خوب خرچ کیا اللہ تعالیٰ فرمائیں گے جھوٹ کہتا ہے تو نے یہ اس لئے کیا تاکہ کہا جائے کہ بڑا سخی ہے اس کو جہنم میں لے جاؤ۔

تو اب اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے علم پڑھنے کو ناجائز قرار دے دیا یا جہاد و سخاوت سے منع کر دیا بلکہ حضور اقدس ﷺ نے متنبہ فرما دیا کہ ان افعال میں ریا سے بچو اسی طرح ان پیشوں والی روایات میں۔

باب ذکر القین والحداد

یا تو دونوں لوہار کے معنی میں ہیں یا بعض نے جیسا کہا ہے کہ قین ہتھیار بنانے والے کو کہتے ہیں اور حداد لوہار کو۔

کنت قینا فی الجاهلیه یہاں اشکال یہ ہے کہ فعل جاہلیت سے حضرت الامام نے کیسے استدلال کیا؟ اس کا جواب بعض نے دیا

= جن روایات کے اندر پیشوں پر وعید ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس پیشہ کے اندر فلاں فلاں امر غلط ہے ان سے بچ کر پھر اس پیشہ کو اختیار کرو جیسا کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے ان پیشوں کو اختیار کیا اور جو غلط امور ان کے اندر ہوتے تھے ان سے بچتے تھے مثلاً درزی سے متعلق حدیث میں وعید آئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ درزی جو کپڑا بھی سیے گا تو اس کے اندر اسے رکھنا ضروری ہے حالانکہ یہ چوری ہے تو اس چوری کی وجہ سے ممانعت ہے اگر وہ درزی اتنا دیانت دار ہے کہ بالکل کپڑا نہیں رکھتا تو اس کا پیشہ درست ہے۔ علیٰ ھذا القیاس دوسرے پیشے بھی ہیں۔

کہ چونکہ انہوں نے اسلام میں نقل کیا اس لئے اسلام کی طرف منسوب ہو گیا اور بعض کہتے ہیں کہ آیت سے استدلال کیا ہے مگر میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایسا کیا ہے جیسے باب ماقیل فی الصواغ میں صائغہ کا لفظ چھوڑ دیا اس لئے کہ گذر چکا ہے اسی طرح یہاں کیا یہی روایت (ص) ۳۰۲ پر آ رہی ہے وہاں ہے کنت قینافی الجاهلية والاسلام امام کا استدلال اس سے ہے۔ (۱)

باب الخياط

یہ پیشہ قواعد فقہیہ کے موافق نا جائز ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ بیع مجہول و اجارہ مجہولہ مفسد ہیں اور یہاں دونوں مجہول ہیں۔ دھاگہ جو بیع ہے وہ بھی مجہول ہے اسی طرح اجارہ بھی۔ لہٰذا نا جائز ہونا چاہئے مگر چونکہ تعامل ہے اس لئے جائز ہے۔ (۲)

باب شرى الامام الحوائج بنفسه

چونکہ بعض کام خلاف مروت شمار ہوتے ہیں جن کے کرنے سے عدالت نہیں رہتی مثلاً بازار میں کھانا یا مذاق کرنا۔ اس لئے امام نے تنبیہ فرمائی کہ بازار سے سودا لانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

باب شراء الدواب والحمير

تخصیص بعد التعمیم ہے اور وجہ یہ ہے کہ چونکہ روایت میں بعیر ہی کا ذکر ہے اس لئے دواب کو قیاساً ذکر فرمایا۔ یہ تو امام نے تبعاً ذکر کر دیا اصل مقصود اذا شترى دابة او جملا وهو عليه هل يكون ذلک قبضا ہے یعنی قبضہ کی صحت کے لئے تخلیہ کافی ہے یا اسکے سپرد کرنا ضروری ہے۔ حنفیہ و مالکیہ کے یہاں تخلیہ کافی ہے اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک سپرد کرنا ضروری ہے۔ (۳)

---

(۱) اس باب سے مقصود بھی یہی ہے کہ قین وحداد غلط پیشہ نہیں ہے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اس کو کیا ہے مثلاً حضرت خباب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی انہی میں سے ہیں اور حضرت الامام نے جو حضرت خباب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے استدلال کیا ہے اس کا ایک جواب یہ ہے کہ اپنے اس پیشے کی آمدنی کا روپیہ لینے تو زمانہ اسلام کے اندر گئے تھے اگر وہ پیشہ غلط ہوتا تو اس کی آمدنی اب لینے کیوں جاتے (س) نیز اس باب میں تعمیم بعد التخصیص ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) خیاط کو جو آپ پیسے دیتے ہیں وہ اس کی خیاطی کی اجرت ہے۔ (س) مثلاً اچکن سینے والے کو جو پانچ روپے دیئے گئے ہیں اس میں سے کچھ حصہ اس کے فعل کی اجرت ہے اور کچھ اس دھاگے کی جو اس اچکن کی سلائی میں لگا ہے لہٰذا جہالت ہے۔ (مولوی احسان)

(۳) حمیر کو خاص طور پر اس لئے ذکر کیا ہے کیونکہ اسے بعید عن الرحمۃ شمار کیا جاتا ہے مطلب یہ ہے کہ اگر بڑا شخص جانور کو خریدے تو یہ بھی مروت کے خلاف نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

(اذا اشترى دابت او جملاً.... یہ بھی باب کا جزء ہے)

فالكيس الكيس اس کے معنی شراح نے لئے ہیں ولد کے کہ الزم الولد الولد یعنی محبت وغیرہ کر کے اولاد پیدا کرو گویا رغبت دلائی ہے جماع پر۔ اور میرے نزدیک اس کے معنی احتیاط کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ احتیاط سے کام کرنا جوش کے اندر کہیں حیض کی حالت میں جماع نہ کر بیٹھو۔ آگے روایت کے اندر ہے ثم قدم رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قبلی اس پر اشکال ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے چل چکے تھے لہٰذا یہ فرمانا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مجھ سے پہلے مدینہ پہنچ گئے یہ کیسے صحیح ہے؟ بعض علماء نے جواب دیا کہ اونٹ نے کہیں تاخیر کر دی ہوگی ایک جواب حافظ نے دیا کہ راستے میں کہیں سو گئے ہونگے ایک جواب میرا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تو اپنے گھر والوں سے ملنے آئے تھے اور ان کا گھر عوالی مدینہ کے اندر تھا اس لئے اپنے گھر چلے گئے وہاں ایک دو دن ٹھہرے اس کے بعد مدینہ شہر کے اندر آئے اور مسجد نبوی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم پہلے آ چکے تھے۔ (س)

وهو عليه سے احناف کی تائید ہوتی ہے (کذا فی تقریر مولوی احسان)

باب الاسواق التی کانت فی الجاهلیة

یہ باب کتاب الحج میں گذر چکا ہے وہاں اس حیثیت سے ذکر فرمایا تھا کہ حاجی کو بیع شراء جائز ہے اور یہاں اس حیثیت سے کہ کافر کی دوکان سے خرید وفروخت کی جاسکتی ہے۔ (۱)

باب شراء الابل الهیم او الاجرب

هیم ، اهیم کی جمع ہے مختل الحواس ۔اور اجرب کے معنی خارشی کے ہیں اور غرض یہ ہے کہ اگر مشتری خود ہی عیب دار چیز کو قبول کرلے جیسے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مختل الحواس اونٹ کو قبول کرلیا۔ تو یہ جائز ہے اور محق برکۃ کا سبب نہ ہوگا۔ (۲)

باب بیع السلاح فی الفتنة

سفیان ثوری رحمۃ اللہ تعالیٰ پر رد کرنا ہے وہ کہتے ہیں بع بمن شئت ما شئت جمہور کے نزدیک ایام فتنہ میں بیع السلاح مکروہ ہے اس لئے کہ وہ خرید کر پھر تمہارے ہی اوپر استعمال کریں گے۔ (۳)

باب فی العطار و بیع المسک

چونکہ مشک ازروئے اصل کے خون ہے اس لئے بظاہر ایہام عدم جواز تھا اس کو دور فرمایا۔ (٤)

باب ذکر الحجام

بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ باب ابواب الاجارہ میں ذکر کرنا چاہئے تھا اس لئے کہ یہ بھی اجارہ کی ایک قسم ہے۔ جواب دیا گیا کہ

---

(۱) چونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے شعار الجاهلیة تحت قدمی اس سے اسواق کا استثناء فرمار ہے ہیں (س) اور اس کو موالات کفار میں شمار نہ کریں گے۔ (مولوی احسان)

(۲) روایت الباب کے اندر صرف ابل هیم کا تذکرہ ہے جس کے معنی ہیں وہ اونٹ جو کہ ادھر ادھر حرکت کرتا پھرے پاگل کی طرح اور اجرب (خارشی) اونٹ کا حال بھی یہی ہوتا ہے کہ وہ ادھر ادھر کو چلتا ہے سیدھا نہیں چلتا تو دونوں ایک ہی ہیں اس لئے مصنف نے ترجمہ کے اندر اجرب کا لفظ بڑھا دیا ہے۔

لاعــدوی یہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول حدیث الباب کے آخر میں مذکور ہے۔ اس کے ایک معنی تو اصطلاحی ہیں کہ بدفالی اسلام کے اندر نہیں ہے دوسرا احتمال اس کے اندر یہ ہے کہ اس کے لغوی معنی مراد لئے جائیں کہ اسلام کے اندر ظلم واعتداء نہیں ہے اب اگر ہم واپس کریں گے تو گویا تم پر ظلم ہوگا۔ (س)

(۳) لیکن روایت الباب کے اندر بیع کے جواز کا ثبوت ہے لہٰذا یہ کہا جائے گا کہ امام کا مقصد یہ ہے کہ اگر فتنہ کے بڑھنے کا خوف ہو تو مکروہ، ورنہ اس کی بیع جائز ہے۔ (س)

لیکن حضرت شیخ نے الابواب والتراجم ۳/۲۴۰ پر فرمایا ہے کہ میرے نزدیک مختار یہ ہے کہ مصنف نے عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول کو چھوڑ کر سفیان ثوری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دی ہے اور عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول محض بیان اختلاف کے لئے ذکر فرمایا ہے مختار ہونے کی وجہ سے نہیں۔ اور خود حدیث بیع السلاح زمن قتال مذکور ہے اور زمن قتال بھی تو زمن فتنہ ہے۔ (مرتب غفرلہ)

(٤) چونکہ مشک دم سے بنتا ہے اور بیع دم سے ممانعت ہے اور اسی کی مناسبت سے عطر کو بھی ترجمہ کے اندر ذکر فرمایا ہے گویا خاص (مشک) سے عام (عطر) پر استدلال فرمایا ہے۔ (س)

یہ دم منجمد ہے اور دم نجس ہونے کی وجہ سے مبیع نہیں بن رہا ہے اور استدلال اس طور پر ہے کہ حضور ﷺ نے اس کا ذکر خیر کی جگہ کیا اور حدیث میں اشتراء مشک کا ذکر ہے ہی۔

(مولوی احسان)

باعتبار پیشہ ہونے کے ذکر فرمایا اور بعض نے کہا کہ جو خون نکالتا ہے اس کی بیع ہوتی ہے مگر یہ صحیح نہیں ہے۔ (۱)

باب التجارة فیما یکره لبسه للرجال و النساء

مطلب یہ ہے کہ اگر کسی شئے کا استعمال کرنا کسی وجہ سے ناجائز ہے تو یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کی تجارت بھی ناجائز ہو مثلاً سونا پہننا مردوں کے لئے ناجائز ہے مگر بیع وشراء کر سکتا ہے۔ (۲)

باب صاحب السلعة احق بالسوم

یعنی ثمن مقرر کرنا بائع کا حق ہے یہ نہیں کہ مشتری مقرر کرے۔

باب کم یجوز الخیار

یہ خیار شرط ہے یعنی یہ اختیار کے لئے کہ میں ایک دن یا دو دن یا تین دن میں غور کروں گا اگر مجھے پسند ہوگی تو لے لوں گا یا پسند نہ ہونے کی صورت میں واپس کر دوں گا۔ اس میں اختلاف ہے کہ بیع الخیار میں مدت الخیار ہے حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک مدت خیار شرط تین دن ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عام ہے متعاقدین جتنا چاہیں متعین کر لیں اور امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس چیز کو دیکھا جائے اور اسی حساب سے اس میں خیار ہوگا مثلاً بعض چیزوں میں مہینے بھر کا بھی ہو سکتا ہے اور مثلاً اگر انڈا ہے تو اس کا ایک دو گھنٹے کا ہوگا۔ (۳)

باب اذا لم یوقت الخیار هل یجوز البیع

حنابلہ کے نزدیک صحیح ہے اور بعض سلف کے نزدیک ایک شرط باطل ہے اور معاملہ صحیح ہے اور حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک چونکہ

---

(۱) فی الجملہ یہاں اس باب کی مناسبت موجود ہے اور اس حیثیت سے بھی کہ نہ معلوم حجام اجرت حجامت کی لیتا ہے یا اس خراب خون کی جس کو اس نے باہر نکال پھینکا ہے لہٰذا الگ ذکر فرمایا اور پہلے باب سے مناسبت یہ ہے کہ وہاں مشک بھی دم سے بنتا ہے اور یہاں بھی دم فاسد نکالتا ہے گویا اس کی بیع کرتا ہے۔ اب یہ کہ باب کی غرض کیا ہے تو اس کی غرض یہ ہے کہ بعض روایات کے اندر حجامت کی اجرت پر ممانعت وارد ہوئی ہے اور بعض علماء سلف نے اسکو ناجائز قرار دیا ہے تو یہ باب منعقد فرما کر جواز ثابت فرماتے ہیں۔ (س)

(۲) بعض اشیاء ممنوع لعینہ ہیں ان کا خود استعمال کرنا اور ان کی بیع کرنا دونوں ناجائز اور حرام ہیں جیسے بیع خنزیر وغیرہ۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وہ شے ممنوع ہے مگر اس کی تجارت ممنوع نہیں ہے بلکہ اس کا استعمال ممنوع ہے۔ اس باب سے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ کسی شے کے لبس کا ممنوع ہونا اس کی تجارت کے ممنوع ہونے پر دلیل نہیں لہٰذا ریشم وغیرہ کا لبس اگرچہ ممنوع ہے لیکن ان کی تجارت جائز ہے۔

(۳) امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بمایناسبه کے اندر بہت تفاصیل ہیں اس مسئلہ میں صاحبین بھی امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ کی طرح علی ما تراضیا خیار شرط کے قائل ہیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا میلان حنابلہ کی طرف ہے اسی وجہ سے حدیث الباب کے اندر مطلق ذکر فرمایا ہے۔ (س) حدثنا صدقه ....مالم یتفرقا اس کے معنی میں اختلاف ہے مالکیہ، حنفیہ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے مالم یتفرقا بالاقوال جب تک کہ اقوال کے ذریعہ تفرق نہ ہو تب تک اختیار ہے اور تفرق تب ہوتا جب بائع بعت اور مشتری اشتریت کہہ دے اس کے بعد خیار ختم ہو جاتا ہے۔ شوافع حنابلہ کے نزدیک اس سے مراد تفرق بالابدان ہے کہ جب تک وہ دونوں مجلس سے جدا نہ ہوں ان کو فسخ بیع کا اختیار ہے اگرچہ تفرق بالاقوال ہو چکا ہو تو گویا ان لوگوں کے نزدیک خیار کی ایک قسم خیار مجلس بھی ہے وکان ابن عمر اذا اشتری ..... یہ ان لوگوں کا مستدل ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک خیار مجلس ثابت ہے اسی وجہ سے وہ اگر کسی شے کو خرید لیتے اور ان کو پسند آجاتی تو فوراً اٹھ کر باہر چلے جاتے اور پھر مجلس کے اندر آجاتے تاکہ تفرق بالابدان ہو جائے اور بائع کو واپس لینے کا اختیار نہ رہے۔ (س)

مدت خیار تین دن ہے اس لئے بیع باطل ہے۔ (۱)

باب البیعان بالخیار

یہ خیار مجلس ہے۔ حنفیہ و مالکیہ کہتے ہیں کہ خیار مجلس کوئی چیز نہیں ہے اور حنابلہ و شوافع خیار مجلس کا اعتبار کرتے ہیں۔ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک البیعان بالخیار مالم یتفرقا میں تفرق سے مراد تفرق بالاقوال ہے اور شوافع و حنابلہ کے نزدیک تفرق بالابدان مراد ہے۔ (۲)

باب اذا خیر احدهما صاحبه

ہمارے نزدیک تو خیار مجلس تو کوئی چیز ہی نہیں ہے لیکن شوافع و حنابلہ خیار مجلس کا اعتبار کرتے ہیں۔ (۳) ان میں آپس میں اختلاف ہے کہ اگر احدهما تین مرتبہ اختر اختر اختر کہہ دے تو بیع تام ہو جائے گی یا نہیں۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ تام ہو جائے گی اور حنابلہ کہتے ہیں کہ تام نہ ہوگی۔ بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ شافعیہ کے ساتھ ہیں اور ان کی تائید کرتے ہیں۔ (٤)

باب اذا کان البائع بالخیار هل یجوز البیع

جمہور کے نزدیک خیار شرط بائع اور مشتری دونوں کے لئے ہوتا ہے اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف مشتری کو ہوتا ہے لہٰذا سفیان ثوری رحمۃ اللہ تعالیٰ پر رد فرماتے ہیں۔ (۵)

باب اذا اشتری شیئا فوهب من ساعة قبل ان یتفرقا

خیار مجلس کے بارے میں معلوم ہو چکا کہ حنفیہ اور مالکیہ اس کا انکار کرتے ہیں اب وہ روایات آرہی ہیں جن سے حنفیہ و مالکیہ استدلال کرتے ہیں اور وہ روایات یہ ہیں جن میں یہ مذکور ہے کہ جس مجلس میں خریدا اسی مجلس میں تصرف کر دیا۔ اب حنفیہ و مالکیہ کہتے ہیں کہ جب خیار تھا تو پھر تصرف کیسے کر دیا؟

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ توجیہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری تصرف کرے اور بائع انکار نہ کرے تو جائز ہے۔ (٦)

---

(۱) بعض سلف سے مراد سفیان ثوری رحمۃ اللہ تعالیٰ ہیں البتہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ شرط جائز ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) اگر کوئی شخص بیع کرے اور خیار شرط کے ساتھ خریدے لیکن ایام متعین نہ کرے کہ کب تک خیار ہے۔ اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ یہ کہہ دے کہ جتنے دن میں چاہوں مجھے اختیار ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ صرف اتنا کہے کہ مجھے اختیار ہے اول صورت کے اندر تو حنابلہ کے نزدیک بیع منعقد ہو جائے گی۔ لیکن مالکیہ، شوافع اور امام صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بیع صحیح نہ ہوگی۔ اور دوسری صورت کے اندر شوافع اور حنفیہ دونوں کے نزدیک بھی بیع صحیح ہو جائے گی لیکن ان دونوں کے نزدیک صرف تین دن کا اختیار ہوگا اور حنابلہ کے نزدیک ان کی مرضی پر موقوف رہے گا مالکیہ کے نزدیک اس صورت میں بھی بیع ناجائز ہے۔ (س)

(۳) خیار مجلس یہ ہے کہ مجلس کی موجودگی تک بیع ختم کر دے (س)

(٤) اور ترجمہ کے اندر فقد وجب البیع بڑھا کر شافعیہ کی تائید فرمائی ہے۔ (س)

(۵) سفیان ثوری رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ بائع تو مبیع کے حالات سے پہلے سے واقف تھا اس کو خیار کی کیا ضرورت ہے (س)

(٦) امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ چونکہ خیار مجلس کے قائل ہیں تو جو احادیث خیار مجلس کے خلاف ہیں اور احناف کا مستدل ہیں اس باب سے ان کے جواب کی طرف اشارہ فرماتے ہیں۔ اس باب کے اندر جو حدیث ذکر فرمائی اس میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اونٹ خرید کر حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ہبہ فرمایا تھا حالانکہ مجلس ایک تھی تو اگر خیار مجلس بائع و مشتری دونوں کو حاصل ہوتا تو یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم فروخت نہیں کر سکتے تھے، اس وجہ سے کہ ابھی بقاء مجلس کی بناء پر بائع کو خیار حاصل ہے لہٰذا جب تک خیار ختم نہ ہو اس کو کیسے فروخت کر سکتے ہیں؟ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ اس باب سے فرماتے ہیں کہ اگر بائع سکوت کرے تو خیار مجلس ساقط ہو جاتا ہے یہ مسئلہ اس حدیث سے ثابت ہوا ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ سقوط تو بعد کی شے ہے سوال تو یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیوں کیا؟ (س)

باب مایکرہ من الخداع فی البیوع

امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر لا خلابۃ کہہ دے تو خیار شرط ہو جائے گا اور تین دن میں فسخ کرنے کا اختیار ہوگا ورنہ اس کے کہنے کا کیا فائدہ؟ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر دونوں حدیث لا خلابۃ سے واقف ہوں تو ہو جائے گا اور حنفیہ و مالکیہ کہتے ہیں کہ وہ خیر القرون تھا اس لئے اسوقت جب وہ لا خلابۃ کہتے تو دوسرا خود ہی ذمہ دار ہو جاتا اور ان کے نقصان سے احتراز کرتا اور اب وہ زمانہ نہیں ہے اس لئے وہ ان کے ساتھ خاص تھا۔ واللہ اعلم۔ (۱)

باب ماذکر فی الاسواق

چونکہ شر البقاع اسواقھا وارد ہے جس سے ایہام ہوتا ہے کہ بازار میں جانا ہی جائز نہ ہو اس لئے تنبیہ فرمائی اور اس وہم کو رفع فرمایا۔ (۲)

سموا باسمی ولاتکنوا بکنیتی یہ مسئلہ کتاب الاسماء کا ہے اختلاف روایات کی وجہ سے علماء کے اسکے اندر پانچ قول ہیں جو اپنی جگہ پر آویں گے۔ امام ابوداود نے مختلف روایات ذکر کی ہیں اور مختلف ابواب باندھے ہیں بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے صرف ایک باب باندھا ہے۔

باب کراھیۃ الصخب فی السوق

یعنی بازار میں جانا تو جائز ہے مگر شور نہ کرے۔

باب الکیل علی البائع و اعطی

حاصل یہ کہ کیل کرنا بائع کا کام ہے اس کے ذمہ ہے اگر کیال کو اجرت دینی ہوگی تو وہ بائع کے ذمہ ہوگی۔

باب مایستحب من الکیل (۳)

وہاں کیل بیع وشراء تھا اور یہاں اخراجات کا کیل مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر خرچ کرے تو کیل کر کے خرچ کرے۔ مگر اس پر

= اپنی توجیہ کو امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے باب قائم کر کے ذکر فرمایا۔ اب باقی یہ رہا کہ حضور ﷺ نے خریدتے ہی ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اونٹ کیوں دے دیا؟ اس کی وجہ یہ ہے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کئی بیٹے تھے اسلئے وہ اس اونٹ کو صرف ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نہیں دے سکتے تھے کیوں کہ اپنی اولاد میں مساوات کرنی ضروری ہے اس لئے آپ نے خرید کر ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو عطا فرمادیا اور دوسرا شخص جس بیٹے کو چاہے دے سکتا ہے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خیار مجلس کے قائل تھے لیکن ان کے خلاف دوسرے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اس کے قائل نہ تھے لہٰذا ان کا قائل ہونا احناف کیلئے مضر نہیں۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان)

(۱) حدیث الباب کے اندر لفظ لا خلابۃ کے معنی میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ان کو تعلیم دی کہ وہ مشتری سے کہہ دیں کہ دھوکہ کی کوئی بات نہ ہونی چاہئے یعنی اگر اس کے اندر مجھے نقصان ہو تو بھائی مجھے مطلع کر دینا دھوکہ نہ دینا اور چونکہ وہ خیر القرون تھا تو مشتری کو لوگ بتلا دیتے تھے۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے خیار کی ایک اور قسم معلوم ہوتی ہے خیار خداع۔ یعنی اگر کسی بیع کے وقت لا خلابۃ کہہ دیا تو گویا اب اس کو اختیار ہے اور اس بیع کے اندر اگر اب دھوکہ ہو جائے تو واپس کر سکتا ہے۔

(۲) امام نے اس باب سے بتلا دیا کہ ضرورت کی صورت میں بازار جانا خلاف اولیٰ نہیں چونکہ حضور ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا بازار کے اندر جانا ثابت ہے۔ (س)

(۳) پہلے کیل واجب کو ذکر کیا اب کیل مستحب کو ذکر کر رہے ہیں۔ (کذا فی تقریر مولوی احسان) اوپر کے ابواب کی روایات سے کیل کا وجوب معلوم ہوتا تھا اور یہ باب ظاہری اعتبار سے ان روایات کے خلاف ہے جن کے اندر کیل کے وجوب کا ذکر ہے اسی بناء پر بعض شراح نے جواب دیا کہ ھذا فی النفقات اور مطلب یہ ہے کہ گھر والوں پر تول کر خرچ کرے اس میں برکت و استحباب ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت اس کے مخالف ہے کہ پیمانہ کرنا موجب بے برکتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دو صورتیں ہیں ایک کہ کیل کیا جائے اس غلہ کو جس طرح خرچ کرنا ہے اور ایک کیل کرنا ہے تمام غلہ کا جو آئندہ کے لئے رکھا ہوا ہے تو اول موجب برکت ہے اور ثانی موجب برکت نہیں ہے۔ (س)

اشکال یہ ہے کہ دوسری روایات میں آتا ہے کہ جب حضور ﷺ کا انتقال ہوا تو کچھ جو کونے میں پڑے تھے میں ان کو خرچ کرتی رہی ختم ہی نہ ہوتے تھے ایک دن میں نے انہیں کیل کردیا تو وہ ختم ہوگئے۔ تو اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کیل نہ کرے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کیل کرے۔ تعارض ہوگیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کیل جو مستحب ہے یہ خرچ کرنے کے لئے ہے کہ اتنا خرچ کیا۔ اور ادھر کو کیل نہ کرے بلکہ اس میں سے کیل کر کے خرچ کرتا رہے۔

باب ما یذکر فی بیع الطعام والحکر لا یحتکر الا خاطئی

مسلم شریف کی روایت ہے۔ احتکار کہتے ہیں روکنے کو تاکہ جب گرانی ہوجائے تو فروخت کرے مالکیہ فرماتے ہیں ہر چیز میں احتکار ہوتا ہے البتہ فواکہ میں نہیں۔ اور شافعیہ فرماتے ہیں صرف قوت میں ناجائز بشرطیکہ گرانی کے ہی زمانہ میں خریدا ہو اور گرانی زیادتی کا منتظر ہو اور اگر ارزانی کے زمانے میں خریدا ہو تو جائز ہے۔ حنابلہ کا بھی یہی مذہب ہے البتہ وہ فرماتے ہیں کہ بڑے بڑے شہروں میں جیسے مکہ مکرمہ، بغداد جہاں بڑی بڑی منڈیاں ہیں جائز ہے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ جواز ثابت فرماتے ہیں اس لئے کہ گھر لے کر آنا شرط احتکار ہے۔ (۱)

باب بیع طعام قبل ان یقبض وبیع مالیس عندک

امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بیع طعام تو قبل القبض ناجائز ہے اور چیزوں میں جائز ہے اور حنابلہ کے نزدیک ہر مکیل و موزون میں قبل القبض ناجائز ہے اور شافعیہ کے نزدیک ہر چیز میں قبل القبض ناجائز ہے اور احناف کے نزدیک بھی ہر چیز کی بیع قبل القبض ناجائز ہے سوائے عقار کے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا میلان مالکیہ کی طرف معلوم ہوتا ہے اسلئے بیع الطعام قبل ان یقبض فرمایا و لا احسب کل شئی الا مثلہ یہ شافعیہ کی دلیل ہے۔

---

(۱) سنن کی روایت میں بھی احتکار اور اسناک کرنے کی بہت ممانعت آئی ہے کیونکہ اس سے عوام کو نقصان پہنچتا ہے ان روایتوں کا عموم یہ بتاتا ہے کہ ہر قسم کا احتکار جائز نہ ہو اس سے اس عموم کو باطل کررہے ہیں کیونکہ بیع میں بغیر احتکار کے کام نہیں ہوسکتا ہے لہٰذا مطلق احتکار ممنوع نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

بعض شراح نے فرمایا جواز ثابت کرتا ہے احتکار کا اور جن روایات کے اندر ممانعت ہے وہ احادیث امام کی شرط کے موافق نہیں ہیں لیکن میرے نزدیک یہ غرض صحیح نہیں ہے، بلکہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس باب سے احتکار کے مطلب کو واضح فرمایا ہے کہ احتکار ایک تو مطلق ہے۔ تھوڑی دیر غلہ کو روکنا یہ بھی احتکار ہے اور ایک احتکار کی شکل یہ ہے کہ غلہ کو روک لیا ایک دو ماہ یا سال بھر بعد جب غلہ مہنگا ہوگا تو فروخت کریں گے تو بتادیا کہ احتکار اول معنی کے اعتبار سے جائز ہے اور ثانی معنی کے اعتبار سے ممانعت ہے گویا حدیث پاک لا یحتکر الا خاطئی کے عموم کو اس باب سے مقید کردیا ہے۔ (س)

احناف کے نزدیک مایضر اھل البلد احتکار ممنوع ہے۔ (مولوی احسان)

حدثنا قال ثنا سفیان اس روایت کو ابن بطال نے غلط قرار دیا ہے کہ اس کو باب سے کوئی مناسبت نہیں ہے کیونکہ اس کے اندر احتکار وغیرہ کچھ نہیں ہے۔ میرے نزدیک باب کے اندر دو جز ہیں ایک حکرہ اور ایک بیع طعام تو اس حدیث سے ثانی جزء کا اثبات موجود ہے۔ (س)

باب من رای اذا اشتری طعاما جزا فا ان لا یبیعه حتیٰ یؤویه الیٰ رحله

مالکیہ کے نزدیک جزافا اگر خریدا ہے تو بھی جزافا بیچنا جائز ہے اور جمہور کا خلاف ہے۔ (۱)

باب اذااشتری متاعا او دابة

اگر کسی نے بائع سے خرید کر اس کے پاس ہی امانت رکھدی تو جائز ہے۔ حضرت اقدس ﷺ نے حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اونٹ خرید کر انہی کے پاس رکھا اب شراح فرماتے ہیں کہ ترجمہ کا پہلا جزء یعنی ودیعت رکھنے والا تو روایت سے ثابت ہے اور بقیہ دو جزیعنی بائع کے پاس وہ چیز مرگئی یا بائع نے فروخت کر دیا اس کا روایت میں تذکرہ نہیں۔ (۲)

میری رائے یہ ہے کہ ترجمہ تو صرف اتنا ہی ہے کہ بائع سے خرید کر اس کے پاس ودیعت رکھنے کا حکم اس کے بعد امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے کچھ بطور تفریع کے اشیاء مختلفہ ذکر فرمائیں اب اس کے بعد اختلاف ہے کہ اگر بائع کے پاس سے خرید کر اس کے پاس ودیعت رکھدی اور شیٔ ہلاک ہوگئی تو کس کے مال سے ہلاک ہوگی۔ حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک بائع کی گئی اس لئے کہ قبضہ ہی تام نہ ہوا تھا اور حنابلہ کے نزدیک مشتری کے مال سے گئی اور مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر وہ شئی ظاہر الہلاک ہو مثلا گھوڑا ہے اور مرگیا تب تو وہ مشتری کے مال سے ہلاک ہوئی اور خفی الہلاک ہے مثلا روئی ہے بائع کہتا ہے کہ ضائع ہوگئی تو بائع کے مال سے ضائع ہوئی۔

باب لا یبیع علی بیع اخیه ولا یسوم علی سوم اخیه

اخ کی قید امام اوزاعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک احترازی ہے اور یہی امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا رجحان ہے جمہور کے نزدیک احترازی نہیں۔ (۳)

فائدۂ اختلاف ذمی میں ظاہر ہوگا امام اوزاعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک اس کی بیع وسوم پر بیع وسوم کرنا جائز ہوگا اور جمہور کے نزدیک ناجائز۔ اب اس کے بعد شراح فرماتے ہیں کہ لایسوم روایت میں نہیں ہے اس کو قیاسا ثابت فرمایا ہے میری رائے یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے بلکہ ص ۳۴۵ پر یہ روایت آئے گی وہاں سوم کا لفظ ہے اسی وجہ سے امام نے اس سے استدلال کیا ہے۔ (۴)

---

(۱) اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جو شئی جزافا خریدی جائے اسکے اندر قبضہ شرط ہے یا قبل القبض بیع جائز ہے امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے اور جمہور کے نزدیک اس میں بھی قبضہ ایسے ہی شرط ہے جیسے دیگر اشیاء کی بیع میں بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے باب سے امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ پر رد فرمایا ہے۔ (کذا فی تقریر ہن)

(۲) اس لئے بعض (علامہ عینی) نے یہ اصول بنادیا کہ ایک جزء کا حدیث سے ثابت ہوجانا کافی ہے لیکن دوسرے جزء کا بھی تو کہیں ثبوت ہونا چاہئے اس لئے عندی پہلا جزء ہی ترجمہ ہے اور دوسرا جز ترجمہ ہی نہیں ہے بلکہ ضیاع میں فاتفریعیہ ہے اور یہاں سے ایک مسئلہ ذکر کیا اور اثر ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ذکر کر کے اپنا مذہب بھی بیان کر دیا۔ (مولوی احسان)

غرض باب کی یہ ہے کہ وضع عند البائع بعد البیع جائز ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے۔ اور امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا میلان حنابلہ کے مذہب کی طرف ہے اگر ودیعت رکھنے کے بعد وہ شئی ہلاک ہوگئی ہو تو ضمان مشتری سے جائے گی۔ (س)

(۳) بلکہ اتفاقی ہے بطور تقبیح کے (س)

(۴) ایک صورت تو یہ ہے کہ ایک شخص خرید رہا ہے دوسرا آدمی آکر اس سے زیادہ قیمت لگادے۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص سے خریدتا ہے دوسرا شخص اس سے کہے کہ اس سے کم قیمت پر مجھ سے خریدلو دونوں سے منع فرمایا ہے اور اگر اس نے بیع کر لی ہے تو ظاہریہ کے نزدیک بیع باطل ہے اور جمہور کے نزدیک بیع صحیح ہوجائے گی۔ (س)

حتی یا ذن له او یترک یہ بطور شرح کے حضرت الامام نے فرمایا اب کوئی شخص اس نہی کے خلاف کرے تو عند الظاہریہ باطل ہے ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے، مگر یہ فعل مکروہ ہے۔

باب بیع المزایدہ

یہ باب بمنزلہ استثناء از باب سابق کے ہے اور مطلب یہ ہے کہ بیع مزایدہ یعنی نیلام اس سے خارج ہے اس لئے کہ اس میں غرض ہی یہی ہوتی ہے کہ قیمت میں اضافہ ہو۔ (۱)

باب النجش

یہ نیلام کا جز ہے اور تنبیہ فرماتے ہیں نجش نہ کرے۔ نجش یہ ہے کہ خریدنے کا ارادہ نہ ہو اور یونہی دلالی لے کر قیمت میں اضافہ کردے تو اب تنبیہ فرماتے ہیں کہ بیع مزایدہ جائز ہے مگر نجش نہ کرے دلال مقرر نہ کرے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ بہت خفا ہیں اور ناجائز فرماتے ہیں ظاہریہ کا بھی یہی مذہب ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ کا قول مشہور بھی یہی ہے مالکیہ وشافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ صورت ہو تو خیار ہوگا اور حنفیہ کے نزدیک بیع صحیح ہوگی البتہ یہ فعل مکروہ ہوگا۔ (۲)

باب بیع الغرر وحبل الحبلة

بیع الغرر تو بمنزلہ کتاب کے ہے اور حبل الحبلہ اسکی ایک جزئی ہے۔ حبل الحبلہ یہ ہے کہ یوں کہے کہ میں اس دابہ کے پیٹ میں جو بچہ ہے اس بچہ کے جو بچہ پیدا ہوگا وہ تیرے ہاتھ بیچتا ہوں۔ (۳)

باب بیع الملامسة وباب بیع المنابذة

ملامسہ یہ ہے کہ مال کو چھو دیتے تھے اور اس سے بیع ہو جاتی تھی۔ منابذہ میں کنکری پھینک دیتے تھے اس سے بیع تام ہو جاتی تھی۔ (٤)

باب النهی للبائع ان لا یحفل الابل والبقر والغنم

النهی للبائع یعنی ممانعت بائع کو ہے اور اگر کوئی کسی اور وجہ سے تحفیل کرے مثلاً عید کے موقعہ پر کرے یا اور کسی وجہ سے تو جائز

---

(۱) نیز نیلامی کرنا حضور ﷺ سے ثابت ہے (س)

(۲) نجش کی صورت یہ ہے کہ آجکل نیلامی کرنیوالے اپنے پانچ چھ آدمی پھیلا دیتے ہیں اور وہ بولی کو بڑھاتے رہتے ہیں خریدنا مقصود نہیں ہوتا اور یہ اس لئے کرتے ہیں تاکہ دھوکے میں آکر دوسرا زیادہ قیمت دے جائے۔ وهو منهی عنه اجماعا فانه خداع (مولوی احسان)

ائمہ ثلاثہ کا ایک قول ظواہر کے اور دوسرا احناف کے موافق بھی ہے مگر وہ دونوں مرجوح ہیں راجح ان کے نزدیک یہی ہے کہ اس کو خیار حاصل ہے۔ (س)

احناف کے یہاں نجش کا گناہ تو رہتا ہے البتہ بیع جائز ہو جاتی ہے کیونکہ اصول بیع پائے گئے۔ (مولوی احسان)

(۳) یا یہ کہا جائے کہ بیع الغرر۔ گویا استنباط ہے اور حبل الحبلہ مقصود بالذکر ہے اور دونوں ممنوع ہیں حبل الحبلہ یہ ہے کہ حاملہ اونٹنی کے بچے کے بچے کو بیچا جائے اور نصف قیمت ابھی لے لی جائے اور نصف بعد میں مثلاً یہ کہا جائے کہ میری اونٹنی جو حاملہ ہے اسکے حمل کا جب حمل ہوگا تو اس حمل کی بیع کرتا ہوں اس سے منع فرمایا ہے اور ایک صورت یہ ہے کہ اس کو بیع کی اجل مانا جائے کہ فلاں شئی خریدتا ہوں اور قیمت جب دوں گا جبکہ میری ناقہ کے حمل کو حمل ہو جائے اور وہ پیدا ہو جائے یہ بھی ممنوع ہے جہالت اجل ثمن کی بناء پر امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے حبل الحبلہ کی دوسری صورت ذکر کی ہے۔ (کذافی تقریر بن)

(٤) مثلاً کپڑے پر کنکری گرگئی اس کی بیع ہوگئی یہ دونوں زمانہ جاہلیت کی بیوع ہیں اور دونوں ممنوع ہیں کیونکہ ان کے اندر جہالت مبیع ہے اور خیار بائع نہیں ہوتا۔ (کذافی تقریر بن)

ہے کہ اس کو تازہ تازہ دودھ ملے ان لا یحفل لا زائدہ ہے اس لئے کہ تحفیل کی ممانعت ہے نہ کہ عدم تحفیل کی۔

الابل والبقر والغنم حدیث میں تو صرف ابل وغنم کا ذکر ہے مگر حضرت الامام نے یہ ظاہر کرنے کیلئے کہ یہ حکم عام ہے بقر کو بھی داخل کر دیا۔

وکل محفلہ (۱) یہ امام مالک رحمۃ اللہ تعالی کا مذہب ہے کہ ہر جانور میں تحفیل ناجائز ہے حتی کہ گدھی میں بھی اور جمہور کے نزدیک اس جانور میں ہے جس کا دودھ کھایا جاتا ہو۔

---

(۱) جس ابل وغنم کو فروخت کرنے سے ایک دو دن پہلے دودھ روک لیا جائے تاکہ فروخت کرتے وقت مشتری یہ سمجھ لے کہ خوب دودھ دیتی ہے اس کو مصراۃ اور محفلہ کہتے ہیں یعنی تصریہ اور تحفیل دونوں کے ایک معنی ہیں۔

اسکے بارے میں احادیث کے اندر ہے کہ اسکی بیع مت کرو اور اگر کسی شخص نے خرید لیا تو وہ بخیر النظرین ہے کہ اس کا جی چاہے اس مصراۃ کو رکھے اور جی چاہے واپس کردے اور واپسی کے ساتھ ایک صاع تمر یا گیہوں یا شعیر نصف صاع دے روایات کے اندر اس سلسلہ میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ اگر وہ خریدے تو پھر اس کو خیار عیب حاصل ہے اور تین دن بعد اگر واپس کرنا چاہے تو ایک صاع تمر اس کیساتھ واپس کردے یہ اس دودھ کے بدلہ میں ہے جو اس نے ایک آدھ دن مصراۃ کا پیا ہے حالانکہ وہ اس صاع کا مثل نہ صورۃً ہے نہ قیمتاً ہے لہٰذا کیسے جائز ہو جائے گا؟ لہٰذا یہ آیت قرآنیہ کے مخالف ہوا حدیث شریف کے اندر وارد ہے **الخراج بالضمان** اور یہاں وہ مصراۃ آکر ہلاک ہو جائے تو مشتری کے ضمان سے جاتی ہے تو اب جو دودھ اس نے پیا ہے اس کا نفع بھی مشتری کو ہونا چاہئے اس کا بدلہ کیسے واجب ہوگا؟

علماء امت کا اجماع ہے کہ اشیاء کی قیمت بازار کے بھاؤ سے لگائی جاتی ہے اور کسی بازار کے اندر آٹھ دس سیر دودھ کی قیمت ایک صاع تمر نہیں ہے قیاس کے بھی خلاف ہے کیونکہ اگر کسی نے ایک غنم مصراۃ خریدی اور تین دن تک دودھ نکالا زیادہ سے زیادہ پندرہ سیر کل دودھ ہوگا اس کے بدلے میں وہ ایک صاع تمر دے گا۔ اور اگر اس نے ناقہ مصراۃ خریدی تو اسکا دودھ تین دن کے اندر کم از کم تیس سیر ہوگا اس کے بدلہ میں بھی وہ ایک ہی صاع واپس کرے گا تو گویا پندرہ سیر دودھ اور تیس سیر دودھ ہر ایک کی قیمت ایک ہی صاع ہوگی یہ عقل کے کیسے موافق ہے خلاصہ یہ ہے کہ یہ چاروں دلائل شرعیہ کے خلاف ہے اب جس حدیث کے اندر یہ مضمون وارد ہوا ہے کہ ایک صاع تمر بھی واپس کرے یہ قاعدہ کلیہ نہ ہوگا بلکہ ایک واقعہ جزئیہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ واقعہ ذکر فرمایا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالات دیکھ کر بیع کو رد فرما دیا اور مقتضی حال کے مطابق آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ کا بدلہ دلوا دیا۔

نیز اس سلسلے کی احادیث آحاد ہیں جن سے قرآن وحدیث کی نصوص میں تخصیص نہیں ہو سکتی بلکہ یہ خاص خاص واقعے ہیں شرعی تحدید نہیں ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قاضی بن کر موقعہ کے مناسب احکام صادر فرمائے ہیں۔ اور عجیب بات ہے کہ گذشتہ صفحہ پر تو امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی نجش کے متعلق اتنے سخت الفاظ لے کر آئے تو یہاں تحفیل میں کیا ہو گیا؟ کیا یہ دھوکہ نہیں ہے؟

اس تقریر کے بعد اب امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی کا ترجمہ سنو! فرماتے ہیں **باب النھی للبائع** بائع کی قید لگا کر بتلا دیا کہ تصریہ بیع کی صورت میں حرام ہے اور اگر کوئی شخص بقر و ابل کا دودھ روکتا ہے تاکہ پرسوں کو عید کے واسطے محفوظ کرے اور اگر ابھی سے نکال لے گا تو دودھ پھٹ جائے گا یا اور کسی مصلحت سے روکتا ہے یہ جائز ہے تو گویا حدیث سے جو مطلق تصریہ کے متعلق نہی معلوم ہوتی ہے اس باب سے اس کو مقید کر دیا۔

دوسری قید امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی نے ابل وغنم کے ساتھ بقر کی لگا دی اور اس کا ذکر روایات کے اندر نہیں ہے اس سے ظاہریہ پر رد فرمایا ہے وہ ظاہر حدیث پر عمل کرتے ہوئے صرف ابل وغنم میں ہی تصریہ ممنوع قرار دیتے ہیں۔ تیسری قید امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی نے **کل محفلہ** کی لگائی ہے یہی امام احمد رحمۃ اللہ تعالی کا مذہب ہے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی کا میلان بھی اسی طرف ہے ہر محفلہ کا تصریہ ممنوع ہے لہٰذا گدھی۔ عورت وغیرہ بھی اس میں داخل ہیں۔ جمہور کے نزدیک یہ داخل نہیں ہیں۔

قولہ والتمر اکثر اس سے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی تعارض اٹھاتے ہیں کہ اکثر روایات **صاع من تمر** کی ہیں اس لئے ترجیح حاصل ہے۔ لیکن یہ کس طرح ہو سکتا ہے جبکہ دوسری احادیث ان کی شرط کے موافق ہیں؟ ان کو کیوں چھوڑتے ہیں؟ (کذا فی تقریرین)

والمصراة التی صری لبنها و حقن فیه وجمع فلم تحلب ایاما یہ اس کی اصطلاحی تعریف ہوگئی اور اس کے بعد اس کے لغوی معنی بتائے ہیں کہ اصل التصریہ حبس ہے۔ اب حنفیہ کے نزدیک یہ معاملہ جائز ہو جائیگا البتہ یہ فعل مکروہ ہوگا اس لئے کہ روایت قرآن، حدیث مشہور اور اجماع کے خلاف ہے۔ قرآن شریف میں ہے کہ فَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ اور حدیث میں ہے الخراج بالضمان اور اسی طرح اجماع ہے کہ بدلہ اتنا ہی ہوگا جتنا دوسری جانب میں ہو، یہ نہیں ہوسکتا کہ اگر اونٹنی کا ۵۔ سیر دودھ ہو تو تب بھی ایک صاع اور اگر بکری کا ایک پاؤ دودھ ہو پھر بھی ایک صاع۔ نیز یہ خبر واحد ہے اور نصوص شرعیہ کے خلاف ہے پھر اس میں اضطراب بھی ہے بعض میں۔ ہے کہ ایک صاع کو فرمایا اور بعض میں دو صاع کا ذکر ہے اور بعض میں اس کے علاوہ ہے لہٰذا حنفیہ فرماتے ہیں کہ یہ وقائع متعددہ ہیں حضور ﷺ نے بحیثیت قاضی ہونے کے اس وقت جو مناسب سمجھا فیصلہ فرمادیا اسی لئے کسی روایت میں کچھ ہے اور کسی میں کچھ ہے۔

باب وان شاء رد المصراة وفی حلبتها صاع من تمر

چونکہ بعض روایات میں حلبة کا لفظ آیا ہے جس کے معنی دوھنے کے ہیں اس لئے بعض ظاہر یہ کا مذہب ہے کہ محض اس دوہنے کی وجہ سے ایک صاع دے اور دودھ بھی واپس کرے، جمہور محلوب کے معنی میں بتاتے ہیں۔ (۱)

باب بیع العبد الزانی

حنفیہ کے نزدیک زنا باندی میں عیب ہے، غلام میں نہیں ہے اس لئے کہ کبھی باندی فراش بھی بنتی ہے بخلاف غلام کے۔

اور مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک اور یہی بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مسلک ہے کہ دونوں میں عیب ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر قیمت میں کمی ہوئی تو عیب ہے روایت حنفیہ کے خلاف نہیں ہے اس لئے کہ باندی کا ذکر ہے۔ (۲)

باب شری والبیع مع النساء

یعنی مخالف الجنس ہونا بیع وشراء سے مانع نہیں ہے۔ (۳)

باب هل یبیع حاضر لباد بغیر اجر

نبی اکرم ﷺ کا ارشاد لا یبیع حاضر لباد احادیث میں نقل کیا جاتا ہے اور مطلب یہ ہے کہ شہری جنگل والوں کا سامان گرانی

---

(۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حلبة محلوب یعنی دودھ کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ صرف جو دودھ اس نے نکالا ہے اس کے بدلے میں ایک صاع دے دے اور کچھ نہیں۔ (س)

(۲) باندی میں یہ عیب اسلئے شمار ہوگا کیونکہ باندی بعض مرتبہ صحبت ونسب وغیرہ کے لئے خریدی جاتی ہے، زانیہ ہونے سے اس میں فرق پڑے گا۔ حدثنا عبد الله وفیه فلیبعها ولو بحبل من شعر اس بیع دینے میں اعتراض ہے کہ یہ بیع لا یومن احدکم حتیٰ یحب لا خیه ما یحب لنفسه کے خلاف ہے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ اس پر عیب کا ظاہر کرنا ضروری ہے اور اگر مشتری راضی ہو جائے تو بیع میں کچھ حرج نہیں دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ پاس جا کر ہی زنا کرے ممکن ہے اس مشتری سے اس کی خواہش پوری ہو جائے یا وہ اس کے گھر سے باہر ہی نہ نکل سکے، مثلاً لمبی دیواریں ہوں۔ (مولوی احسان)

(۳) کیونکہ عورتوں کے ساتھ تعلقات ممنوع ہیں اسلئے بیع وشراء کے تعلق کے جواز کو ثابت کر رہے ہیں۔ (مولوی احسان)

کے زمانہ میں بیچنے کیلئے نہ لیں اس لئے کہ اس میں ضرر عام ہے اور جمہور کے نزدیک یہ نہی اپنے عموم پر ہے۔

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی رائے ہے کہ اگر بلا اجرت کے شہری بدوی کے مال کو فروخت کرے تو جائز ہے اور کراہت اجرت لینے پر محمول ہے اور امام نے نصیحۃ للمسلمین والی روایت سے استدلال فرمایا ہے کہ حضور ﷺ نے نصح لکل مسلم پر بیعت فرمائی اور یہ بھی نصیحت مسلم میں داخل ہے۔ جمہور فرماتے ہیں کہ ضرر عام ہے اسلئے ناجائز ہے۔ (۱)

باب النھی عن تلقی الرکبان

تلقی رکبان یہ کہلاتا ہے کہ بازار میں آنے سے قبل باہر ہی جاکر مال لانے والوں سے خرید لیں اب اس صورت میں بازار والوں کو پتہ ہی نہ ہوگا، لہٰذا ضرور ہوگا۔ (۲)

لا تلقوا السلع

یعنی منتہائے شہر پر جاکر وہیں سے شہر میں آنے سے قبل نہ خریدو۔

باب منتھی التلقی

حدیث نے بتادیا کہ منتہی تلقی یہ ہے کہ اعلائے شہر پر جاکر خریدے۔ (۳)

باب اذا اشترط شروطا فی البیع لا تحل

حضور اقدس ﷺ سے نقل کیا گیا ہے کہ نھی عن بیع و شرط اس روایت کی بناء پر جمہور کا مذہب یہ ہے کہ بیع میں کسی قسم کی شرط لگانا اس کو فاسد کردیتا ہے اور حنابلہ کے نزدیک ایک شرط لگانا جائز ہے اور یہی بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا میلان ہے اسلئے شروط جمع کے ساتھ فرمایا یعنی شروط متعددہ ناجائز ہیں شرط واحد جائز ہے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے استدلال کیا ہے جسمیں یہ ہے انہوں نے حضور ﷺ کے ہاتھ اونٹ بیچا اور یوں کہا کہ حضرت اونٹ مدینہ چل کر پھر دونگا۔

جمہور فرماتے ہیں کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بیع تام ہوجانے کے بعد حضور ﷺ سے بطور اعارہ لے لیا تھا خود حدیث میں اعارنی، افقرنی کے الفاظ آتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں شرط کا لفظ آتا ہے حنفیہ

---

(۱) عند البعض یہ مکروہ ہے اور عند البعض ناجائز ہے اور عند الاحناف مکروہ تنزیہی ہے۔ (مولوی احسان)

باب من کرہ ان یبیع حاضر لباد باجر یہاں سے نہی والی روایات کا محمل متعین کیا ہے۔

باب لا یشتری حاضر لباد یعنی جس طرح بادی کے لئے بیچنا ممنوع ہے اسی طرح ان کے لئے خرید کر رکھنا بھی ناجائز ہے بلکہ وہ بادی خود خریدے گا۔

(مولوی احسان)

(۲) اسمیں سستا خرید لئے جانیکی بھی صورت ہوتی ہے۔ عند البعض من السلف یہ ہے کہ یہ بیع ناجائز ہے جمہور کے یہاں بائع شہر میں تحقیق کرنے کے بعد مختار ہے چاہے تو معاملہ فسخ کردے یا قاضی کے یہاں دعوی کردے۔ اور احناف کے یہاں بیع جائز ہے گناہ کی بات علیحدہ ہے۔

(۳) مقصد یہ ہے نہی تلقی سے اس وقت ہے جبکہ شہر سے باہر کی جائے البتہ اگر شہر کے بازار کے کسی کونے وغیرہ میں کرے تو جائز ہے۔ (مولوی احسان)

فرماتے ہیں کہ کہیں تو اعارہ کا لفظ ہے اور کہیں شرط کا۔ لہٰذا احتمال پیدا ہو گیا اس لئے اس احتمال کہ وجہ سے اس سے استدلال نہیں کیا جا سکتا اور نهی عن بیع و شرط والی روایت سالم ہے اس لئے ہر قسم کی شرط اس روایت کی وجہ سے ممنوع ہو گی۔

باب بيع التمر بالتمر

نبی کریم ﷺ سے چند چیزوں کی بیع اپنی جنس سے کرنے کی ممانعت منقول ہے۔

الا بشرط المساواة وعدم النسيئة حدیث میں ہے کہ الذهب بالذهب ربا الا هاء وهاء، الفضة بالفضة ربا الا هاء و هاء، والبر بالبر ربا الا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربا الا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا الا هاء و هاء، والملح بالملح ربا الا هاء وهاء.

هاء وهاء کے معنی یدا بید کے ہیں۔ ان اشیاء میں چونکہ ربوا کی حرمت منصوص ہے لہٰذا تفاضل ونسیہ ناجائز ہے اور اس پر سب کا اجماع ہے اب اس کے بعد ائمہ میں اختلاف ہے کہ اس کے علاوہ میں حرمت ربوا ہو گی یا نہیں۔ ظاہریہ تو یہ کہتے ہیں کہ حرمت صرف اشیاء منصوصہ کے ساتھ خاص ہے اور دوسرے ائمہ نص کو معلق قرار دیتے ہیں پھر علت ربوا میں فیما بینهم اختلاف ہے حنفیہ تو کہتے ہیں کہ علت قدر و جنس میں ہے اور اگر اتحاد قدر و جنس نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو دونوں نہ ہوں گے یا احدہما ہو گا اگر کوئی نہ ہو تو پھر نسیہ اور تفاضل دونوں جائز ہیں اور اگر احدہما ہو تو نسیہ جائز نہیں اور تفاضل جائز ہے۔

اور مالکیہ کے نزدیک علت حرمت اثمان کے علاوہ میں اقتیات و ادخار ہے قوت کی صلاحیت ہو اور پھر وہ ٹھہر سکتی ہو جلدی سے خراب ہونے والی نہ ہو اثمان میں تو سب کے نزدیک ربوا ہے اور شافعیہ حنابلہ کے نزدیک علت صرف قوت ہونا ہے ادخار ضروری نہیں۔ اب اس کے بعد چونکہ روایت میں مختلف چیزوں کا ذکر تھا۔ اسلئے حضرت الامام نے ہر ایک پر مستقل باب باندھا۔ ولا تشفوا ای لا تزیدوا۔ (۱)

باب بيع المزابنة

بیع المزابنہ و بیع محاقلہ یہ زمانہ جاہلیت کی بیوع میں سے ہے مزابنہ تو یہ ہے کہ درخت پر جو پھل لگے ہوئے ہیں ان کو ٹوٹے ہوئے پھلوں کے بدلہ میں بیچ دے اور محاقلہ یہ ہے کہ کھڑی کھیتی کے غلہ کو کٹے ہوئے جمع شدہ غلہ سے بیچے۔ مثلاً دس من لے لو اور کھیتی دیدو چونکہ ان دونوں میں احتمال ربوا ہے اس لئے حضرت رسالت پناہ ﷺ نے اس سے منع فرمادیا۔

باب بيع الثمر على رؤوس النخل بالذهب والفضة

یہ جائز ہے اس لئے کہ یہاں کوئی احتمال نہیں ہے جنس وقدر میں اتحاد نہیں ہے۔ (۲)

---

(۱) علماء کے ربوا کے اندر دس مذاہب ہیں۔ محشی نے حاشیہ میں انہیں تحریر فرمایا ہے چونکہ ذہب وفضہ تو صراحتاً حدیث میں ہے اس لئے بقیہ اشیاء ربوا میں اختلاف ہے ظاہریہ انہی مذکورہ اشیاء میں ربا سمجھتے ہیں اور ائمہ اربعہ اس حدیث کو ضابطہ اور کلیہ سمجھتے ہیں امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ربوا کو مقتات مدخرات میں سمجھتے ہیں جیسے گندم، جو اور کھجور امام شافعی واحمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے یہاں کل مقتات میں ہے اور احناف کے یہاں مکیل وموزون میں ہے۔ (کذا فی تقریرین)

(۲) یعنی اگر درخت پر لگی ہوئی چیز کو سکے کے عوض بیچ دیا جائے تو یہ جائز ہے۔ اور ربوا شمار نہ ہو گا۔

باب تفسير العرايا

غور سے سنو! ابھی بہت ساری روایات میں گذر چکا ہے نهى عن المزابنة ورخصة في العرايا . عرایا جمع ہے عریہ کی۔ عریہ کہتے ہیں عطیہ کو اہل عرب جو باثروت ہوتے تھے ان کا دستور تھا کہ اپنے باغ کے ایک دو درخت کسی فقیر یا کسی نیک آدمی کو دیدیتے تھے تا کہ وہ پھل کھاتا رہے اور درخت صاحب البستان کا رہے گا اور یہ طریقہ ہمارے یہاں بھی بعض جگہ تھا اور ان باغ والوں کا قاعدہ یہ ہے کہ کبھی کبھی اپنے باغ میں جاتے ہیں اور ہمارے یہاں بھی ایسا کرتے ہیں اہل عرب تو اب بھی دس دس پندرہ پندرہ دن اپنے بچوں کے ساتھ وہیں رہتے ہیں اب یہ فقراء جاتے تھے تو ان کو پردہ کرانا پڑتا تھا اور تنگی ہوتی تھی اور سارے نیک نظر بھی نہیں ہوتے ہیں اس لئے حضور اقدس ﷺ نے رخصت دی کہ وہ عرایا کو بیچ دیں۔ (۱)

اب اس کے بعد ائمہ میں اس بیع کی شرح میں اختلاف ہو گیا۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ مقدار عرایا کو حضور اقدس ﷺ نے مزابنہ سے مستثنیٰ فرمادیا اب وہ مقدار تقریباً پانچ وسق ہوتی ہے تو شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک پانچ وسق تک کی اجازت دی ہے لہٰذا جس کے ہاتھ چاہے فروخت کرسکتا ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ معری کو حق ہے کہ وہ اپنے ہبہ کو واپس لے لے۔ اس لئے کہ ہبہ واپس لینے کا حق ہے اور اس کے بدلے میں ٹوٹے ہوئے پھل دیدے اور چونکہ یہ صورۃ بیع تھی اس لئے بیع سے تعبیر کردیا ورنہ اگر دوسروں سے بیع کی اجازت ہوتی تو پھر جس مصلحت کی وجہ سے اجازت تھی وہ کہاں باقی رہتی وہ تو پھر وہی مصیبت ہوتی۔ وہ جاتا اس کی جگہ دوسرا آجاتا کیا معلوم اسکا حال خراب ہوتا اور مالکیہ بھی قریب قریب یہی فرماتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ یہ بیع حقیقتاً ہے مگر مالک ہی سے کی جائے۔ اور وہ حضرات فرماتے ہیں کہ اجازت بیع فقراء کی رعایت سے تھی وہ یہ کہ بار بار دو چار پھل کے لئے روز کہاں دوڑ کر آئے گا، اپنا ایک بار بیچ کر کھاتا رہے۔

باب بيع الثمار قبل ان يبدو صلاحها

ثمار کی بیع قبل بدو صلاح جائز نہیں ہے بعض نے اس پر اجماع نقل کردیا ہے مگر یہ غلط ہے اسی طرح بعض نے اس پر اجماع نقل

---

(۱) آج سے پچاس سال پہلے یہ عام دستور تھا کہ جس کے پاس زیادہ بھینسیں ہوا کرتی تھیں وہ رمضان میں ایک بھینس کسی غریب کو دیدیا کرتا تھا کہ کھاؤ۔ اور اس کو بھی کھلاؤ اس کو منیحہ کہتے ہیں۔ (کذافی تقریر مولوی احسان)

حنفیہ نے اس کو مبادلۃ الموہوب بالموہوب قرار دیا ہے اور یہ کہ بیع کا اس پر اطلاق مجازاً ہے اور بیع مزابنہ سے استثناء صورۃ ہے اور اس صورت کے اندر اس کا برابر ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ خواہ درخت کی کھجوریں زیادہ ہوں اور ٹوٹی ہوئی کم ہوں یا اس کا عکس ہو ہر صورت کے اندر جائز ہے اور چونکہ یہ باغ کے مالک کی مصلحت کے تحت کیا گیا ہے لہٰذا مالک باغ کو تو وہ واپس کرسکتا ہے اسکے علاوہ کو وہ بیع نہیں کرسکتا۔ حضرات مالکیہ کا مسلک بھی یہی ہے البتہ ان کے نزدیک بیع مجاز نہیں بلکہ حقیقتاً ہے کیونکہ انکے نزدیک عطیہ اور ہبہ کے اندر رجوع جائز نہیں ہے لہٰذا یہ کہا جائے کہ وہ بیع کررہا ہے باقی جزئیات میں ہمارے ساتھ شریک ہیں امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ استثناء بیع المزابنہ سے صورۃً نہیں ہے بلکہ حقیقتاً ہے اور ان کے نزدیک یہ بیع عام ہے۔ جس کو چاہے موہوب لہ فروخت کرسکتا ہے البتہ صرف پانچ وسق معری اس کو دے سکتا ہے درخت کے بدلے اس سے زیادہ اور کم نہیں دے سکتا کیونکہ ان کے نزدیک یہ بیع خلاف قیاس مشروع ہوئی ہے۔ (س) وہ احادیث میں في خمسة اوسق کی قید کو احترازی بتاتے ہیں اور احناف کے یہاں یہ قید اتفاقی ہے اور اکثر اہل عرب کے یہاں ایک کھجور کے درخت میں اتنی کھجوریں لگتی ہیں۔

(مولوی احسان)

کر دیا ہے کہ بالکل جائز ہے مگر یہ بھی غلط ہے۔ (۱)

ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر اس شرط پر بیع کرے کہ فورا کاٹ لوں گا تو جائز ہے چاہے بعد میں قطع نہ کرے اور حنفیہ کے نزدیک بشرط عدم القطع تو جائز نہیں اور اگر مطلقا خرید لیا یا بشرط القطع خرید اتو جائز ہے۔ فائدۂ اختلاف بلا شرط قطع و عدم قطع میں ظاہر ہوگا۔ حنفیہ کے نزدیک صحیح ہو جائے گی اور ان حضرات کے نزدیک صحیح نہ ہوگی اس لئے کہ صحت کے لئے ان کے نزدیک شرط قطع ضروری ہے اور وہ بصورت اطلاق پائی نہیں گئی اس لئے جائز نہ ہوگی۔

باب بیع النخل قبل ان یبدو صلاحها

بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ تخصیص بعد التعمیم ہے اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ پہلے ثمار کی بیع کا ذکر تھا یہ نخل یعنی درخت کی بیع کا ذکر ہے مگر اس پر اشکال باب بیع النخل باصله سے پڑتا ہے اور میں وہاں ہی کلام کروں گا۔ (۲)

باب اذا باع الثمار قبل ان یبدو صلاحها ثم اصابته عاهة فهو من البائع

یہ امام زہری رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا میلان بھی اسی طرف ہے اور جمہور کے نزدیک قبض پر محمول ہے جس کا قبضہ ہوگا اس کے مال سے جائیگا۔ (۳)

باب اذا اراد بیع تمر بتمر خیر منه

یہ حیلہ ہے بع الجمع اولا سب کو دراہم سے بیچ دو پھر ان دراہم سے عمدہ خرید لو۔ (٤)

---

(۱) اس سلسلے میں چند مذاہب ہیں بعض کے نزدیک مطلقا ناجائز ہے بعض کے نزدیک مطلقا جائز ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر قطع کی شرط کی جائے تو جائز اور اگر قطع کی شرط نہ ہو تو ناجائز ہے اور عند الاحناف فورا کاٹ لیا جائے تو جائز ہے اور اگر فورا نہ کاٹنے کی شرط لگائی تو ناجائز ہے۔ یعنی ائمہ ثلاثہ کے یہاں عدم شرط قطع اور احناف کے یہاں شرط عدم قطع مفسد ہے۔
(مولوی احسان)

(۲) عرب کے یہاں چونکہ اس کا عام رواج تھا اس لئے ذکر کر دیا۔ (مولوی احسان)
باب اذا اشری الطعام الی اجل : مقصد یہ ہے کہ قیمتا طعام کو نسیئہ بیچا جا سکتا ہے اور تفاضلا ایک ہی جنس یعنی مثل کو بیچنا درست نہیں ہے (مولوی احسان)
خلاصہ یہ کہ اختلاف جنس کی صورت میں نسیئہ جائز ہے۔ (س)
(۳) یعنی اگر بائع کے قبضہ میں ہے تو اس کے ضمان سے ہلاک ہوگی اور اگر مشتری کے قبضہ میں ہے تو اس کے ضمان سے ہلاک ہوگی۔ (س)
(٤) یہاں سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ ایک حیلہ کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں وہ یہ کہ ربوی اشیاء کے اندر جید اور ردی سب برابر ہیں لہذا دونوں کے اندر برابری ضروری ہے اگر ایک کو دوسرے کے بدلے خریدے اب مثلا ایک شخص کے پاس ردی کھجوریں بہت ساری ہیں اور وہ اعلیٰ قسم کی کھجوریں خریدنا چاہتا ہے پیسے اسکے پاس ہیں نہیں تو اس کو یہ چاہئے کہ وہ شخص اپنی خراب کھجوروں کو اچھی کھجور والے کے ہاتھ مثلا ایک روپے میں فروخت کر دے اور پھر اس روپے کی اس سے عمدہ کھجور لے لے کیونکہ وہ تو ایک روپے کی آدھ سیر آئیں گی اور گھٹیا کھجوریں ایک روپے کی پانچ سیر آئیں گی اور اگر یہ صورۃ اور حیلہ اختیار نہ کرے بلکہ ثمر کا تبادلہ کرے تو پانچ سیر کے بدلے آدھ سیر کیسے لے گا۔ ربوا ہو جائے گا۔
جب امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس باب کے اندر حیلہ ثابت فرما دیا تو اب امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا آگے چل کر کتاب الحیل مستقل باندھ کر حنفیہ پر رد کرنا کیسے صحیح ہوگا امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو مستقل حنفیہ پر رد کرنے کیلئے باندھا ہے کیونکہ حیلہ ہمارے نزدیک جائز اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ناجائز ہے ہمارا استدلال اس سے ہے کہ قرآن پاک کے اندر سینکڑوں جگہ حیلوں کا ذکر ہے جَعَلَ السِّقَايَةَ فِيْ رَحْلِ اَخِيْهِ الآیۃ۔ یہ ایک حیلہ تھا جو حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے بھائیوں کے ساتھ فرمایا تھا اور اسی کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا كَذٰلِكَ كِدْنَا لِيُوْسُفَ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حیلہ اس حدیث الباب کے اندر ذکر فرما دیا اس کے بعد بھی اگر کوئی عدم جواز کا قول کرے تو وہ متعصب ہے۔ (س)

باب من باع نخلا قد ابرت

تأبیر کہتے ہیں پیوند لگانے کو، ظاہر حدیث سے مستفاد ہوتا ہے کہ قبل التأبیر تو مشتری کا ہوگا اور اگر بعد التأبیر خریدے تو بائع کا ہوگا ہاں اگر مشتری شرط کرلے کہ پھل میرے ہوں گے تو اس صورت میں مشتری کا ہوگا اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ قبل التأبیر اور بعد التأبیر دونوں صورتوں میں بائع کا ہوگا۔ ہاں اگر تأبیر کے بعد بیچنے کی صورت میں مبتاع شرط لگالے تو پھر اس کا ہوگا اور ابن ابی لیلی حنفیہ کا عکس فرماتے ہیں۔ (۱)

باب بیع النخل باصله

یہ وہ باب آگیا اگر باب سابق سے مراد تنے کی بیع ہو تو اس باب سے تکرار ہوجائے گا لہذا اس کو تخصیص پر ہی حمل کیا جائے گا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ باصلہ سے مراد زمین ہو تو پھر ممکن ہے اور آجکل آموں وغیرہ کی بیع جو قبل بدو صلاح کے ہوتی ہے وہ ناجائز ہے اگر اس کو اس صورت پر کیا جائے اور کوئی متدین شخص خریدنے والا ہو کہ بعد میں زمین بھی واپس کرے تو بہتر ہو۔ (۲)

باب بیع الجمار

جمار اس سفید برادہ کو کہتے ہیں جو کھجور کے تنے کے بیچ میں ہوتا ہے اگر اوپر سے موٹا چھلکا اتار دیا جائے تو اندر سے وہ نکلتا ہے اور اس کی لذت بالکل کھوپے کی سی ہوتی ہے۔ (۳)

مگر جب کسی درخت سے جمار نکالا جاتا ہے تو وہ درخت بیکار ہوجاتا ہے۔ اب چونکہ اس تھوڑی سی لذت سے درخت کی اضاعت ہوتی ہے اس لئے ایہام ہوتا ہے کہ اس کی بیع ناجائز ہو۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کا جواز یوں ثابت فرمایا کہ حضور اقدس ﷺ نے کھایا ہے اگر ناجائز ہوتا تو حضور ﷺ کیوں کھاتے اور جب حضور ﷺ نے کھایا معلوم ہوا کہ جائز ہے اور جو چیز جائز الاستعمال

---

(۱) اس باب کی غرض یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے درخت خریدے ہیں اور ان پر پھل لگے ہوئے ہیں تو وہ کس کی ملک ہوں گے۔ اس کے اندر علماء کے تین مذہب ہیں۔ اول ائمہ ثلاثہ کا ہے کہ اگر ان درختوں کی تأبیر ہوگئی ہو تو وہ پھل بائع کے ہوں گے اور اگر تأبیر نہیں ہوئی تو مشتری کے ہوں گے۔ دوم احناف کا ہے کہ وہ پھل بائع کے لئے ہوں گے الا یہ کہ وہ تصریح کردے اس صورت میں مشتری کے لئے ہوجائیں گے۔ سوم یہ کہ مشتری کے ہوں گے الا یہ کہ وہ تصریح کردے کہ بائع کے ہوں گے۔ یہی مذہب ہے ابن ابی لیلی کا۔ خلاصہ یہ کہ اگر صرف درخت بیچے تو جب تک پھل پکے نہ ہوں اور درخت کے تابع ہوں تو وہ پھل مشتری کے ہوں گے اور اگر پک چکے ہیں تو بائع کے۔

(۲) تخصیص بعد التعمیم کا مطلب یہ ہے کہ پہلے بیع ثمار کو ذکر فرمایا پھر نخل کو ذکر فرمایا۔ کیونکہ یہ عرب کے اندر بکثرت ہوتی ہے اور بیع النخل باصلہ کا مطلب یہ ہے کہ کھجوروں کو مع درختوں کے فروخت کردے۔ دوسرے بعض شراح نے فرمایا ہے کہ پہلا باب تو مطلق پھلوں کی بیع کا ہے اور دوسرے باب کی غرض یہ ہے کہ کھجوروں کو مع درخت کے بیع کئے جائیں۔ اس کے جواز کو بیان کرنا ہے اور بیع النخل باصلہ سے مراد یہ ہے کہ درختوں کی بیع مع زمین کے ہو۔ بہرحال شراح کے یہ دونوں قول ہیں اور ہر ایک صحیح ہوسکتا ہے البتہ روایت الباب پہلے شراح کی تائید کرتی ہے۔ (س)

(۳) یعنی اس کا ذائقہ کچی گری کی طرح ہوتا ہے۔ (مولوی احسان)

7

ہوگی اس کی بیع بھی جائز ہوگی۔

باب لما اجری امر الا مصار علی مایتوافون بینهم

غرض یہ ہے کہ جہاں کا جو عرف بیع وشراء میں ہو وہاں اس عرف کا لحاظ ہوگا۔(۱)

عن محمد لا باس العشرة باحد عشر یعنی اگر فی روپیہ نفع ہر دس پر کے لحاظ سے بیچے تو یہ جائز ہے۔(۲) اور یہ بیع مرابحہ کہلاتی ہے۔

ویاخذ للنفقة ربحا اگر کسی شخص نے کوئی چیز خریدی اور اس کی قیمت جو اس نے ادا کی ہے اس کے علاوہ اس کا اس پر خرچ مثلاً لانے کا اٹھانے کا پڑا ہے تو اب وہ اس خرچ کو اصل قیمت کے ساتھ منضم کر کے یوں کہہ کر کہ میں نے اتنے میں خریدی ہے نفع لے سکتا ہے یا نہیں۔

بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک لے سکتا ہے فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ نہیں ہوسکتا بلکہ اگر وہ یہ کہے کہ میں نے اتنے میں خریدی ہے اور خرچ کو بھی شمار کرتا ہے تو یہ جائز نہیں ہے۔ ہاں یوں کہہ کر اس پر نفع لے سکتا ہے کہ مجھ کو اتنے میں پڑی ہے اور میں اس پر اتنا نفع لوں گا۔(۳)

---

(۱) بیع کے اندر ثمن یا مبیع کی جہالت سبب فساد ہے لیکن جن اشیاء کی قیمت عرف میں مشہور ہو ان میں جہالت ثمن مضر نہیں۔(س)

مثلاً بغیر قیمت پوچھے ڈاک خانے سے کارڈ خریدے یا مدرسے سے اسٹیشن تک رکشے میں بغیر قیمت متعین کئے بیٹھ جائے تو یہ جائز ہے چونکہ معروف القیمت اشیاء میں شہروں کا عرف معتبر ہوتا ہے۔

(۲) اس کا مطلب یہ ہے کہ بیع میں اگر دس روپیہ فی سیکڑہ۔ مثلاً نفع لے تو یہ جائز ہے۔ مثلاً ایک چیز سو روپے کی خریدی اور ہر دس روپیہ پر ایک روپیہ نفع لگا کر ایک سو دس روپے میں فروخت کرے تو یہ جائز ہے۔(س)

(۳) اختلافی مسئلہ یہ ہے کہ تم نے چونی روپے پر معاملہ کرلیا ہے یعنی ایک روپیہ کی خریدی ہے تو تمہیں چونی روپیہ دوں گا لیکن وہ شخص دلی سے ایک روپے کی چیز لایا اور لاتے لاتے اس پر تین آنے خرچ ہو گئے تو کیا وہ تین آنے اس قیمت خرید میں شمار ہوں گے یا نہیں۔ ابن سیرین رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ وہ خرچ اس خرید میں شامل ہوگا اور حناف یہ کہتے ہیں کہ اگر معاملہ چونی پر روپیہ پر خرید ہے تو تین آنے شامل نہ ہوں گے اور اگر چونی روپیہ پڑت پر ہے تو وہ شامل ہو جائیں گے۔(مولوی احسان)

مثلاً مثال مذکور میں دس روپیہ اس کا کرایہ میں لگا تو آیا اس پر ایک روپیہ بڑھا کر گیارہ روپیہ لے سکتا ہے یا نہیں۔ فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر اس نے دس روپیہ فی سیکڑہ نفع خرید پر لیا ہے تو اب کرایہ پر نفع نہیں لے سکتا۔ مثلاً اس نے یہ کہا کہ یہ چیز میں نے سو روپے میں خریدی اور دس روپیہ نفع کا لیتا ہوں تو اب کرایہ کا نفع لینا جائز نہیں۔ اگر پڑت پر نفع لیا ہے تو اب کرایہ پر نفع لینا درست ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ وہ یوں کہتا ہے کہ یہ چیز مجھ کو ایک سو دس روپیہ میں پڑی ہے اب اگر دس روپیہ نفع کے اور ایک روپیہ کرایہ کے نفع کا لے کر ایک سو اکیس میں فروخت کرے تو جائز ہے۔

باب بیع الشریک من شریکه باب سے بیع کا جواز ثابت کرنا ہے کیونکہ شریک ہر ہر چیز میں مالک ہے اسی طرح اس کا دوسرا شریک اس مال مشترک کے ہر ہر جز میں ملکیت رکھتا ہے اس سے وہم ہوتا تھا کہ اگر وہ مال مشترک کو خرید لے تو خود ہی بائع اور خود ہی مشتری ہے باب سے اس وہم کو دور کردیا۔ میری رائے یہ ہے کہ یہاں سے اولویت بیان کرنی ہے کہ جب آدمی کو فروخت کرنا ہے تو اپنے شریک ہی کو فروخت کرے۔(س)

مراد جواز ہے یا اولویت کہ شئے بیچنے سے پہلے اپنے شریک سے پوچھ لے اسی وجہ سے جائیداد میں شفعہ مقرر کیا گیا ہے۔(مولوی احسان)

باب بیع الارض والدور والعروض مشاعا چونکہ مکانات میں تقسیم مشکل ہے اس لئے بلا تقسیم ان کی بیع جائز ہے یعنی اس سے بھی بیع کا جواز ثابت کرنا ہے۔(کذافی تقریرین)

باب اذا اشتری شیئا لغیره اس سے بیع فضولی کو ثابت کرنا ہے یہ بالاتفاق جائز ہے ایسے ہی شراء فضولی بھی جائز ہے البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کا ایک قول ہے کہ شراء فضولی جائز نہیں ہے اس باب کی غرض شوافع کی تردید ہے۔

حدثنا یعقوب بن ابراهیم :وفیه : بفرق من ذرة یہاں تمر، شعیر وغیرہ کے الفاظ بھی آتے ہیں علماء انہیں اس طرح جمع کرتے ہیں کہ یہ سب چیزیں تھوڑی تھوڑی اجرت میں مقرر کی تھیں۔(مولوی احسان)

باب الشری والبیع مع المشرکین

یہ بھی جائز ہے مشعان ای طویل شعث الرأس (۱)

باب شری المملوک من الحربی

چونکہ کافر کے ساتھ معاملہ کرنا جائز ہے اور اس کا معاملہ معتبر ہے لہٰذا اگر اس سے غلام خرید اجائے یا وہ ہبہ کرے یا آزاد کرے تو جائز ہے۔ (۲)

باب جلود المیتة قبل ان تدبغ

امام زہری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جلود میتہ کی بیع قبل الدباغ جائز ہے اور جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا میلان امام زہری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے قول کی طرف ہے۔ (۳)

باب قتل الخنزیر

اس کی بیع کی حرمت پر استدلال ہے اور وہ یوں کہ مبیع باقی رکھی جاتی ہے اور اس کو ضائع نہیں کیا جاتا ہے اور جب اس کے قتل کا حکم ہے۔ معلوم ہوا کہ اس کی بیع وشراء جائز نہیں ہے۔ (٤)

باب امر النبی ﷺ الیهود ببیع اراضیهم

یہاں شراح ومشائخ کا اشکال یہ ہے کہ ان کو اراضی کے فروخت کرنے کا امر نہیں ہوا تھا بلکہ یہ تھا کہ وہ اپنا منقول سامان بیچ سکتے ہیں۔ (۵)

باب بیع العبد بالعبد والحیوان بالحیوان نسیئة

امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حیوان کی بیع حیوان سے نسیئۃ مطلقا جائز ہے اس لئے کہ علت حرمت متحقق نہیں ہے اور حضرت امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس شرط سے جائز ہے کہ بخلاف الجنس ہو۔ مثلاً گائے بکری کے بدلہ میں۔

---

(۱) حاصل یہ ہے کفار کے ساتھ بیع وشراء جائز ہیں۔

(۲) اگر کافر کسی باندی یا عبد کو بیچے تو اس کا خریدنا جائز ہے اور باندی سے صحبت بھی کر سکے گا۔ (مولوی احسان)

(۳) روایۃ الباب ان حضرات کا مستدل ہے ہماری طرف سے اس کا جواب اور اس نوع کی تمام احادیث کا جواب یہ ہے کہ بعد دباغت پر محمول ہے۔ (س)

(٤) حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اثر کی وجہ سے قتل خنزیر کا باب کتاب البیوع میں لانے کا مقصد یہ ہے کہ جب قتل کا حکم ہے تو اس کی بیع کس طرح جائز ہو سکتی ہے۔ یہ اس کی بیع کی حرمت کی دلیل ہے۔ (کذافی تقریرین)

باب لا یذاب شحم المیتة ولا یباع میتہ کی چربی وغیرہ بیچنا بھی ناجائز ہے۔ (مولوی احسان)

باب بیع التصاویر التی لیس فیها روح حدیث سے معلوم ہوگیا کہ ذی روح کی تصویر درست نہیں اور غیر ذی روح کی درست ہے لہٰذا پہلے کی بیع ناجائز اور دوسرے کی جائز ہے۔ (مولوی احسان)

باب تحریم التجارة فی الخمر جس طرح خمر کا پینا ناجائز ہے اسی طرح خمر کا بیچنا بھی ناجائز ہے۔ (مولوی احسان)

(۵) حضرت والد صاحب فرماتے ہیں کہ یہ باب غلطی سے واقع ہوا ہے کیونکہ حضور ﷺ نے ان کو اراضی کی بیع کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ اموال کی بیع کا حکم دیا تھا تو ترجمہ کے اندر ببیع اراضیهم کہنا صحیح نہیں۔ (س) لہٰذا یہ کہا جائے گا کیونکہ اموال کا حکم دیا تھا تو اس کے عموم سے استدلال کرتے ہوئے باب منعقد فرمایا ہے۔ (کذافی التقریرین)

حنفیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ مطلقاً ناجائز ہے لما فی ابی داؤد نهی بيع الحيوان بالحيوان اور حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ وغیرہ جس سے استدلال فرماتے ہیں وہ تحریم ربوا سے قبل کا واقعہ ہے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا میلان شوافع کی طرف ہے۔ (۱)

باب بيع المدبر

شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک مطلقاً مدبر کی بیع جائز ہے اور مالکیہ وحنفیہ کے نزدیک مدبر مقید کی بیع جائز ہے مثلاً یوں کہا کہ اگر میں اس مرض میں مرگیا تو تو آزاد ہے۔ جن روایات میں مدبر کا ذکر آتا ہے ان حضرات کے نزدیک وہ اطلاق پر محمول ہیں اور حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک تقیید پر۔ (۲)

باب هل يسافر بالجارية قبل ان يستبرئها

مطلب یہ ہے کہ استبراء سے پہلے جاریہ سے خلوت کرسکتا ہے یا نہیں۔ جمہور کے نزدیک استبراء کرنا ضروری ہے جاریہ بکر میں حسن بصری رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ استبراء ضروری نہیں ہے اور جمہور کے نزدیک شرط ہے اس لئے کہ ممکن ہے کہ اندر پانی پہنچ گیا ہو اور پوری طرح سے پردۂ بکارت زائل نہ ہوا ہو۔ (۳)

باب ثمن الكلب

شافعیہ وحنابلہ ان روایات کے ظاہر کی بنا پر یہ ہے کہ مطلقاً ناجائز ہے اور حنفیہ فرماتے ہیں کہ جب ماشیہ، زراعت اور حفاظت کے لئے ان کا پالنا جائز ہے تو ان کی قیمت بھی جائز ہے۔ بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا میلان شافعیہ وغیرہ کی طرف ہے۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ نہی اس وقت تھی جب کہ قتل الکلاب کا حکم تھا۔ امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ کلب ماذون کی قیمت جائز ہے اور بقیہ کی نہیں۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ ماذون تو اسی وقت ہوگا جبکہ اس کو سکھائیگا۔ (٤)

---

(۱) اگر بیع العبد بالعبد نقداً ہے تو یہ جائز ہے اور نسیئہ میں اختلاف ہے ہمارا استدلال سنن کی روایت سے ہے امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے مستدلات آثار صحابہ ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں ہیچ ہیں۔

(۲) مدبر مطلق وہ ہے کہ جس سے یہ کہے کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے اور مدبر مقیدوہ ہے کہ اس سے کہے کہ اگر میں اس مرض میں مرگیا تو تو آزاد ہے۔ ہماری طرف سے جواب یہی ہے کہ روایت کے اندر مدبر سے مدبر مقید مراد ہے۔ (كذا في التقرير بن)

(۳) کیونکہ استبراء بعد البیع ضروری ہے تو یہاں سے فرماتے ہیں کہ اگر دواعی وطی (تقبیل وغیرہ) کرے تو اس کے اندر کوئی مضائقہ نہیں ہے اور هل اس لئے باندھا ہے کہ اس میں اشتباہ کا خطرہ ہے۔ جمہور کے یہاں ہر ایک کا اعتبار ہوگا خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ ہو حسن بصری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر امراة عذراء ہے یعنی کنواری باندی ہے تو اس کے لئے استبراء کی ضرورت نہیں ہے جبکہ جمہور کے نزدیک اس کے لئے بھی ایک حیض کا استبراء ضروری ہے۔ (كذا في التقرير بن)

(٤) امام شافعی اور امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ثمن کلب ناجائز ہے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مذہب بھی یہی ہے احناف کے نزدیک جائز ہے اور وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کلب ماشیہ وغیرہ جو شکار کے لئے ہے اس کی اجازت دی ہے اور یہ جب ہوگا کہ اس کلب کی بیع بھی جائز ہوتا کہ کلب خرید کر اس کو معلم بنایا جائے اور شکار کا کام اس سے لیا جائے۔

امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کی اس کے اندر تین روایات ہیں ایک کالشافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ۔ ایک کابی حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ اور تیسری روایت جو ان کے یہاں مشہور ہے وہ یہ کہ کلب ماذون کی بیع جائز ہے یعنی جو کلب شکار کے لئے یا کھیتی کے لئے یا حفاظت کے لئے ہو تو اس کی بیع جائز ہے۔

احناف نے ان روایات کی توجیہ یہ کی ہے کہ نہی کا واقعہ ابتداء اسلام کا ہے جبکہ کلب کے اندر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سختی فرمائی تھی۔ (س)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب السلم (۱)

باب السلم فی کیل معلوم : بیع معدوم ، وبیع مالیس عندک

ناجائز ہے مگر جیسے بیع العرایا کا استثناء گذرا ہے اسی طرح یہاں سلم بھی مستثنیٰ ہے۔ گواس میں بیع مالیس عندک تو ہے مگر پھر بھی جائز ہے تعامل کی وجہ سے مگر چونکہ خلاف قیاس ہے اس لئے اپنے مورد کے ساتھ خاص رہے گی۔ یعنی کیل معلوم ہو، اجل معلوم ہو اب حضرت الامام ہر ایک پر مستقل باب باندھیں گے۔

باب السلم الی من لیس عندہ اصل

حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر دنیا میں بوقت عقد وہ شئی مسلم فیہ کہیں نہ پائی جائے تو پھر بیع سلم جائز نہیں ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے۔ (۲)

باب السلم فی النخل

اگر کسی خاص باغ کے پھل پر سلم کی یا کسی خاص درخت کی شرط لگائی تو امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بشرط آمد جائز ہے اور یہی امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا میلان ہے اور بقیہ ائمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ (۳)

باب الکفیل فی السلم وباب الرھن فی السلم

حاصل یہ ہے کہ چونکہ سلم میں یہ ہوتا ہے کہ مسلم فیہ موجود نہیں ہوتی ہے اور رب السلم روپے پہلے دیتا ہے تو آیا اس کو بطور وثیقہ کے کفیل لینا یا مسلم الیہ سے کوئی چیز رہن رکھنی جائز ہے یا جائز نہیں ہے بعض حنابلہ کا اس میں اختلاف ہے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ ان پر رد فرماتے ہیں اور جمہور کا مذہب یعنی جواز کی تائید کرتے ہیں۔

---

(۱) سلم کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ ایک شخص طے کرلے کہ جب موسم غلہ کا آئے گا ہم کو مثلاً چار روپے کے حساب سے اتنے من غلہ چاہئے، وہ دینا اور پیسہ اب لے لو۔ اس کو بیع سلم کہتے ہیں اس کے اندر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مبیع کا مؤجل ومؤخر ہونا ضروری ہے اور شرط ہے امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مؤجل اگر مبیع ہو تو یہ بھی جائز ہے چونکہ روایت کے اندر ہے الی اجل معلوم کیل معلوم، وزن معلوم اسی بناء پر مصنف نے چند ابواب منعقد فرمائے ہیں۔ (س)

اور لغت میں اس کا معنی بدلہ اور عوض کے ہیں۔ (مولوی احسان)

(۲) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جب اس کا موسم آئے اس وقت اس کا وجود کافی ہے۔ (س)

(۳) امام بخاری کا یہ ترجمہ اس بات کا مقتضی ہے کہ اگر اس پر پھل آنے شروع ہوگئے تو پھر اس کی شرط لگا سکتا ہے لیکن جمہور کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے کیونکہ آفت ساویہ اب بھی اس کو ہلاک کرسکتی ہے۔ شراح حضرات نے اس ترجمہ کے متعلق فرمایا کہ امام مالک کے نزدیک بھی یہی مسئلہ ہے اور امام بخاری ان کے ساتھ ہیں لیکن مالکیہ کی کتب دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ جمہور کے ساتھ ہیں عدم جواز میں۔ (س)

باب السلم الی اجل معلوم

امام شافعی کے نزدیک سلم حال جائز ہے اور جمہور کے نزدیک سلم کے لئے اجل ضروری ہے۔(۱)

باب السلم الی ان تنتج الناقة

عندالمالکیہ اس طور پر سلم حال جائز ہے اس لئے کہ ولادت ناقہ عرفاً معلوم ہے اور عندالجمہور جہالت مدت کی بناء پر ناجائز ہے۔(۲)

(۱) جمہور کے نزدیک کم از کم ایک مہینہ ہونا چاہئے مصنف نے جمہور کی تائید کی ہے۔(مولوی احسان)

(۲) جس طرح بیع میں جہالت ناجائز ہے اسی طرح سلم میں جہالت اجل ناجائز ہے اور باب سے مالکیہ پر رد فرمایا ہے۔(کذا فی تقریر بن)

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

باب الشفعة فیما لم یقسم(۱)

شفعہ یہ ہے کہ دو شخص مثلاً کسی گھر میں شریک ہیں اب ایک شخص کسی دوسرے کے ہاتھ اپنا حصہ فروخت کرنا چاہتا ہے تو اب دوسرے شخص کو جو شریک ہے یہ حق ہے کہ اس کو روک دے اور خود خرید لے۔ اس قیمت پر جس پر دوسرے کو بیچ رہا تھا۔

یہ عقار میں تو بالاتفاق جائز ہے منقول میں اختلاف ہے مالکیہ کے نزدیک منقول میں بھی ہوسکتا ہے اور حنابلہ کے نزدیک عقار کے ساتھ حیوان کا بھی یہی حکم ہے یعنی حیوان میں بھی شفعہ جائز ہے اور حنفیہ و جمہور کے نزدیک عقار کے سوا میں جائز نہیں ہے۔

باب عرض الشفعة علی صاحبها قبل البیع

اگر احد الشریکین نے اپنے دوسرے شریک کو اطلاع کر دی کہ میں اپنا حصہ فروخت کر رہا ہوں اگر تم چاہو تو خرید لو۔ اس نے انکار کر دیا تو کیا حق شفعہ باطل ہو گیا۔؟ عند البخاری اور احمد باطل ہو گیا۔ اور جمہور کے نزدیک باطل نہ ہوگا۔(۲)

اس لیے ثبوت حق شفعہ تو بعد البیع ہوگا تو قبل الثبوت کیسے باطل ہو جائیگا۔(س)

باب ای الجوار اقرب

حنفیہ کے نزدیک جیسے شریک کو حق شفعہ ہے اسی طرح جار کو بھی حق شفعہ ہے۔ امام بخاری کا بھی یہی میلان معلوم ہوتا ہے اس لئے ای الجوار اقرب کہا کیونکہ اقرب مقدم ہوتا ہے۔(۳)

---

(۱) شفعہ فی کل مالم یقسم من العقار والمکان جائز ہے۔(س)

حدثنا مسدد روایت کے آخر میں ہے فلا شفعة اس سے ائمہ کے نزدیک شفعہ شریک مراد ہے کیونکہ ان کے نزدیک شفعہ جوار نہیں ہے۔ حنفیہ کے نزدیک شفعہ جوار بھی ہے۔(س)

(۲) عند الاحناف جار کے لئے بھی یہی مسئلہ ہے۔ جمہور کے نزدیک بعد میں بھی اس کو حق شفعہ حاصل رہنے کی وجہ یہ ہے کہ ایجاب شفعہ بیع کے وقت ہوتا ہے اس سے پہلے نہیں لہٰذا اس سے قبل انکار معتبر نہیں ہے۔ لیکن حنفیہ کے نزدیک ایک جزئیہ یہ ہے کہ اگر اس نے یہ کہہ دیا کہ تو دوسرے کو فروخت کر دے۔ مجھے نہیں لینا اب چونکہ بیع کا امر کر دیا ہے لہٰذا اب اس کے لئے دعوئی کا حق نہیں ہے۔(س)

وقال الشعبی: من بیعت شفعته وهو شاهد. حکم کا اثر تو حنابلہ کے موافق تھا لیکن شعبی کا اثر جمہور کے موافق ہے۔ (مولوی احسان) یہ الگ جزئیہ ہے کہ اگر جار و شریک کو علم ہو گیا کہ فلاں شخص بیع کر رہا ہے مکان کی اور اس نے حاضر ہوتے ہوئے بھی شفعہ سے سکوت کیا تو اب اس کو حق نہیں ہے کہ شفعہ کا دعوی کرے۔ (کذا فی تقریرین)

(۳) پہلے باب میں اس شفیع کا ذکر تھا جو شریک ہو اور گذشتہ باب کی حدیث اس موجودہ باب کے زیادہ مناسب تھی اور شریک کو شفعہ ملنا اجماعی ہے اور اس کے بعد یہ مسئلہ ہے کہ پڑوسی کو مل سکتا ہے یا نہیں احناف کے یہاں شریک کو تقدیم حاصل ہے پھر پڑوسی کا نمبر ہے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اس باب سے احناف کی تائید کر کے ائمہ ثلاثہ پر رد فرماتے ہیں۔ (مولوی احسان)

لیکن حنفیہ کے نزدیک صرف ایک جار کو حق ہے اس سے زیادہ کو نہیں ہے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کے ترجمہ سے معلوم ہوا کہ متعدد جوار اس کے حق دار ہیں بعض علماء کے نزدیک چالیس گھروں تک جوار کے شفعہ کا حق ہے یعنی اگر ان چالیس کے درمیان میں سے کوئی حق شفعہ کا دعوی نہ کرے تو وہ چالیسواں شخص کر سکتا ہے۔(س)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب فی الاجارات باب استیجار الرجل الصالح

الخازن الامین اگر خازن ہوتا ہے تو وہ عامۃ اجرت پر ہوتا ہے اس لئے اس کو باب الاجارہ میں ذکر فرمایا۔(۱)

باب رعی الغنم علی قراریط

میرے نزدیک غرض یہ ہے کہ مختصری مزدوری پر اجارہ کرنا جائز ہے۔(۲)

ما بعث اللہ انبیاء الا رعی الغنم میرے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے ذمے رعی امت کا کام سپرد ہوتا ہے۔اور اس میں ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں بعض ضدی اڑیل قسم کے ہوتے ہیں اور یہ بکریاں بھی بہت ضدی ہوتی ہیں اور ایسا نہیں ہوسکتا کہ اس کو زور سے مار دے اس لئے کہ مرجائے گی لہٰذا مار بھی نہیں سکتے اس لئے صبر کرنا ہوتا ہے اس سے طبائع مبارکہ اس کی خوگر ہوجاتی ہیں اور اگر کوئی شخص سختی سے پیش آتا ہے تو اس پر صبر فرماتے ہیں۔چند قراریط پر استیجار کر کے بتلادیا کہ تھوڑی سی مزدوری پر کام کرنا کوئی عیب نہیں ہے۔

باب استیجار المشرکین عندالضرورۃ

جائز ہے البتہ جہاد میں اختلاف ہے۔(۳)

---

(۱) یعنی مزدور بھی صالح ہونا چاہئے باب کا ایک جزالخازن الامین ہے،داودی ایک شارح ہیں ان کے نزدیک اس کو باب سے کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ خازن کا اجرت سے کیا تعلق ہے شراح نے جواب دیا کہ اگر چہ تعلق نہ ہو لیکن دونوں کے درمیان کوئی تضاد بھی نہیں ہے۔میری رائے یہ ہے کہ ہر خازن آج کل اجیر بھی ہوتا ہے۔کوئی بے وقوف نہیں جو مفت بغیر اجارہ کے کسی کا خازن بن جائے۔(کذافی التقریرین)

اور تیسرا جز ترجمہ میں یہ ذکر کیا کہ جو شخص کسی جگہ کی امارت طلب کرے تو اسے وہاں کی امارت نہ دینی چاہئے کیونکہ اس کا سوال کرنا امین نہ ہونے کی علامت ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ مصیبت کا کام ہے خوشی سے اسے کون لے سکتا ہے۔(مولوی احسان)

(۲) اس باب کے اندر اگر چہ کوئی خاص بات نہیں ہے اسی وجہ سے شراح نے تعرض نہیں کیا میری رائے ہے کہ اس کو منعقد فرما کر یہ بتلایا کہ یہ کام اتنا مبارک ہے کہ ہر نبی نے اس کو کیا ہے تو اس لطیف بات کی طرف باب سے اشارہ فرمایا ہے اور انبیاء کرام علیہم السلام سے رعی غنم کی علت یہ ہے کہ غنم کے اندر مسکنت ہوتی ہے اور خاص قسم کی ضد یہ ہوتی ہے کہ جب کسی جگہ وہ چلتی چلتی رک جاتی ہے تو پھر وہ آگے نہیں چل سکتی چاہے تم اس کے سینگ پکڑ و یا کان پکڑ و وہ اسی جگہ جمی رہے گی۔تو ان دونوں خصلتوں کیوجہ سے ایک تو انبیاء علیہم السلام کے اندر بھی مسکنت پیدا ہوتی ہے اور دوسرے چونکہ ان کو تمام لوگوں کی قیادت اور چرواہی کرنی ہے اور ان کے اندر ضدی آدمی بھی ہوتے ہیں تو ان کو پہلے سے عادت ڈلوادی جاتی ہے تاکہ خدمت خلق کرسکیں الحاصل خواہ پیسوں میں چرائی ہو یا بغیر پیسوں کے خصوصیت اس کی یہ ہے کہ اس کے چرانے والے میں مسکنت اور ضبط کا مادہ پیدا ہوجاتا ہے۔(مولوی احسان)

(۳) عندالضرورۃ کی قید لگا کر بتلادیا کہ سنن کی وہ روایت جس کے اندر ہے کہ ایک شخص کے اپنی خدمت پیش کرنے پر آپ ﷺ نے فرمایا انا لا نستعین بمشرک. بلا ضرورت پر محمول ہے اور فی حد ذاتہ کفر کا مقتضی بھی ہے کہ مشرک سے کوئی کام نہ لیا جائے اس سے مدد لینے کے جواز کی دو شرطیں ہیں (۱) ضرورت بہت سخت ہو (۲) کوئی مسلمان کام کے لئے نہ ملے اور حضور ﷺ نے ہجرت کے وقت ایک کافر سے رہبر کا کام لیا تھا۔(کذافی تقریرین)

خریت ماہر بالطریق۔ (۱)

باب اذا استاجر اجیرا لیعمل له بعد ثلثه ایام

بعض سلف کے نزدیک جب اجیر رکھا اسی وقت سے اس سے کام لے ورنہ اجارہ باطل ہو جائے گا اور جمہور کے نزدیک چند دن بعد کام لینا شروع کرے تو بھی اجارہ صحیح ہے۔ جمہور کی تائید فرماتے ہیں۔ (۲)

باب الاجیر فی الغزو

جہاد کے لئے اجیر رکھنا اور چیز ہے اور جہاد میں کام کرنے کو رکھنا مثلاً یہ کہ کھانا پکانے کے لئے رکھنا یہ جائز ہے۔ جیش العسرة یعنی غزوۂ تبوک۔ (۳)

باب من استاجر اجیرا فبین له الاجل

دو طرح کی نوکری ہوتی ہے ایک اعمال کی ایک اوقات کی اوقات کا مطلب یہ ہے کہ اتنے دن میں اتنی تنخواہ ہوگی اور اعمال جیسے ٹھیکہ ہے کہ یہ کام کر دو چاہے جتنے دن میں کر و اس کے اتنے روپے دوں گا امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی غرض دونوں ہیں۔ (۴)

---

(۱) حدثنا ابراهیم بن موسی: قد غمس یمین حلف فی ال عاص بن وائل : ترجمہ یہ ہے کہ حلف کا ہاتھ آل عاص بن وائل میں ڈبایا تھا یہ عرب کا دستور تھا کہ جب آپس میں کبھی معاہدہ ہوتا تھا تو اس کی توثیق کے لئے وہ سب لوگ ایک پیالے میں رکھے ہوئے خون میں ہاتھ ڈبوتے تھے اور اس کی طرف اشارہ ہوتا تھا کہ عہد شکنی کی صورت میں اس خون کی طرح لڑائی ہو جائے گی (مولوی احسان)

(۲) گذشتہ حدیث سے ایک مسئلہ ثابت ہوا کہ معاملے کے کئی دن بعد کام شروع کیا جائے مثلاً یہ کہا جائے کہ تمہاری تنخواہ چالیس روپے ہے شوال میں آ کر کام شروع کر دینا، ایسا کرنا جمہور کے نزدیک جائز ہے بعض شوافع فرماتے ہیں کہ یا تو جس دن یہ کیا ہے اسی دن سے ملازم رکھے ورنہ جس ماہ کے شروع میں رکھے گا اسی وقت دوبارہ معاہدہ کرے ابھی سے معاہدہ معتبر نہیں ہے اس باب سے شوافع پر رد ہے۔ (کذا فی تقریرین)

(۳) عند الشراح غرض یہ ہے کہ چونکہ جہاد عبادت ہے اس لئے اس میں کسی سے کوئی امداد یا قرض وغیرہ لینا نامناسب ہے۔ امام بخاری اس کے جواز کو ثابت کر رہے ہیں کہ جہاد میں ملازم وغیرہ کو اجرت پر لے جائے جائز ہے کئی احادیث میں اجرت یا کسی طمع پر جہاد کرنے سے منع کیا گیا ہے جو شخص اجرت پر جہاد کرے اس کے متعلق لا اجر له کا حکم شرعی سنایا گیا تھا اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ فتویٰ بیان کر رہے ہیں کہ یہ جائز ہے اگرچہ تقویٰ کا مقتضی یہی ہے کہ بلا اجرت جہاد کرے۔ (مولوی احسان)

مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی خدمت کے لئے جہاد میں ملازم لے کر جائے یہ سب کے نزدیک جائز ہے اور ایک ہے اجیر للغزو جہاد کے لئے اجرت پر کسی کو ملازم رکھنا یہ سب کے نزدیک ممنوع ہے۔ (س) دونوں عبارتوں میں تعارض ہے؟

(۴) یہاں سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے چند ابواب پے در پے منعقد فرمائے ہیں جن کے اندر اجرت پر کسی کو رکھنا اور کام متعین نہ کرنا صرف اجل کا بیان متعین کر دینا بیان کیا۔ بعض میں اس کا عکس کہ کام متعین کر دیا اور اجل متعین نہ کی اول کی مثال مثلاً تم کو مدرسہ کا ناظم بنایا جاتا ہے اتنی تنخواہ پر، تو یہاں اجل بیان کر دی گئی کہ مہینہ میں اتنے روپے ملیں گے لیکن نظامت کے اندر کیا کام ہے وہ متعین نہیں ہے بلکہ ہر قسم کا کام ہو سکتا ہے اور ثانی کی مثال کہ دھوبی کو کپڑے دھونے کے لئے دیئے دو دو آنے پر لیکن یہاں اجل متعین نہیں کی صرف عمل متعین ہے۔ پھر اجل کے اندر کہ کب تک کام کے لئے اجیر رکھا جائے ان سب کے جواز کو اگلے باب سے ثابت فرمایا لیکن ان ابواب کے درمیان ایک باب مصنف نے اجنبی ذکر کیا ہے۔ (کذا فی تقریرین)

باب اثم من منع اجر الاجیر

عام طور سے یہ قاعدہ ہے کہ جب مزدور آتے ہیں تو یوں کہتے ہیں کہ شام کو آنا حساب کریں گے۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اسی وقت دینا ضروری ہے اگر نہیں دیا تو تاخیر کا اثم ہوگا۔ (۱)

باب من اجر نفسه لیحمل علی ظهره

یعنی اگر صدقہ کے لئے مزدوری کرے تو جائز ہے۔ (۲)

باب اجر السمسرة

امام بخاری کے نزدیک اجرت دلالی جائز ہے اور ہمارے نزدیک مکروہ ہے۔ (۳)

---

(۱) اس کے متعلق ابن بطال مالکی فرماتے ہیں کہ یہ باب یہاں غلطی سے آ گیا ہے میری رائے یہ ہے کہ اس کو مصنف نے جو خاص طور سے ذکر فرمایا ہے ایک اہم بات پر تنبیہ فرمانے کے لئے ایسا کیا ہے جو یہ ہے کہ عام طور پر لوگوں کی عادت ہے کہ اجیر سے کام لیتے ہیں مثلاً ظہر تک کام لیا اور پھر اس سے کہہ دیا کہ اجرت شام کو آ کر لے لینا تو باب سے بتایا کہ ایسا شخص گناہ گار ہوگا۔ باب من استا جر اجیرا اس باب کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کو اجرت پر رکھا اور پھر اس کی اجرت اس کو نہیں دی اور خود اس کی اجرت میں تجارت وغیرہ شروع کر کے مال کے اندر زیادتی کی تو یہ زیادتی جو مال اجرت میں تجارت وغیرہ سے حاصل ہوئی تھی کس کے لئے ہوگی اس کے اندر اختلاف ہے۔

امام مالک نے نزدیک عامل کے لئے ہوگی اور اجیر کو صرف اجرت ملے گی امام شافعی و امام احمد کے نزدیک رب المال کے لئے ہوگی اور مالک اور عامل نے جو اس سے تجارت کی ہے اور خدمت کی ہے اس کی اجرت اس کو مل جائے گی۔ حنفیہ کے نزدیک یہ نفع حرام مال سے ہوا ہے لہٰذا واجب التصدق ہے اور رب المال کو صرف اس کی اجرت ملے گی۔ (س) یہ دوسری صورت ہے ٹھیکہ والی۔ (مولوی احسان)

باب الاجارة الی نصف النهار یہاں یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اگر دن کے کسی بعض حصہ میں اجیر رکھنا چاہے یہ جائز ہے کامل دن ہی پر اجیر رکھنا ضروری نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

باب من استاجر اجیر الفترک اجره اگر کسی کی اجرت رکھ لی جائے اور اس اجرت کی خوب کھیتی وغیرہ کی ہے اب وہ اجیر کو واپس کرنا چاہتا ہے تو فقہاء کا راجح قول یہ ہے کہ یہ محنت کرنے والے اصل اجیر کا ہے اور مستاجر خائن ہے اور اس پر لازم ہے کہ وہ اس کی اجرت ادا کرے پس مالک کے یہاں یہ کھیتی وغیرہ اجیر اصل کی ہے اور جو اجرت اس کے کھیتی وغیرہ کرنے کی ہوگی وہ اصلی مستاجر کو ادا کر دی جائے گی (مولوی احسان)

(۲) مقصد یہ ہے کہ بظاہر ملازمت کرنا ذلت ہے اس لئے ملازمت صرف ضرورت کی وجہ سے کرنی چاہئے اور صدقہ وغیرہ کرنے کے لئے بظاہر وہم تھا کہ ملازمت جائز نہ ہوئے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اس کے جواز کو ثابت کر رہے ہیں۔

(۳) دلالی کی قیمت کے بارے میں بتا چکا ہوں کہ دلالی ناجائز ہے جبکہ حاضر بادی کے لئے کرے اب یہاں مستقل ترجمہ باندھ کر یہ ثابت کیا ہے کہ دلالی کی اجرت فی حد ذاتہ درست ہے اور فقہاء کے ہاں مطلقاً درست نہیں مکروہ ہے۔

باب هل یواجر الرجل نفسه یعنی مشرک کا اجیر مسلمان بن سکتا ہے یا نہیں بظاہر تو چونکہ کافر کی ملازمت میں کافر کی اطاعت ہے اس لئے اسے ناجائز ہونا چاہئے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اس کے جواز کو ثابت کر رہے ہیں اور صحابی کے فعل سے استدلال ہے۔ (مولوی احسان) جمہور کے نزدیک اگر وہ عمل ایسا ہے جس کے اندر اس کافر کی ذات کا ترفع نہیں ہے تو جائز ہے اور اگر ترفع ہے تو جائز نہیں۔ (س)

باب مايعطى فى الرقية على احياء العرب بفاتحة الكتاب (۱)

عبادات پر اجرت لینے کا جواز بیان کرنا ہے اور یہی مالکیہ وشافعیہ کا مذہب ہے اور حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک عبادات پر اجرت لینا نا جائز ہے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قصے سے استدلال کیا ہے اس میں یہ ہے کہ انہوں نے لدیغ پر فاتحۃ الکتاب پڑھ کر دم کیا اور لدیغ کے لوگوں نے تیس بکریاں دیں ایک اور قصہ روایات میں عم خارجہ کا آتا ہے اس میں سو بکریاں دیں مگر دونوں دو قصے ہیں اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قصے میں مریض لدیغ تھا جس پر دم کیا اور عم خارجہ کے قصے میں معتوہ تھا۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قصے میں تیس بکریوں پر معاملہ ہوا تھا اور عم خارجہ کے قصے میں سو بکریاں تھیں۔ متاخرین احناف وحنابلہ نے بھی وہی قول اختیار کیا ہے جو مالکیہ وشافعیہ فرماتے ہیں اور اب میری تو یہ رائے ہے کہ بلا تنخواہ کا کوئی مدرس ہی نہ رکھنا چاہئے۔

باب ضريبة العبد (۲)

ضريبة مضروبه کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ اہل عرب کا قاعدہ تھا کہ جس کے پاس زائد غلام ہوتے تو وہ ان سے یہ کہہ دیتا کہ مجھ کو اتنا روزینہ دیا کرو اور باقی تم جو چاہو کرو تو اب حضرت الامام تنبیہ فرماتے ہیں کہ ائمہ وحکام کو چاہئے کہ تحقیق وتفتیش کرتے

---

(۱) اس کے اندر علی احیاء العرب کی قید اولویت بیان کرنے لئے ہے کہ جب ان لوگوں سے رقیہ کرنے کی اجرت جائز ہے تو ان کے غیر سے بطریق اولی لینا جائز ہے۔

آگے ترجمۃ الباب کے اندر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت نقل کی ہے احق ما اخذ تم عليه اجرا كتاب الله ... الخ اس سے مالکیہ اور شوافع نے استدلال کیا کہ تعلیم دین اور اذان ونماز وغیرہ پر اجرت لینا جائز ہے امام صاحب۔ امام احمد کے نزدیک جائز نہیں ہے اور دوسری روایات کے اندر وعیدیں آئی ہیں وہ ہمارا مستدل ہیں اور اس حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جواب یہ ہے کہ یہ تو رقیہ پر آپ نے فرمایا ہے اور رقیہ ہمارے نزدیک بھی لینا جائز ہے (لیکن متاخرین حنفیہ وحنابلہ نے غفلت اور دین سے بے پرواہی کے عام ہونے کی بناء پر جواز کا فتوی دیا ہے) حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ تین دن صبح شام اس پر سورۂ فاتحہ پڑھتے رہے اور پھر وہ بالکل اچھا ہو گیا اور بعض روایات میں ہے کہ ایک دن میں اچھا ہو گیا اور دوسرا واقعہ بالکل اسی طرح کا عم خارجہ کے ساتھ گذرا ہے لیکن دونوں میں تین فرق ہیں۔ (۱) سید کو بچھو نے نہیں کاٹا بلکہ وہ مجنوں ہو گیا تھا یعنی معتوہ۔ لہٰذا اگر ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ میں معتوہ آئے تو غلط اور عم خارجہ کے قصہ میں لدیغ کا لفظ غلط ہے۔ (۲) عم خارجہ کے یہاں سو بکریوں پر فیصلہ طے ہوا تھا۔ (۳) ایام کی تعیین نہیں ہو سکی تھی۔ (مولوی احسان)

ولم يرا ابن سيرين باجر القسام باسا : یعنی جو لوگ فرائض نکال کر میراث تقسیم کرتے ہیں ان کو اجرت دینا جائز ہے لیکن شوافع کے نزدیک اجرت علی قدر الحصص ہو گی یعنی اگر قسام نے پانچ روپے لئے ہیں اور دو آدمیوں پر تقسیم کیا اس طرح کہ ایک کو تین حصے اور دوسرے کو مال کا صرف ایک حصہ ملا تو ان کے نزدیک ایک حصہ والے رجل کو صرف سوا روپیہ دینا ہے اور دوسرے شخص کو پونے چار روپے دینے پڑیں گے احناف کے نزدیک علی قدر الرؤس ملے گا لہٰذا ڈھائی روپیہ ایک دیگا اور ڈھائی روپیہ دوسرا شخص دے گا۔ (س)

(۲) ضريبة کہتے ہیں خراج کو یعنی ایک غلام سے کہدے کہ تو اگر مجھ کو روزانہ چار روپیہ دے دیا کرے تو جو تو تمام دن کمائے وہ تیرا ہے تو اب یہ عبد ماذون ہے اسی طرح باندی کو بھی کہہ دیا جاتا ہے اور یہ حاصل ہونے والی اجرت خراج اور ضریبہ کہلاتی ہے اور عبد ماذون بیع وتجارت کا مالک ہوتا ہے اور وہ اپنی اشیاء کا مالک خود ہوتا ہے اس کے جواز کو باب سے ثابت فرمایا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ یہاں سے تنبیہ فرما رہے ہیں کہ اس عبد پر جو روزینہ یا خراج مقرر کیا جائے وہ اتنا ہونا چاہئے جو وہ عبد ماذون کما بھی سکے امام بخاری نے لفظ تعاهد سے ذکر کیا ہے کہ باندی کے ضریبه کا تعاهد ہونا چاہئے یعنی نگہبانی کرنی چاہئے۔ اس تعاهد کا مطلب شراح نے بیان فرمایا ہے کہ یہ دیکھنا چاہئے کہ وہ روپیہ گندی جگہ سے کما کر نہیں لا رہی ہے اور میری رائے ہے کہ اس کا مطلب ایک اور بھی ہو سکتا ہے وہ یہ کہ ایک روایت کے اندر ہے کہ غلام ماذون کے ضریبہ میں کمی کرو، یعنی چار روپے اگر مقرر کر دیئے تو یہ زیادہ ہیں بلکہ غور وفکر کر کے کچھ کم کرنا چاہئے تو عبد کے متعلق جب یہ امر فرمایا تو باندی اس سے زیادہ لائق ہے کہ اس کے ضریبہ میں بھی تعاہد اور غور وفکر کے بعد کمی کرنی چاہئے روایت الباب سے اس کی تائید ہوتی ہے اور شراح کے قول کی بناء پر روایت الباب سے مطابقت نہ ہو گی اس صورت کے اندر اگلے باب کو باب در باب ماننا پڑے گا کیونکہ اس کے اندر اماء کا ذکر ہے۔

اور میرے نزدیک ضريبة الاماء کا تعلق تعاهد سے اس طور پر ہے کہ اس باندی پر زیادہ روزینہ مقرر نہ کرے کیونکہ اگر زیادہ کر دیا گیا تو وہ زنا وغیرہ سے زیادہ سے زیادہ کما کر لایا کرے گی لہٰذا خیال رکھے۔ (مولوی احسان)

رہیں کہیں ان کی وسعت سے زائد تو ضریبہ نہیں مقرر ہے؟

و تعاهد ضرائب الاماء شراح حضرات فرماتے ہیں کہ غرض یہ ہے کہ اماء جو ماذون ہوں وہ جو مال ضریبہ میں لاویں ان کو دیکھا جائے کہ کہیں کسی ناجائز طور سے تو نہیں لائی ہے۔

مگر میرے نزدیک اس باب کی غرض یہ نہیں ہے بلکہ اس کا مستقل باب **باب کسب البغی والاماء** آرہا ہے یہ وہاں کی غرض ہے اور یہاں **تعاهد ضرائب الاماء** کی وہی غرض ہے جو **ضريبة العبد** میں تھی وہ یہ کہ امام تحقیق کرتا رہے کہ کہیں ان پر زیادہ تو مقرر نہیں کر دیا اس لئے کہ کمانے میں ان کو زیادہ مشقت ہے۔

باب کسب الحجام

یہاں یہ کہا جائیگا کہ یہ باب در باب ہے وہ یہ کہ حضور ﷺ نے حجامت کا بدلہ دیا۔ (۱)

باب ماجاء فی کسب البغی

یہ وہ باب ہے جس ابھی تذکرہ کیا گیا تھا اس کی غرض یہ ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ باندیاں کہیں غلط طریقے سے کما کر تو نہیں لائی ہیں۔ مثلاً گانے وغیرہ کی بونی، کیونکہ وہ مکروہ ہے۔ (۲)

ولا تکرهوا فتیاتکم علی البغاء اہل عرب کا دستور تھا کہ باندیوں کو چھوڑ دیتے تھے اور ان پر مقرر کر دیتے تھے کہ وہ کما کر دیں اب جہاں سے چاہیں لائیں، اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

باب عسب الفحل

جفتی کرانے کا بدلہ جو طے کر کے دیا جاتا ہے وہ ناجائز ہے مثلاً کسی کے پاس بکری ہے بکرا دوسرے کا ہے۔ اب بکری والا جفتی کرانا چاہتا ہے تو بکرے اور بکری والے یہ طے کریں کہ اتنی مقدار دو تو جفتی کرے یہ ناجائز ہے اس لئے کہ اگر اس کو بیع قرار دیا جائے تو مبیع یعنی منی مجہول ہے اس لئے کہ خبر نہیں کہ نکلی یا نہیں نکلی؟ نکلی تو کتنی نکلی؟ اور اگر اجارہ قرار دیا جائے تو بھی خبر نہیں کہ وہ کتنی ضربیں لگائے اور کتنے دھکے مارے۔ (۳)

---

(۱) چونکہ حضور ﷺ نے ثمن دم کو حرام فرمایا ہے لہٰذا حجامت بھی ناجائز ہوتی لیکن امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اس کے جواز کو ثابت کر رہے ہیں اور ثمن دم کی نہی کا مطلب یہ ہے کہ وہ مکروہ ہے۔ (مولوی احسان)

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غلام کے لئے اجرت لینا جائز ہے حر کے لئے جائز نہیں ہے۔ جمہور کے نزدیک ہر ایک کے لئے جائز ہے البتہ خلاف اولیٰ ہے۔ (س)

باب من کلم موالی العبد ان یخففوا یعنی تعاہد کی صورت یہ بھی ہے کہ اگر عبد پر روزینہ زیادہ معلوم ہو تو اس کے مولیٰ سے کہہ کر کم کرائے۔ (مولوی احسان)

(۲) یہاں شراح کی غرض چلتی ہے کہ اگر اپنے ہاتھ سے کما کر لائیں تو جائز ہے اور اگر زنا وغیرہ کروا کر لائیں تو ناجائز ہے۔ اس باب کے تحت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے کسب الاماء والی حدیث لا کر یہ بتایا ہے کہ کسب اماء سے مراد کسب زنا ہے مطلق نہیں۔ (کذافی تقریرین)

(۳) دوسرے کے نر سے جفتی کرانا اجرت پر۔ بعض نے کہا کہ یہ اجارہ ہے اور بعض نے بیع قرار دی ہے بہر حال ہر صورت کے اندر یہ ناجائز ہے بالاتفاق۔ کیونکہ اجارہ وقت کی تعیین کے ساتھ ہوتا ہے اور یہاں وقت معین نہیں ہو سکتا کہ وہ بیل وغیرہ کتنی دیر میں فارغ ہو۔ ایسے ہی عمل بھی یقینی نہیں ہے کہ وہ تکمیل کو پہنچائے درمیان میں ہی ڈھیلا پڑ جائے اور بیع بھی نہیں ہو سکتی کیونکہ (منی) کی مقدار مجہول ہے کیونکہ معلوم نہیں کہ اس بیل کا کتنا پانی اس میں گیا ہے۔ ہاں البتہ اگر تکرمہ کے طور پر اور **هل جزاء الاحسان الا الاحسان** کے طور پر کچھ دے دے تو یہ جائز ہے۔ (کذافی تقریرین)

باب اذا استأجر ارضا فمات احدهما

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی غرض یہ ہے کہ اگر اجارے میں احد المتعاقدین مر جاوے تو عقد باقی رہے گا یہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے اور حنفیہ کے نزدیک فسخ ہو جائیگا ہاں اگر ورثہ باقی رکھنا چاہیں تو اور بات ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ابن سیرین رحمہ اللہ تعالیٰ وغیرہ کا قول اپنی تائید میں نقل فرمایا ہے اور اس سے استدلال فرمایا ہے کہ حضور ﷺ نے خیبر کو بالشرط دیا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اجل کہاں تھی اور اگر اجل تک باقی رکھنا ہے تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیوں نکالا۔ (۱)

(۱) مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے دو سال کے لئے کرایہ پر مکان دیا اور وہ خود چند دن بعد مر گیا تو ائمہ ثلاثہ کے یہاں اس متوفی کی میعاد اولاد پوری کرے گی اور احناف کے ہاں اس مالک مکان کے مرنے کے بعد اس کے اعمال ختم ہو گئے ہیں اس لئے اولاد کو اختیار ہے کیونکہ اب تبدل ملک ہو گیا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا میلان جمہور کی طرف ہے کہ مورث اگر مر گیا تو وارث اجل کے پورا ہونے سے قبل اس شخص کو نکال نہیں سکتا جو اجرت پر لئے ہوئے ہے وارث ہمارے نزدیک نکال سکتا ہے اور اس کو رکھنے کے لئے از سر نو معاملہ کرے گا۔

جس واقعے سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے استدلال کیا ہے وہ ہمارے مخالف نہیں ہے کیونکہ ہم اس کے نکالنے اور واپس لینے کو کب ضروری قرار دیتے ہیں؟ کب واجب قرار دیتے ہیں؟ بلکہ اس کو یہ حق ہے کہ خواہ نکالے خواہ از سر نو معاملہ کرے اور اولاد متوفی نے جتنی دیر چاہا رہنے دیا تو اس سے وجوب کو کس طرح ثابت کر سکتے ہیں۔ (کذا فی تقریرین)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الحوالہ

باب فی الحوالة (۱)

حوالہ نقل ذمة الی ذمة کو کہتے ہیں مطلب یہ ہے کہ مثلاً میرے تمہارے ذمے دس روپے ہیں اور تمہارے دوسرے کے ذمے ہیں اب تم مجھ سے یہ کہتے ہو کہ آپ کا میرے ذمہ ہے اور میرا فلاں کے ذمے ہے لہٰذا تم جو میرے ذمے ہیں فلاں سے وصول کرلو جس کے ذمے میرا ہے اور دونوں اس کو قبول کرلیں اور حوالہ کے لزوم کے لئے ضروری یہ ہے کہ میرے تمہارے ذمے اور تمہارے دوسرے کے ذمہ ہوں۔

اور اگر میرے تو تمہارے ذمے ہیں مگر تمہارے دوسرے کے ذمے نہیں ہیں اور تم یہ کہو کہ فلاں سے وصول کرلو تو یہ حوالہ نہ ہوگا بلکہ اگر وہ قبول کرلے تو تبرع ہوگا۔ پھر حوالہ میں محیل ومحال کی رضا عندالجمہور ضروری ہے اور محال علیہ کی رضامندی ضروری نہیں ہے مگر حنفیہ کے نزدیک تینوں کی رضامندی ضروری ہے یعنی محیل، محال اور محال علیہ۔ جمہور کہتے ہیں کہ محال علیہ کو دینا ہی ہے پھر اس کی رضا کی کیا ضرورت ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ محال علیہ تم سے تو تمہاری نرمی کی وجہ سے راضی ہو اور مجھ سے میری سختی کی وجہ سے راضی نہ ہو۔ ہر شخص مطالبہ میں یکساں نہیں ہوسکتا کوئی نرم ہوتا ہے کوئی سخت۔

وهل یرجع فی الحوالة یعنی تم نے مجھ کو دوسرے پر حوالہ کردیا تھا اب کسی وجہ سے میں اس سے وصول نہیں کروں گا تو کیا میں تم سے وصول کرسکتا ہوں اور تم پر رجوع کرسکتا ہوں شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اب حق رجوع نہیں رہا اب تو محال علیہ سے وصول کرے گا۔ اور حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر محال علیہ مفلس ہوگیا ہے اس نے قاضی کے یہاں سارونٹی کی درخواست دے کر اپنی تفلیس کرالی ہے اور تفلیس یہ ہے کہ کوئی شخص بہت زیادہ مقروض ہوجائے اب وہ قاضی کے یہاں درخواست دے کہ میرے پاس کچھ دینے کو نہیں رہا اب قاضی جو کچھ اس کی جائیداد ہوگی اس کو نیلام کردے گا اور غرماء کو بقدر حصص دے دے گا اور اس درخواست دینے والے مفلس کو بیت المال سے کھانا وغیرہ ملے گا۔ (۲)

---

(۱) زید کے ذمہ عمرو کا قرض ہے اور خالد کے ذمہ زید کا قرض ہے تو زید نے عمرو سے کہا کہ تم خالد سے وصول کرلو تو یہاں زید نے اپنے ذمہ کو خالد کی طرف منتقل کیا ہے یہاں زید محیل ہے اور عمرو محال اور خالد محال علیہ ہے حوالہ اس وقت واجب ہوتا ہے جبکہ محال علیہ پر محیل کا پہلے سے قرض ہو اگر اس پر قرض نہیں تو حوالہ واجب نہ ہوگا محیل کی رضا سب کے نزدیک شرط ہے اور محال کی رضا جمہور کے نزدیک شرط ہے بعض کے نزدیک شرط نہیں۔ اور محال علیہ کی رضا حنفیہ کے نزدیک شرط ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک شرط نہیں ہے۔ (س)

(۲) اگر محال علیہ اپنی ناداری اور فقر کی وجہ سے انکار کردے ادا کرنے سے تو کیا وہ محیل کی طرف رجوع کرسکتا ہے یا نہیں۔ امام شافعی کے نزدیک رجوع نہیں کرسکتا ہے امام احمد کے نزدیک اگر محال کو معلوم ہے کہ محال علیہ نادار ہے اور پھر حوالہ قبول کرلیا ہے تو اب رجوع نہیں کرسکتا ورنہ کرے گا۔ امام مالک کے نزدیک اگر محیل کو علم ہے کہ محال علیہ نادار ہے اس کے باوجود اس نے حوالہ کیا تھا تو چونکہ اس نے غداری کی ہے اس لئے رجوع کرے گا ورنہ رجوع نہیں کرے گا لیکن محال کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ دو گواہوں سے ثابت کرے کہ محیل کو علم تھا اگر اس نے نیک نیتی سے حوالہ کیا تھا تو کسی صورت میں رجوع نہیں کرے گا۔ =

تو اب جبکہ محال علیہ مفلس ہوگیا اب محال محیل پر رجوع کرسکتا ہے یا نہیں؟

حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر حوالہ کے وقت محال علیہ غنی تھا اور اب مفلس ہوگیا تو رجوع کرسکتا ہے اس لئے کہ محال کو کیا معلوم تھا کہ یہ مفلس ہوجائے گا اور اگر حوالے کے وقت ہی مفلس تھا نادار تھا تو اب وہ رجوع کا حق نہیں رکھتا ہے اس لئے کہ وہ تو خود ہی راضی ہوا تھا اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر محال کو دھوکہ دینے کے لئے حوالہ کیا تھا تو پھر حق رجوع ہے ورنہ نہیں ہے۔

وقال ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ یتخارج الشریکان واھل المیراث فیاخذ ھذا عینا و ھذا دینا فان توی لاحدھما لم یرجع علی صاحبہ (۱)

ایک شخص مرگیا اس نے نقد مال چھوڑا۔ اور کچھ اس کا قرض وغیرہ دوسروں کے ذمے ہے اب اس کے ورثہ مثلاً دو بھائی ہیں۔ ایک بھائی نے یہ کہا کہ میں تو قرض وصول کرلونگا اور تم موجود مال لے لو۔ دونوں راضی ہوگئے۔ اب احدھما ہلاک ہوگیا۔ مثلاً موجود سامان چوری ہوگیا۔ یا قرض خواہ مفلس ہوگئے تو اب کوئی دوسرے پر رجوع نہیں کرسکتا ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ معاملہ صحیح نہیں ہے بلکہ عین و دین دونوں تقسیم ہونگے۔

باب مطل الغنی ظلم

مطل مصدر ہے اب الغنی میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ مطل کا فاعل ہو اور مطل کی اضافت اضافة المصدر الی فاعلہ ہو اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ مفعول ہو اور مطل کی اضافت اضافة المصدر الی مفعولہ ہو دونوں احتمال ہیں۔

اگر اضافة المصدر الی فاعلہ ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ اگر غنی کسی کا مقروض ہو اور وہ ٹال مٹول کرے تو یہ ظلم ہے اس لئے کہ جب وہ مالدار ہے پھر کیوں تسویف کرتا ہے اور اگر اضافة المصدر الی مفعولہ ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ یہ سمجھ کر کہ دائن تو مالدار ہے اس

= حنفیہ فرماتے ہیں اگر اس محال علیہ نے سارونٹی کی درخواست دی ہے تو رجوع جائز ہے ورنہ رجوع جائز نہیں ہے اور سارونٹی کی درخواست کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص درخواست میں لکھے کہ میرے پاس صرف پانچ ہزار کا مال ہے اور لوگوں کا میرے ذمہ پچاس ہزار قرض ہے جو مجھ سے ادا نہیں ہوسکتا تو قاضی اس کے افلاس کا حکم لگا دیتا ہے اور اس کے تصرف کو ممنوع کردیتا ہے بیت المال سے اس کا صبح شام کا کھانا جاری کردیتا ہے۔ اور تمام مال کا حساب لگا کر اس کے تمام قرضداروں کو بلائے گا اور ان سے کہہ دے گا کہ تم کو اپنے قرض کا دسواں حصہ ملے گا اور باقی قرض معاف ہے اسی کو تفلیس کہتے ہیں۔ (کذافی تقریرین) امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا میلان حنابلہ کی طرف ہے اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اثر سے شافعیہ کی تائید ہوتی ہے۔

(۱) صورة مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کا انتقال ہوگیا اس نے دولڑکے چھوڑے اور کچھ مال نقد (عین) اور کچھ دین چھوڑا اب ان دونوں بھائیوں نے آپس میں تخارج اور تقسیم کرلیا کہ جو دین ہے وہ سارا میرا ہے چونکہ وہ دنیوی معاملات میں چالاک تھا اس لئے سب سے دین وصول کرسکتا تھا (مولوی احسان)۔

دوسرے نے کہا کہ جو نقد ہے وہ تمام میرا ہے اس کے بعد ان میں سے کسی ایک کا مال ہلاک ہوگیا یا مثلاً وہ عین چوری ہوگیا یا دین جس کے پاس تھا اس نے دینے سے انکار کردیا تو اب ان میں سے ایک دوسرے پر رجوع نہیں کرسکتا ایک بھائی دوسرے سے یہ نہیں کہہ سکتا کہ میرا مال ہلاک ہوگیا تو نے جو حصہ لیا ہے اس میں سے آدھا میرا ہے آدھا تیرا ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہی مسئلہ ہے اور اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور گویا امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو حوالہ کے اندر فرمایا ہے لا یرجع کہ محال محیل پر مطلقاً رجوع نہیں کرسکتا جیسا کہ شروع میں گذرا۔ وہ اسی اثر پر نظیر و قیاس کرتے ہوئے یہ حکم لگاتے ہیں حنفیہ کے نزدیک یہ تقسیم ہی صحیح نہیں ہے چہ جائیکہ اس پر دوسرے مسئلہ کو قیاس کیا جائے۔ (س)

کو کیا ضرورت ہے لہٰذا اس کا قرض ادا کرنے میں مطل کرے۔ یہ ظلم ہے اس لئے کہ اس کا حق ہے پھر اس سے کیوں روکا جائے۔

ومن اتبع احدکم علی ملئ فلیتبع یہ حوالہ آ گیا یعنی اگر کسی کو یہ کہا جائے کہ فلاں سے وصول کرلو تو اس کو قبول کر لینا چاہئے مگر یہ تبرع ہے۔ (۱)

باب اذا احال علی غنی فلیس له رد

یعنی اس کو حق انکار نہیں ہے یا حق رجوع نہیں ہے جیسا کہ شافعیہ فرماتے ہیں۔ (۲)

معناه اذا کان لاحد مشائخ فرماتے ہیں کہ مثال صحیح نہیں بنتی ہے اس لئے کہ اس میں محیل کے افلاس وعدم افلاس کا کیا اثر اب تو وہ اس کو حوالہ کرے گا۔ مگر میرے نزدیک صحیح ہے وہ یہ کہ جب محیل مفلس ہو جائے گا تو اس کے غرماء کا دین اس کا مال نیلام کر کے علی قدر حصصهم دیا جائے گا اب یہاں شبہ یہ ہوتا ہے کہ محال بھی تو اس کا ایک غریم تھا تو کیا یہ بھی انہیں غرماء کے ساتھ ہوگا اور اس کو بھی اس کے حصہ کے بقدر ملے گا تو حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ ان کا شریک نہ ہوگا اس لئے کہ وہ تو اس کو احالہ کر چکا ہے۔ یہ عبارت شراح کے نسخوں میں نہیں ہے ہمارے ہی نسخوں میں پائی جاتی ہے۔ (۳)

---

(۱) حدیث کے ظاہری الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ تم نے مجھے کسی غنی کے حوالہ کر دیا۔ یعنی یہ کہا کہ اس غنی سے اپنا قرض لے لو تو مجھے اس غنی کا پیچھا کرنا چاہئے اور انکار نہ کرنا چاہئے اس کے بعد شرط یہ ہے کہ غنی قبول بھی کرے کہ میں رقم ادا کروں گا اس صورت میں یہ مکارم اخلاق میں سے ہے اور ضروری نہیں ہے کہ میں غنی کا حوالہ ضرور قبول کروں اور بعض ظاہریہ فلیتبع کے امر کی وجہ سے اسکو وجوب پر حمل کرتے ہیں کہ اگر محال علیہ غنی ہو تو اس کا اتباع کرنا تم پر واجب ہے ضرور کرو اور بعض علماء فلیتبع کے معنی فلیرجع لیتے ہیں یعنی جب وہ غنی انکار کر دے تو میں تم پر رجوع کروں گا اس صورت میں هل یرجع فی الحوالة والا مسئلہ بن جائے گا۔ (مولوی احسان)

(۲) اس کا ترجمہ ظاہری مقصود وہ ہے جو گذشتہ حدیث فاذا اتبع احدکم علی ملئی کے تحت پہلے بیان کیا گیا تھا اور ہو سکتا ہے کہ فلیس له کا مرجع محال علیہ (زید) ہو یعنی اس غنی نے انکار کر دیا۔ خلاصہ یہ کہ اس کے دو مطلب ہیں۔ (۱) یہ کہ رد نہ کرے بلکہ حوالہ قبول کر لے اور (۲) دوسرا مطلب یہ ہے کہ اگر محال علیہ مفلس ہو جائے گا تو فلیس له رد اب محال محیل پر رجوع نہیں کر سکتا جیسا کہ شوافع کہتے ہیں۔ (س)

(۳) امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس سے یہ مطلب بیان کیا ہے کہ زید کو بکر سے کچھ قرض لینا تھا بکر نے زید سے کہا کہ فلاں غنی سے وصول کرلو اور اس کے بعد بکر مفلس ہو گیا۔ (مولوی احسان)

فان افلست بعد ذالک : یہ عبارت شراح کے نسخوں میں نہیں ہے لہٰذا ان لوگوں نے تو کوئی تعارض نہیں کیا ہے اور مشائخ اساتذہ کرام نے فرمایا کہ یہ جملہ غلطی سے واقع ہو گیا کیونکہ افلست کا خطاب محیل کو ہے اور محیل کے مفلس ہونے نہ ہونے کو کوئی دخل نہیں ہے وہ تو محال علیہ کے ذمہ ہو گیا اس سے وہ لے گا لہٰذا اس عبارت کا کوئی مطلب نہیں ہوا۔ میری رائے یہ ہے کہ یہ عبارت غلطی سے واقع نہیں ہوئی ہے بلکہ صحیح ہے اور یہاں سے دفع توھم فرمایا ہے۔ وہ یہ ہے کہ اگر محیل نے حوالہ کے چند دن کے بعد ساروٹی کی درخواست دیدی اور وہ مفلس ہو گیا۔ اب قاضی نے اس کے قرضداروں سے کہہ دیا کہ تم سب کو قرض کا صرف دسواں حصہ ملے گا۔ تو اب اگر محال علیہ اس محال سے یہ کہے کہ تو بھی اس کا قرضدار ہے لہذا میں بھی تجھے دسواں حصہ دوں گا۔ تو اس کی نفی کے طور پر فرمایا کہ وہ صاحب حوالہ (محال علیہ) سے پورا پورا لے دسویں حصے پر اکتفا نہ کرے کیونکہ محیل نے حوالہ اس وقت کیا تھا جبکہ وہ غنی تھا، مفلس نہیں تھا۔ (س)

باب اذا احال دین المیت علی رجل جاز

یہ باب میرے والد صاحب اور میرے حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ کا منتقد ہے اس لئے کہ ابواب الحوالۃ ہیں اور اسمیں نقل ذمۃ الی ذمۃ ہوتا ہے اور یہاں میت مر چکا ہے پھر اسکا ذمہ کہاں باقی رہا جو اسکو نقل کیا جائے لہٰذا امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا اس باب کو یہاں بیان کرنا بے محل ہے بلکہ اس کو وعدہ میں ذکر کرنا چاہئے۔ (۱)

صلوا علی صاحبکم چونکہ لوگ بے باکانہ قرض لیتے ہیں اور کچھ پرواہ نہیں کرتے تھے اس لئے حضور ﷺ نے اس میں سختی فرمائی مگر یہ بات خیبر تک رہی اسکے بعد حضور ﷺ خود ہی ادا کر دیتے تھے اور پڑھتے تھے۔

---

(۱) شراح نے لکھا ہے کہ یہاں حوالہ کا اطلاق حقیقت نہیں ہے کیونکہ مرنے کے بعد وہ نہ محیل رہا ہے اور نہ اس کے ذمہ رہا ہے کہ اس کو دوسرے کی طرف منتقل کرے اب یہاں جو حوالہ کہا گیا ہے یہ محض صورۃ مشابہ ہونے کی وجہ سے ہے (س)۔ ورنہ حقیقتاً حوالہ نہیں ہے کیونکہ محیل (حوالہ کرنے والا قرضدار) مر چکا ہے یہ تو صرف وعدہ یا ضمان ہے۔ (مولوی احسان)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الکفالۃ (۱)

کفالہ کہتے ہیں ضم ذمۃ الی ذمۃ کو اور حوالہ کہتے ہیں نقل ذمۃ الی ذمۃ کو جیسا کہ گذر گیا۔ اب کفالت قرض و دین دونوں کی ہوتی ہے اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ قرض تو کہتے ہیں اس کو کہ کسی سے کوئی کچھ روپے مانگے بلا کسی معاملے کے اور دین میں یہ ہوتا ہے کہ کوئی چیز مثلاً خریدی اور اس کا دام چیز لینے والے نے نہیں دیا تو یہ دین ہے۔ بعض بعض جگہوں میں ان میں فرق ہے مثلاً قرض کا وعدہ لازم نہیں ہے ایک ماہ کے وعدہ پر دیا تو پہلے بھی مطالبہ کرسکتا ہے اور دین میں لازم ہوتا ہے پہلے حق مطالبہ نہیں ہوتا ہے۔

بالابدان وغیرہ :

اب کفالۃ کی دو قسمیں ہیں ایک کفالۃ بالابدان اور دوسری کفالۃ بالاموال۔ بالابدان تو یہ ہے کہ کفیل یوں کہے کہ میں مقدمہ کی تاریخ پر فلاں کو حاضر کردوں گا میں اس کا ذمہ دار ہوں۔ (۲)

اور کفالۃ بالاموال یہ ہے کہ اگر فلاں شخص تمہارا دین نہیں دے گا تو میں ادا کردوں گا اور یہ دونوں کفالتیں جائز ہیں۔ فوقع یہ فاء تعقیب ذکری کے لئے ہے ورنہ یہ واقعہ تو ان کے جانے سے قبل پیش آچکا تھا، حاصل یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت حمزہ بن عمرو الاسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مصدق بنا کر بھیجا وہ ایک جگہ پہنچ گئے تو انہیں یہ معلوم ہوا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کی باندی سے وطی کی اور اس سے بچہ پیدا ہوا۔ (۳)

اب مرد کہتا ہے کہ تو اس کی ذمہ دار ہے اور عورت کہتی ہے کہ تیرے نطفہ سے ہے تو ذمہ دار ہے ان کو جب معلوم ہوا تو انہوں نے

---

(۱) حوالہ کے اندر ذمہ محیل بری ہو جاتا ہے اور کفالہ کے اندر اس کا ذمہ باقی رہتا ہے اور دوسرے کے ذمہ میں بھی وہ حقدار ہوتا ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہر ایک سے وصول کرے بلکہ ان میں سے کسی ایک سے وصول کرے۔ (س) گویا کفالہ یہ ہے کہ قرض خواہ نے مقروض سے اپنے قرض کا مطالبہ کیا تو زید نے کہا کہ میں ضامن ہوں (ضم ذمۃ الی ذمۃ) تو وہ زید کفیل ہو گیا اب قرض خواہ اپنے قرض کا مطالبہ مقروض اور زید دونوں سے کرسکتا ہے۔ (مولوی احسان)

باب الکفالۃ فی القرض والدین قرض کہتے ہیں کہ روپے لے اور کہے کہ چند دن میں دے دوں گا اور دین کہتے ہیں کہ اس مال کو جو کسی شئی کی وجہ سے ذمہ میں واجب ہو۔ (س)

قال ابو زناد اس سے حضرت حمزہ بن عمرو الاسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔

(۲) تکفل بالابدان کی صورت یہ ہے کہ زید نے بکر پر دعوی کروا کر اسے جیل بھجوا دیا تو عمرو کفیل ہو گیا یعنی وہ اس بات کا ضامن ہو گیا کہ پیشی پر بکر کو عدالت میں حاضر کردوں گا اور تکفل بغیر الابدان کی صورت پہلے گذر چکی ہے اور دونوں صورتیں علماء کے ہاں بالاتفاق جائز ہیں۔ (س)

(۳) اسکے بعد جب وہ صدقہ لینے ان رجل کے پاس گئے تو وہ لڑکا جو جاریہ سے پیدا ہوا تھا اس کے صدقہ کے متعلق زوج اور بیوی میں اختلاف ہو گیا زوج کہتا ہے کہ تیری باندی سے پیدا ہوا ہے لہٰذا تو صدقہ ادا کر اور زوجہ کہتی تھی کہ تم نے اس سے وطی کی ہے لہٰذا تم اس کا صدقہ ادا کرو۔

بلایا اور کہا کہ یہ جھگڑا تو بعد کا ہے ہم تجھ کو رجم کریں گے تو نے محصن ہو کر زنا کیا۔ (۱)

لوگوں نے کہا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس واقعہ کی خبر ہو چکی ہے مگر اس کی جہالت کی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو معذور سمجھا ہے حضرت حمزہ ابن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے کہا کہ تم کچھ لوگ ذمہ دار بنو کفالت کرو اور دار الخلافہ میں اس کو پہنچاؤ۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جب خبر ہوئی تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تصدیق فرمائی۔ اس شخص نے جہالت یہ کی کہ وہ یہ سمجھا کہ جب میں اس کی سیدہ سے وطی کر سکتا ہوں تو اس سے بدرجہ اولی کر سکتا ہوں اس جہالت کی وجہ سے شبہ پیدا ہو گیا لہٰذا حد ساقط ہو گئی امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی غرض کفالۃ بالنفس ثابت کرنا ہے کہ ان لوگوں نے اس کے نفس کی کفالۃ کی۔

اذا تکفل بنفس فمات فلا شئی علیہ (۲) یہ حنفیہ کا مذہب ہے۔

وقال الحکم یضمن یہ شافعیہ کا مذہب ہے اس لئے کہ اس نے کفالت کی ہے اگر وہ کفالت نہ کرتا تو مکفول لہ سے وصول کر لیتے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ کہاں سے وصول کرتے وہ تو جیل میں پڑا ہوتا۔

والذین عاقدت ایمانکم یہ کفالت نہیں ہے مگر بطور نظیر کے اس کو ذکر فرمایا۔

نسخت . جمہور کے نزدیک مطلقا نسخ کر دیا اور حنفیہ کے نزدیک موالی کے ہوتے ہوئے اور اگر موالی نہ ہو تو پھر نسخ کا کیا

---

(۱) ان لوگوں نے کہا کہ ہم امیر المومنین کے پاس لے گئے تھے تو انہوں نے جہالت کی وجہ سے سو کوڑوں کے ساتھ فیصلہ فرمایا تھا جہالت کی وجہ سے رجم نہیں فرمایا تھا۔ اس پر حضرت حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ تم لوگ کفیل دو اس رجل کی طرف سے تاکہ میں امیر المومنین سے اس واقعہ کی تصدیق کراؤں۔ تو ان لوگوں نے کفیل دے دیئے اس سے کفالت بالابدان ثابت ہو گئی۔

(۲) قال حماد : اذا تکفل بنفس فمات : اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص نے کفالۃ بالابدان کی اور وہ تاریخ سے قبل مر گیا تو آیا کفیل اس مال کا ضامن ہوگا یا نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہاں کفالۃ بالابدان تھی کفالۃ بالمال نہیں تھی۔ شوافع کے نزدیک وہ ضامن ہوگا اور آثار صحابہ اس کے اندر مختلف ہیں۔ (س)

مثلاً زید کا بکر پر ایک ہزار کا قرض تھا زید نے دعوی کر دیا بکر پکڑے گئے اور عدالت میں عمر نے ضمانت لی کہ اگلی پیشی پر اسکو لے کر آؤں گا اس کے بعد بکر مر گیا تو حماد کے نزدیک عمر پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا اور حکم کے نزدیک عمر کو ضمان دینا پڑے گا کیونکہ عمر کی وجہ سے تاخیر ہوئی بعض شافعیہ اور بعض مالکیہ حکم کے قول کے قائل ہیں اور جمہور حضرت حماد کے قول کو لیتے ہیں

باب قول اللہ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ . عاقدت ایمانکم والا معاقدہ عہد اور موافاۃ کہلاتا ہے اور یہ ابتداء اسلام میں تھا کہ معاقدہ بین المسلمین ہوتا تھا اور ایک دوسرے کا بھائی ہو جاتا تھا اور ایک مر جاتا تو دوسرا وارث ہوتا تھا لیکن آیت میراث نے اس کو منسوخ کر دیا۔ (س) (ولکل جعلنا موالی نے اس کو منسوخ کر دیا۔) موالک اور شوافع کے نزدیک بالکل منسوخ کر دیا اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک اس آیت کا حکم باقی ہے اس شخص کے لئے جس کو آیت میراث متناول نہ ہو۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے اس کو کتاب الکفالہ میں ذکر کرنے کی غرض یہ ہے کہ کفالہ میں بھی ضمانت ہوتی ہے اور یہ ایک معاقدہ اگرچہ منسوخ ہے آیت میراث سے لیکن اس کے باوجود معاقدہ کے بہت سے حقوق نصرۃ، افادۃ وغیرہ اب بھی باقی ہیں اور یہ بمنزلہ کفالہ کے ہے گویا کفالہ ہی کی ایک قسم ہے۔ (کذا فی تقریر بن)

حدثنا محمد بن الصباح اس روایت کے اندر وارد ہوا ہے لا حلف فی الاسلام یعنی زمانہ جاہلیت کے اندر جو پارٹی بازی ہوتی تھی اور اس کے فیصلہ کو اس طرح پورا کیا جاتا تھا کہ حق ناحق کا خیال نہیں ہوتا تھا یہ بات اسلام میں نہیں ہے ورنہ فی نفسہ حلف (محالفہ موافاۃ) وغیرہ اب بھی اسلام کے اندر باقی ہیں۔ (س)

مطلب؟ تب تو اسی کو حق ہوگا۔

باب من تکفل عن میت دینا فلیس له ان یرجع (۱)

یہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا استنباط ہے کہ جب حضور ﷺ نے نماز پڑھنے سے انکار کر دیا اور ابو قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ کہہ دیا کہ میں ادا کروں گا تو حضور ﷺ نے تو ان کے کہنے پر نماز پڑھا دی۔ معلوم ہوا کہ تکفل عن المیت کی صورت میں رجوع نہیں کرسکتا ہے اس لئے کہ اگر رجوع جائز ہوتا تو پھر احتمال تھا کہ ابو قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ رجوع کرلیں تو حضور ﷺ کیسے پڑھاتے۔

جمہور فرماتے ہیں کہ یہ کفالۃ ہے ہی نہیں بلکہ یہ تو تبرع ہے اور وعدہ ہے حضور ﷺ نے ابو قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی علو شان کو دیکھتے ہوئے کہ یہ بھلا وعدے سے ہٹیں گے؟ اس اعتماد پر پڑھائی۔

باب جوار ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۲)

حدثنا یحی بن بکیر .... کان یوتی بالرجل المتوفی علیه الدین ... یہ روایت **باب جوار ابی بکر فی عهد النبی** ﷺ کے مناسب نہیں ہے۔ ابن بطال نے اپنے نسخے ہی سے اس روایت کو حذف کر دیا اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اگر باب

---

(۱) کتاب الحوالۃ میں اسے ذکر کر آئے تھے وہاں سب نے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ پر اعتراض کیا تھا کہ اس صورت میں حوالہ کہاں ہوا بلکہ یہ تو کفالت ہوئی لہٰذا اس کے تو مناسب نہ تھا اس کے مناسب ہے۔ (کذا فی تقریرین)

فلیس له ان یرجع: اس کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ جب اس نے کفالت کرلی اب اپنے وعدے سے رجوع نہ کرے اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ اس کو مورث و میت کے مال میں رجوع کرنے کا حق نہیں ہے یہ اس وقت ہوگا جبکہ ورثاء کی اجازت و امر کے بغیر اس نے کفالت کی ہو اور اگر ورثاء نے اس کو اجازت دی ہو تو پھر مورث کے مال میں رجوع کرسکتا ہے۔ لہٰذا دو صورتیں ہوئیں۔ (۱) ایک شخص مرگیا پھر کسی نے اس کے قرض کا ذمہ لے لیا تو وہ شخص اپنے مال سے ہی ادا کرے گا وہ میت کے مال سے نہیں لے سکے گا۔ (۲) عندی اگر جوش میں آکر زید نے کہہ دیا کہ اس کا قرضہ میرے ذمہ ہے لیکن بعد میں اس ذمہ سے رجوع کرنا چاہتا ہے تو وہ اس سے رجوع نہیں کرسکتا ہے بلکہ اس کا قرضہ ادا کرنا پڑے گا اس باب کی دوسری روایت ان دوسرے معنی کے بہت زیادہ مناسب ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) یعنی حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا پناہ میں آجانا بھی تکفیل کی طرح ہے، اسی لئے اسے باب الکفالۃ میں ذکر کر دیا، حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابن الدغنہ کی پناہ میں آگئے تھے اور وہی آپ کو راستے سے واپس مکہ میں لے آئے تھے، جبکہ آپ حبشہ کی ہجرت کی نیت سے سفر کر رہے تھے، یہاں بھی تکفل بالبدن پایا گیا، کیونکہ ابن الدغنہ نے اس بات کی ذمہ داری لی تھی کہ میں ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نقصان نہ پہنچنے دوں گا۔ اسی مناسبت سے امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک مستقل باب باندھ کر اسے کتاب الکفالۃ میں ذکر کر دیا۔ (مولوی احسان)

وفیه حدثنا یحی......... سبخة شور یلی زمین دیکھی، "لابتین" دو کنکر یلی زمین۔

حدثنا یحی: امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الکفالۃ میں اس کو ذکر کیا ہے اور پوری مناسبت چونکہ نہیں تھی اس لئے اس پر باب بلا ترجمہ باندھ دیا۔ (مولوی احسان)

انا اولی بالمؤمنین: اس لحاظ سے کفالۃ عامۃ ہوتی ہے (س) اور لفظ سے اختتام کی طرف اشارہ ہے (مولوی احسان)

الدین اس سے قبل ہوتو اس روایت کے مناسب ہو اس لئے کہ اس میں دین کا ذکر ہے مگر میرے نزدیک یہ بھی درست نہیں ہے اس لئے کہ دین کا باب آرہا ہے لہٰذا میری رائے یہ ہے کہ اگر یہاں باب بلا ترجمہ ہوتا زیادہ اچھا ہے یعنی یہ کہ ایک کفالۃ خاصہ ہوتی ہے اور ایک عامہ۔ اول باب جوار ابی بکر میں کفالۃ خاصہ بیان فرمائی اور اس باب بلا ترجمہ میں کفالۃ عامہ بیان فرمائی اس لئے کہ حضور ﷺ فتح الفتوح کے بعد سب کے کفیل ہو گئے تھے۔

کتاب الوکالۃ(۱)

باب اذا وکل المسلم حربیا

اصل مقصود توکیل حربی فی دار الحرب ہے اور جب دار الحرب میں جائز ہے تو دار الاسلام میں بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔(۲)

واحفظہ فی صاغیتہ بالمدینۃ یہ وکالت فی دار الاسلام نہیں ہوگی اس لئے کہ ترجمۃ الباب تو یہ ہے کہ حربی کو وکیل بنادیا جائے اور یہاں حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں لہٰذا ترجمہ تو قیاس ہی سے ثابت ہوگا

باب الوکالۃ فی الصرف والمیزان

چونکہ اموال ربویہ میں یداً بید مثلا بمثل شرط ہے اور توکیل میں موکل نہیں ہوتا ہے سب کچھ وکیل ہی ہوتا ہے تو ایہام ہوتا ہے کہ موکل تو ہے نہیں کہیں یہ نسیئہ نہ ہوجائے تو تنبیہ فرمائی کہ اصل اعتبار عقد کا ہے چاہے موکل کرے یا وکیل اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔(۳)

---

(۱) وکالۃ الشریک وکالۃ کے معنی ہیں اقامۃ غیرہ مقام نفسہ اور یہ ایک عام ہوتی ہے کہ ہر شئی کا وکیل بنادیا جائے اور ایک وکالت خاص ہوتی ہے کہ کسی خاص شئی کے اندر وکیل بنایا جائے۔(س) مقصود وکالۃ الشرکۃ کا جواز بیان کرنا ہے بظاہر شریک کا وکیل ہونا درست نہ تھا کیونکہ وہ دونوں ہر ہر جز میں شریک ہیں اور اگر یہ کہا جائے کہ وکالۃ الشریک کی اولویت بیان کی ہے تو زیادہ بہتر ہے۔(مولوی احسان)

حدثنا قبیصۃ اسکے اندر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کا ذکر ہے آپ ﷺ نے ان کو ان تمام غنم کے سلسلہ میں جن کے اندر تمام مسلمانوں کا حق تھا اپنا وکیل بنا کر تقسیم جلود اوران کے تصدق کا حکم دیا تو اس کے اندر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بھی حصہ تھا تو وہ بھی شریک ہوئے باب سے مناسبت ہوگئی یہی مناسبت دوسری روایت کے اندر ہوگی۔(س)

(۲) اگر کوئی شخص کافر کو وکیل بنائے تو بالاتفاق جائز ہے اسے بیان کرکے دفع ایہام کیا ہے کہ کفر کی وجہ سے کافر کا کیا اعتبار؟ (مولوی احسان) اس روایت پر اشکال ہے کہ حضرت عبدالرحمن رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو اتنا محفوظ کیوں رکھنا چاہا۔ جواب (۱) ان کو اس کے اسلام لانے کی امید تھی۔(۲) اگر اس کو محفوظ نہ رکھتے تو صحابہ اس کو قتل کردیتے، لیکن انہوں نے سوچا کہ اگر آج بچ گیا تو میدان سے بھاگ جائے گا اور اس کے بھاگ جانے سے کفار کو جتنی ندامت ہوگی، اتنی اور کسی شے سے نہیں ہوسکتی اس لئے آپ نے ایسا کیا۔(س)

(۳) چونکہ ربوی اشیاء کے اندر بائع اور مشتری کے لئے اتحاد مجلس شرط ہے اور وکالت کی صورت میں موکل مجلس کے اندر ہوتا نہیں اس سے وہم ہوتا ہے کہ شاید یہ وکالت جائز نہ ہو باب سے اس وہم کو دفع فرمایا اور جواز ثابت فرمایا کیونکہ وکیل یہاں موکل کے قائم مقام ہے۔

باب اذا ابصر الراعی والوکیل : راعی یا وکیل قبل الرگ بکری کو ذبح کرلے تو یہ جائز ہے اور تصرف فی مال الغیر نہ ہوگا کیونکہ مقصود اصلاح ہے فساد نہیں ہے بلکہ غیر کے مال کو ضائع ہونے سے بچایا جارہا ہے (مولوی احسان) خلاصہ اس کا یہ ہے کہ اگر بقصد اصلاح مال کے ضائع ہونے کے خوف سے مال کے اندر تصرف کرلیا تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ اگر بقصد اصلاح ہے تو جائز ہے ورنہ نہیں۔(س)

باب وكالة الشاهد والغائب جائزة

غرض حنفیہ پر رد کرنا ہے کیونکہ یہ کہا جاتا ہے کہ حنفیہ کہتے ہیں کہ وکالت شاہد درست نہیں ہے۔(۱)

حنفیہ کہتے ہیں کہ ہم وکالت شاہد کا انکار نہیں کرتے ہیں بلکہ اس کے لزوم کا انکار کرتے ہیں اگر خصم کہہ دے کہ میں تو وکیل سے بات نہیں کرتا تو اس کو حق ہے اور موکل بات چیت کرے۔

باب الوكالة فی قضاء الديون

شراح فرماتے ہیں کہ یہ مطل الغنی میں داخل ہے اور میری رائے یہ ہے کہ ایک روایت میں علی الید ما اخذت آیا ہے امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قضاء دیون میں وکالة علی الید ما اخذت کے خلاف نہیں ہے۔(۲)

---

(۱) شاہد وغائب کی وکالت جائز ہے غائب کی وکالت یہ ہے کہ میرا مقدمہ دہلی میں ہو اور میں یہیں سے خط بھیج کر وہاں کے آدمی کو وکیل بنادوں غائب کی وکالت بالاتفاق جائز ہے اسلئے امام بخاری رحمہ اللہ نے تمہاذ کر کیا ہے۔اس کے متعلق شراح نے کہا کہ شاہد کی قید بڑھا کر حنفیہ پر رد کرنا ہے کیونکہ احناف کے نزدیک شاہد کی وکالت جائز ہے لیکن یہ غلط ہے اگر چہ شراح بخاری میں یہ مشہور ہے اور اصل یہ ہے کہ ہمارے جزئیہ کو سمجھے نہیں کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مدعی کو حق ہے کہ مدعی علیہ سے عدالت کے اندر یہ کہے کہ میں آپ سے مطالبہ کرتا ہوں اور آپ کو جانتا ہوں وکیل سے میرا کوئی تعلق نہیں ہے تو یہ حق مدعی کو ہے لیکن مدعی ایسا نہ کرے تو اس شاہد کی وکالت ہمارے نزدیک معتبر ہے لہذا جن احادیث سے وکالت شاہد ثابت ہے وہ احناف کے خلاف نہیں ہیں اسی وقت خلاف ہوں گی جب کہ یہ ثابت ہو جائے کہ فریق ثانی کی ناراضگی کے بعد وکیل بنایا گیا ہو۔(مولوی احسان)

(۲) قضاء الديون میں وکیل بنانا امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں جائز ہے۔(مولوی احسان)

شراح نے بیان فرمایا ہے کہ روایت کے اندر مطل الغنی ظلم آچکا ہے اب اگر کوئی شخص اپنا قرض لینے کے لئے آیا اور اس نے کہا کہ میرے وکیل سے لے لو یہ مطلق ہے لیکن اس ظلم کے اندر داخل نہیں تو گویا اس باب کے ذریعہ استثناء فرمایا ہے مطل الغنی سے۔میری رائے یہ ہے کہ سنن کی روایت میں علی الید ما اخذت آیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جو تم قرض لو اس کے ذمہ دار تم ہی ہو کسی دوسرے سے نہ دلواؤ تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ وکالت جائز نہ ہو اس باب سے اس حدیث کا مطلب بیان فرمایا کہ علی الید ما اخذت یہ مطلق نہیں ہے بلکہ یہ اس وقت ہے جب کہ وہ بے جا عذر کرنے لگے تو اس وقت تم یہ کہو کہ میں اعذار کو نہیں جانتا میں تو تم سے لوں گا خلاصہ یہ ہے کہ اس باب سے ثابت کر دیا کہ وکیل کا ید اس کے موکل کے ید کے حکم میں شمار ہوگا۔(کذا فی تقریرین)

باب اذا وهب شيئا لوكيل مقصود یہ ہے کہ وکیل کو دیئے جانے مطلب یہ ہے کہ وہ شئی موہوب سارے موکلوں کی سمجھی جائے گی اگر چہ بظاہر اس وقت وہ ایک شخص کی ملکیت میں کی جارہی ہے۔(مولوی احسان)

باب اذا وكل رجلا ان يعطى شيئا: یعنی جب مجمل شئی کی اعطاء کا حکم ہوگا تو اسے عرف عام پر محمول کیا جائے گا مثلاً فقیر کو کچھ دینے کا حکم دیا تو مراد ایک دو پیسے ہوں گے۔(مولوی احسان)

باب وکالة المرأة الامام(۱)

یہاں اشکال یہ ہے کہ وکالت کہاں ہے، اس نے تو حضور ﷺ کی خدمت میں اپنے آپ کو پیش کیا تھا، مگر میری رائے یہ ہے کہ حدیث میں ''انی قد وھبت لک من نفسی'' ہے اور یہ عام ہے کہ حضور ﷺ خود اختیار فرمائیں، یا کسی اور سے کردیں، لہذا عموم ثابت ہوگیا۔

باب الوکالة فی الحدود

حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور مالکیہ اور شوافع کے نزدیک جائز ہے اور یہی امام بخاری رحمہ اللہ کی رائے ہے اور حنفیہ وغیرہ پر رد فرماتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے انیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو وکیل بنا کر بھیجا تھا کہ جا کر رجم کردیں۔ حنفیہ وحنابلہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے وکیل نہیں بنایا تھا بلکہ ان کو حاکم بنا کر بھیجا تھا کہ جا کر دیکھو اگر وہ اقرار کرلیں رجم کردو حضور ﷺ نے ان کو مسئلہ بتایا تھا کہ وہاں جاؤ اگر یہ صورت ہو تو ایسا کردو۔ (۲)

---

(۱) علامہ داودی نے فرمایا کہ روایت کو باب سے مناسبت نہیں کیونکہ روایت کے اندر عورت نے حضور ﷺ کو وکیل نہیں بنایا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے انکار فرمادیا اور ایک صحابی نے اپنے نکاح کی خواہش ظاہر فرمائی اور آپ ﷺ نے نکاح کردیا اس وقت اس عورت کا سکوت ہی آپ ﷺ کو وکیل بنانا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ النبی اولی بالمومنین من انفسھم کی بناء پر مستقل توکیل کی ضرورت نہیں ہے (س) گویا کہ غرض یہ ہے کہ اگر عورت نکاح میں کسی امام کو وکیل بنادے تو بھی جائز ہے۔ (مولوی احسان)

باب اذا وکل رجلا فترک الوکیل اگر کوئی کسی کو کسی چیز کے متعلق وکیل بنائے اور اس چیز میں کسی کو ہبہ وغیرہ کردے تو یہ موقوف ہوگا اگر مالک نے اجازت دی تو پھر صحیح ہے ورنہ واپس کرنی پڑے گی یہی سب کے ہاں مفتی بہ ہے۔ (مولوی احسان)

باب اذا باع الوکیل شیئا اگر وکیل ناجائز معاملہ کرے تو وہ مردود ہے اور یہ عذر کہ وکیل نے کیا ہے ہمیں نہیں معلوم، کافی نہ ہوگا۔ (مولوی احسان)

باب الوکالة فی الوقف ونفقته یہ اصل میں کتاب الوقف سے متعلق ہے خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سب سے پہلے حضور ﷺ کی اجازت اور مشورہ سے مدینہ میں ایک باغ وقف کیا تھا اس کتاب نامہ میں جو کچھ لکھا گیا ہے اسی پر وقف کے مسائل کی بناء ہے اور خود اس وقف کا متولی خود بھی کھائے اور دوستوں کو بھی کھلائے اور اس کے وکیل کا بھی حق ہوگا جبکہ واقف متولی کو عام طرح کی اجازت دے اور اگر یہ لکھ دے کہ تنخواہ ملے گی بحق خدمت، تو پھر متولی کو تنخواہ ہی ملے گی اس کے علاوہ اسے ایک دانہ کو تصرف میں لانے کا حق نہ ہوگا۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بعد ان کی بیٹی حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا متولی بنیں اور ان کی وفات کے بعد حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس باغ کے متولی بن گئے اور ان کے دوست بھی اس میں سے کھاتے تھے۔ (مولوی احسان)

(۲) احناف وحنابلہ کے نزدیک حدود میں توکیل جائز نہیں ہے اور حدود میں حد کی ابتداء قاضی کے ہاتھ سے ہوگی اور اسے بھی حد میں شریک ہونا پڑے گا۔ امام بخاری رحمہ اللہ احناف پر رد کررہے ہیں کہ حضور ﷺ نے حضرت انیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اپنا وکیل بنا کر بھیجا کہ اگر فلاں عورت زنا کا اعتراف کرلے تو اسے حد زنا (رجم) لگانا لیکن اس سے استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت انیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قاضی بنا کر بھیجا تھا نہ کہ وکیل اور اسی وجہ سے احکام شہادت اور اجراء حدود کی انہیں تفصیل بتائی تھی اور حضور ﷺ نے وکیل بنا کر اقامت حد کا جب بھیجا ہوتا جب پہلے اس پر اقامت حد کا فیصلہ بھی ہوجاتا حالانکہ ابھی اقامت حد کا فیصلہ نہیں ہوا تھا بلکہ حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ ان اعترفت فارجمھا تو گویا آپ نے اپنا نائب بنا کر بھیجا تھا کہ جا کر تحقیق کرو اگر معلوم ہوجائے تو پھر اقامت حد کرو۔ اگرچہ یہاں پر تصریح نہیں ہے مگر دوسری حدیث میں اسکی تصریح ہے کہ حضور ﷺ نے بھی ایک پتھر مارا تھا۔ (مولوی احسان)

باب الوكالة فى البدن

اى جائز لا حرج فيها .(۱)

ابواب الحرث والمزارعة وماجاء فيها(۲)

اگر مزارعت نقدین کے بدلے میں ہو تو بالاتفاق جائز ہے ۔اور اگر تہائی، چوتھائی وغیرہ پر ہو تو صرف امام احمد اور صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے اور بقیہ تین ائمہ ابوحنیفہ، مالک اور شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے مگران کے متاخرین نے جواز کا فتوی دیا ہے جیسے تعلیم القرآن وغیرہ پر اجرت لینے میں اصل مذہب حنابلہ وحنفیہ کا یہ ہے کہ ناجائز ہے مگران کے متاخرین نے جواز کا فتوی دیا ہے۔

البتہ اگر مزارعت کی یہ صورت ہو کہ اس طرف کی زمین میں جو پیدا ہو وہ تو میرا ہے اور ادھر جو پیدا ہو وہ تیرا ہے یہ بالاتفاق باطل ہے اس لئے کہ کیا خبر کہ کدھر پیدا ہو جائے

لا يدخل هذا بيت قوم الا ادخله الله الذل : کھیتی کے بارے میں مذمت وارد ہے جیسے اور پیشوں پر جیسے :اكذب الناس الصواغون وارد ہے اب اس کا کیا مطلب ہے بعض تو کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب ہمہ تن کھیتی میں مشغول

---

(۱) اگر قربانی کے جانوروں میں یا حج کے ہدایا میں وکیل بنادے تو بھی جائز ہے۔(مولوی احسان)

باب اذا قال الرجل لوكيله ضعه جب موکل وکیل کو اختیار دے دے کہ جہاں چاہو وہاں خرچ کرو تو اس وکیل کو اختیار ہے جہاں چاہے خرچ کرے۔

(مولوی احسان)

باب وكالة الامين فى الخزانة : اور یہ صورت بھی اجماعاً جائز ہے کہ خزانہ کا کسی کو وکیل بنادے۔

(۲) مزارعت یہ ہے کہ زمین کسی دوسرے کو دینا کہ وہ کام کرے اور نفع میں دونوں شریک ہوں اس کی تین صورتیں ہیں (۱) کرایہ پر دی جائے کہ مزارع کو سالانہ تنخواہ دی جائے اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے (۲) مزارع کھیتی وغیرہ کرے اور پھر زمین کے خاص حصہ کی پیداوار اسے دی جائے کہ ہمیں فلاں حصہ کی پیداوار ملے گی چاہے جتنی پیداوار ہو تو یہ اجماعاً ناجائز ہے جاہلیت میں اس کا دستور تھا اس لئے حضور ﷺ سے اس کے متعلق نہی وارد ہوئی ہے اس لئے کہ جب اسے پہلے ہی معلوم ہو گیا کہ فلاں حصہ کی پیداوار میری ہے تو وہ اس کی دیکھ بھال اچھی طرح کرے گا اور اگر اس کے حصے میں کچھ زیادہ کھیتی ہوئی تو صاحب ارض کو برا محسوس ہوگا اور اس کے حصہ میں اگر کم ہوا تو اسے خود کو دکھ پہنچے گا۔(۳) بٹائی۔یعنی تمام پیداوار کا نصف یا تین چوتھائی صاحب ارض کو ملے گا۔صاحبین، امام احمد اور امام بخاری رحمہم اللہ تعالیٰ کے ہاں یہ جائز ہے ان کے علاوہ کسی کے ہاں جائز نہیں ہے لیکن آجکل فتوی ساری دنیا میں اسی مذہب صاحبین پر ہے:(مولوی احسان)

ائمہ ثلاثہ کا مستدل وہ روایات ہیں جن کے اندر ممانعت آئی ہے صاحبین کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ممانعت زمانہ جاہلیت والی مزارعت کی ہے ان کا دستور تھا کہ وہ زمین کا ایک خاص حصہ متعین کر دیتے تھے کہ فلاں حصہ کا غلہ ہم لیں گے باقی تمہارا بعض مرتبہ اس حصہ کے اندر غلہ نہ ہوتا اور دوسرے مقامات میں ہوتا تھا اور بعض مرتبہ صرف اسی حصہ میں ہوتا تھا اس کے علاوہ میں نہیں ہوتا تھا اسلئے آپ ﷺ نے منع فرمایا۔نیز روایات ممانعت من باب المواساة ہیں یعنی ہمدردی کے طور پر منع فرمایا ہے۔حنابلہ کا استدلال خیبر کے واقعہ سے ہے ہماری طرف سے جواب ہے کہ وہ خراج مقاسمہ تھا۔(س)

ہو جائیگا۔تو جہاد چھوڑ دے گا اور جہاد چھوڑنے والے پر ذلت کی وعید آئی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ جب حد سے زیادہ انہماک ہو جائے تو اسوقت یہ ہے۔اور میری توجیہ یہ ہے کہ ایک زمیندار ہوتا ہے اور دوسرا کاشتکار اور کاشتکار ہمیشہ زمیندار کے نیچے بیٹھتا ہے اور اس کے سامنے ذلیل ہوتا ہے۔ (۱)

---

(۱) باب ما یحذر من عواقب الاشتغال زرع کے متعلق وعیدیں بھی وارد ہوئی ہیں جیسا کہ اس کے متعلق فضائل بھی وارد ہوئے ہیں امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے وعید والی حدیث کا محمل ترجمہ سے بیان کیا ہے کہ یہ اس پر محمول ہے کہ جو دن رات کھیتی میں مشغول رہے۔بعض لوگ علامہ سرخسی وغیرہ کا قول یہ ہے کہ یہ اہل رباط (سرحدوں کی حفاظت کرنے والوں) کے حق میں وارد ہوئی ہے کہ وہ سرحدوں کی حفاظت کو چھوڑ کر زراعت وغیرہ میں مشغول نہ ہو جائیں اور اگر نہی والی حدیث کو ظاہر پر رکھا جائے تو میرے نزدیک پھر بھی صحیح ہوگا کیونکہ ظاہری بات ہے کہ کھیتی کرنے والا کسان اپنے سردار مالک زمین کا غلام ہے اس اعتبار سے ذلت فرمایا ہے اب اس تحذیر سے شبہ ہوا کہ کھیت وغیرہ کا کام نہ کرنا چاہئے تو اگلا باب منعقد فرما کر اس کے جواز کو ثابت فرماتے ہیں اور جواز بھی ایسا کہ اس کی وجہ سے ایک حرام اور ممنوع شئی بھی حلال ہوگئی ہے۔جس کی طرف باب اقتناء الکلب للحرث سے اشارہ ہے۔

(کذافی تقریرین)

باب اقتناء الکلب للحرث : جیسا کہ بیان ہوا کہ زراعت کے فضائل میں سے یہ ہے کہ اس کیوجہ سے کلب حرام کو رکھنا جائز قرار دیا گیا۔حضور ﷺ سے دونوں قسم کی احادیث وارد ہوئی ہیں۔(مولوی احسان)

باب استعمال البقر للحراثة : مقصد یہ ہے کہ زراعت کی وجہ سے جانوروں سے کام لینا جائز ہے چونکہ وہ اس کا آلہ ہیں۔اور مقصود اس سے بھی جواز ہی ثابت کرنا ہے۔(مولوی احسان)

وفیہ حدثنا محمد بن بشار .....امنت به انا و ابو بکر و عمر : شراح کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ کو شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے قوت ایمان پر اتنا یقین تھا کہ آپ ﷺ نے ان کی غیر موجودگی میں ان کے ایمان کی شہادت دی۔عندی و عند والدی یہ عمرو ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نام زبان مبارک سے نکل جاتے تھے کیونکہ دونوں نام آپ ﷺ کی زبان پر چڑھے ہوئے تھے کیونکہ پہلی توجیہ پر اعتراض ہوسکتا تھا ان کی کیا خصوصیت ہے؟ اور ابوداؤد کی حدیث علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی اس کی شاہد ہے کہ حضور ﷺ اپنے نام کے ساتھ شیخین کا نام شدت تعلق کی وجہ سے کثرت سے لیتے تھے۔(مولوی احسان)

خلاصہ یہ ہے کہ آپ ﷺ کو شدت تعلق ان سے تھا اسلئے عام طور سے آپ ﷺ کی زبان مبارک پر ان کا نام آتا تھا ورنہ تمام صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ایمان کے اندر معتمد علیہم ہیں رضی اللہ تعالیٰ عنہم. (س)

باب اذا قال : اکفنی مئونته : یہ شرط لگائی کہ اگر مؤنت نخل کا مزارع متکفل ہو تو نصف نصف کے شریک ہوں گے یہ جائز ہے عندی استعمال بقر کے بعد اس باب کو اس لئے لائے کہ اگر خود ہل میں جت جائے تو جائز ہے۔

باب قطع الشجر و النخل : چونکہ روایات میں وارد ہوا ہے کہ درخت وغیرہ ہمیشہ تسبیح کے اندر مشغول رہتے ہیں اور نیز جس درخت سے جو پھل بھی کسی جانور نے کھالیا اس کا ثواب بھی اس درخت والے کو پہنچتا ہے لہٰذا بعض علماء نے فرمایا ہے کہ قطع شجر جائز نہیں ہے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے باب سے جواز ثابت فرمادیا۔امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ اور جمہور اسی کے قائل ہیں کہ ضرورت پڑنے پر کاٹنا جائز ہے۔(مولوی احسان)

باب(۱)

ابن بطال کی رائے یہ ہے کہ یہ باب بے محل ہے اس لئے کہ باب سابق سے مناسبت نہیں ہے اور مہلب کی رائے یہ ہے کہ مدت کا ختم ہو جانا بمنزلہ کاٹنے کے ہے اور ابن المنیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے یہ ہے کہ وہ کاٹنا نکالنے کیلئے تھا اور یہ مدت کے ختم ہونے پر ہے ،لہٰذا مناسبت موجود ہے۔

باب اذالم یشترط السنین فی المزارعة

حنفیہ کے نزدیک معاملہ ایک سال کے بعد ختم ہو جائیگا اور جمہور کے نزدیک جائز ہی نہیں ہے۔(۲)

باب المزارعة مع الیهود

یعنی اسلام شرط نہیں ہے۔(۳)

---

(۱) حدثنا محمد بن مقاتل : اس روایت کو ماقبل سے کسی قسم کا تعلق نہیں ہے چونکہ اس کے اندر زمین کو کرائے پر دینے کا ذکر ہے قطع نخل وغیرہ سے کوئی تعلق نہیں ہے اس بناء پر ابن بطال مالکی نے فرمایا کہ یہ غلطی سے یہاں آگئی ہے۔ والد صاحب فرماتے ہیں کہ اس روایت کے اندر ہے کہ ہم زمین کو کرایہ پر دیا کرتے تھے جب اجل معلوم سے زمین کرایہ پر دی اور اس نے اس کے اندر درخت لگائے تو اب اجل پورا ہونے پر اس کو اپنے درخت کاٹنے ہوں گے اس اعتبار سے مناسبت ہوگی میری رائے یہ ہے کہ اب تک مصنف نے فضائل ذکر فرمائے اب یہاں سے رجوع الی الاصل فرماتے ہیں اور مزارعت کے احکام کا ذکر شروع فرماتے ہیں۔(س)

باب المزارعة بالشطر ونحوه : مزارعت کی تیسری صورت کو یہاں بیان کر رہے ہیں کہ اس کے متعلق گذر گیا کہ ایک مقدار غلہ کی شرط لگائی کہ اتنی مقدار ہونا چاہئے اس کے اندر ائمہ کا اختلاف گذر گیا اور یہ صاحبین و امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جس پر آج ساری دنیا میں فتوی ہے اس صورت کو بیان کرنے کیلئے یہ باب منعقد فرمایا ہے۔(کذا فی تقریرین)

وفیه : قال الحسن لا باس ان یجتنی القطن : اگر بنولوں میں سے روئی چنو تو اس کے اندر بٹائی پر کام کر لیا جائے کہ جتنے بنولے سے چنی گئی اس کے بقدر اتنی روئی ملے گی یہ امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔(س)

یہ قول اور آگے ابن سیرین وعطاء کے اقوال اور معمر کے قول کو امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ اختیار کرتے ہیں اور بقیہ سب ناجائز کہتے ہیں اور جو حضرات ناجائز کہتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ خیبر کا واقعہ جسے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے حدثنا ابراهیم میں ذکر کیا ہے وہ سب خراج پر محمول ہے اور جن احادیث میں مزارعت سے روکنا وارد ہوا ہے وہ مکارم اخلاق پر محمول ہیں۔(مولوی احسان)

(۲) اگر اجل متعین نہ کرے تو حنفیہ کے نزدیک ایک سال کے لئے اجارہ ہوگا اس کے بعد دوبارہ تجدید کرانی پڑے گی۔ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مطلق جائز نہ ہوگا کیونکہ اجل معلوم شرط ہے وہ متحقق نہ ہوئی۔امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقا جائز ہے۔(س)

(۳) کفار کے ساتھ مزارعت کا معاملہ کرنا جائز ہے۔(مولوی احسان)

باب اذازرع بمال قوم بغیر اذنهم : کسی کے مال کو اس کی بغیر اجازت کے زراعت میں خرچ کرے تو موالک کے ہاں وہ ساری کھیتی دوسرے کی ہوگی اور اس شخص کو اس کی اجرت مل جائے گی اور جمہور کے ہاں وہ کھیتی اسی محنت کرنے والے کی ہوگی اور اس شخص کے پیسے ادا کرنے پڑیں گے۔(مولوی احسان)

باب اوقاف اصحاب النبی ﷺ : اصحاب بڑھا کر اشارہ فرمایا کہ حضور ﷺ کے زمانے میں کوئی وقف وغیرہ نہیں ہوا بلکہ حضور ﷺ کے بعد حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سب سے پہلے وقف فی الاسلام کیا ہے۔اور چونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بعد دوسرے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے بھی ارضین کے اوقاف کئے ہیں اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے کتاب الحرث میں اوقاف صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو ذکر فرمایا ہے۔(مولوی احسان)

باب من احیا ارضا مواتا

موات وہ سرکاری زمین ہے جس میں ضرورت عامہ کی کوئی چیز مثلاً نہر وغیرہ نہ ہو اور نہ ہی کوئی آبادی وغیرہ ہو، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اس میں مکان بنائے یا اس میں زراعت کرلے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک من احیا ارضا میتة فهی له : کی وجہ سے وہ اس کا مالک ہو جائے گا ان حضرات کے نزدیک امام کی اجازت وغیرہ کی حاجت نہیں ہے حنفیہ فرماتے ہیں کہ نہیں بلکہ امام کی اجازت کی ضرورت ہے۔ (۱)

باب

یہ باب بلا ترجمہ ہے اس میں جو روایت ذکر فرمائی ہے وہ باب سابق کے موافق نہیں ہے بعض حضرات تو فرماتے ہیں کہ امام کی غرض یہ ہے کہ نماز پڑھ لینا بھی احیاء ہے جیسا کہ دونوں روایتوں میں نماز پڑھنے کا ذکر آیا ہے اگر ایسا ہے تو امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ متفرد ہیں ائمہ میں سے کسی کا یہ مذہب نہیں ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ غرض نہیں ہے بلکہ غرض یہ ہے کہ نماز پڑھنے سے احیاء نہیں ہوتا ہے۔

میری رائے یہ ہے کہ ان دونوں میں سے کوئی غرض نہیں ہے بلکہ باب سابق میں فی حق غیر مسلم گذرا ہے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے باب باندھ کر ان جگہوں کو ذکر کیا جہاں حضور ﷺ نے نماز پڑھی ہے وہ اگرچہ صحراء میں تھا مگر چونکہ مرجع الخلائق بن گیا اس لئے وہ موات سے خارج ہو گیا تو اس باب سے ان مواقع کو جہاں حضور ﷺ نے نماز پڑھی ہے موات سے خارج کرنا ہے، واللہ اعلم۔ (۲)

باب اذا قال رب الارض : اقرک ماافرک اللہ

جمہور کے نزدیک چونکہ اجل شرط ہے اس لئے یہ عقد صحیح نہ ہوگا اور حنفیہ کے نزدیک ایک سال کے لئے درست ہو جائے گا اب سال گذرنے کے بعد اگر جانبین سے کوئی تغیر نہ ہو اور ویسے ہی چلتا رہے جیسے پہلے تھا تو اس صورت میں ایک سال پھر ہو جائے گا اسی طرح

---

(۱) اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی زمین بے کار پڑی ہوئی ہے کسی کا حق اس سے متعلق نہیں ہے مسلمانوں اور بیت المال کی ضرورت اس سے وابستہ نہیں ہے اب اس کو ایک شخص آباد کرتا ہے اس کے اندر مکان یا باغ بناتا ہے تو یہ جائز ہے البتہ حنفیہ کے نزدیک اذن حاکم شرط ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک شرط نہیں ہے ان کا استدلال رای ذلک علی سے ہے اور احناف کا استدلال حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول سے ہے۔ (س)

(۲) میں پہلے بتا چکا ہوں کہ ارض موات وہ ہے جہاں نہ شہری آبادی ہو اور نہ وہاں اہل شہر کی ضروریات متعلق ہوں امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر وہ زمین ایسی ہو کہ اس کو لوگ متبرک سمجھتے ہوں اور وہاں جاتے ہوں تو پھر ایسی زمین موات کی تعریف سے خارج ہو جائے گی۔ (مولوی احسان)

حضور ﷺ نے جب اس زمین کے اندر نماز پڑھی اور اس وادی کو وادی مبارک کہا گیا تو اب صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور مسلمان حضور ﷺ کی اتباع میں وہاں نماز پڑھیں گے تو اس زمین کے اندر مسلمانوں کا حق وابستہ ہو گیا لہٰذا یہ ارض موات میں سے نہیں ہے تو گویا اس باب بلا ترجمہ سے تنبیہ فرمائی کہ یہ ارض موات نہیں ہے کہ احیاء کیا جائے اس صورت میں مناسبت حدیث کو ماقبل سے ہو گئی ہے باعتبار اس کے ضد ہونے کے۔ (س)

اس سال کے گذرنے کے بعد کوئی تغییر نہ کی تو ایک سال اور ہو جائے گا۔ وھلم جراً

باب ما کان اصحاب النبی ﷺ یواسی بعضھم بعضا

حدیث میں آتا ہے کہ جس کے پاس زمین ہو یا تو خود استعمال کرے یا اپنے کسی بھائی کو کرایہ پر دے دے یا بطور منیحہ کے دیدے۔ یہاں امام کی غرض یہ ہے کہ بطور منیحہ کے دیدے۔ چونکہ حضور ﷺ نے ترغیب دی ہے۔ (۱)

باب کراء الارض بالذھب والفضة

یہ بالاجماع جائز ہے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔ (۲)

باب

یہ باب بلاترجمہ ہے اس باب میں جو روایت ذکر فرمائی ہے اس کو باب سابق سے کوئی تعلق نہیں ہے میری رائے یہ ہے کہ حضرت الامام یہاں سے **کتاب المزارعة** کے اشتات المسائل ذکر فرمارہے ہیں اس لئے کہ ختم ہو رہی ہے،

ماجاء فی الغرس

فضیلت بیان فرمائی ہے اسلئے کہ انصار ایسا کیا کرتے تھے۔ (۳)

---

(۱) مطلب یہ ہے کہ جن روایات میں مزارعت سے نہی وارد ہوئی ہے وہ مواساۃ اور مکارم اخلاق پر محمول ہیں کہ معمولی سا کرایہ لے کر کیا کرو گے گویا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اپنے مخالف ان احادیث کا جواب دیا ہے جن سے ائمہ ثلاثہ مزارعت کے عدم جواز پر استدلال کرتے ہیں۔ (مولوی احسان)

(۲) چونکہ سونے چاندی پر زمین کو کرایہ پر دینا اجماعاً جائز ہے اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس اجماعی مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (مولوی احسان)

(۳) مقصد یہ ہے کہ اگر زراعت نہ کرسکے تو پھر کوئی چھوٹی موٹی چیز ہی بولے، اس میں بھی فضیلت حاصل ہو جائے گی۔ (مولوی احسان)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب المساقاۃ

حافظ کی رائے ہے اور میری رائے بھی یہی ہے کہ یہ کوئی مستقل کتاب نہیں ہے مگر چونکہ اس کے فروع زیادہ تھے اسلئے مستقل کتاب لکھ دی اور حافظ نے تو کتاب کو لیا ہی نہیں ہے اب اس کے بعد میں نے جو یہ کہا ہے کہ کتاب المزارعت ختم ہو رہی ہے لہٰذا اس کے اشتات مسائل ذکر فرمائے اس کا مطلب یہ ہے کہ اصل کتاب تو کتاب المزارعت ہے اور یہ کتاب در کتاب ہے جیسے باب در باب ہوتا ہے اسی طرح میرے نزدیک کتاب در کتاب ہوتی ہے کہ کتاب ثانی مستقل نہیں ہوتی ہے بلکہ کتاب سابق سے ہی متعلق ہوتی ہے۔ (۱)

وجعلنا من الماء کل شئی حی: چونکہ مساقات میں سقی ہوتی ہے اس لئے پانی کی آیتیں اس مناسبت سے ذکر فرما دیں۔

وعن یمینہ غلام اصغر القوم: یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے یہ زمانہ جاہلیت کا دستور تھا کہ دائیں سے شروع کرتے تھے چنانچہ معلقہ والا کہتا ہے۔

ابنیت الکاس عنا ام عمرو
وکان الکاس مجراہ یمینا

یعنی پیالے کا دور تو قاعدے کے موافق دائیں طرف سے چلتا تھا مگر اے ام عمرو! تو نے میری ضد میں بائیں طرف سے چلا دیا، اسلام نے اس رسم کو باقی رکھا اور حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: الایمن فالایمن۔

باب من قال ان صاحب الماء احق بالماء

چونکہ حدیث میں آتا ہے کہ تین چیزوں سے منع نہ کرنا چاہئے ان میں پانی بھی ہے لیکن اس میں کچھ تفاصیل ہیں۔ حضرت الامام رحمہ اللہ ان تفاصیل پر تنبیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی کا کنواں ہو تو اس کا حق مقدم ہے اور ممانعت فضل الماء کے ساتھ خاص ہے یعنی جب ضرورت سے زائد پانی ہو اس وقت روکنے کی ممانعت ہے۔ (۲)

---

(۱) میرے خیال کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اس کتاب کے آخر میں امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ایسے ابواب لائے ہیں جن کو کتاب المزارعۃ سے تو تعلق ہے مگر مساقاۃ سے کوئی جوڑ نہیں بیٹھتا (جیسے باب القطائع اور باب کتابۃ القطائع وغیرہ ہیں لہٰذا اسے اگر مستقل کتاب مان لیا جائے تو پھر ان ابواب میں مناسبت پیدا کرنے کے لئے تکلف کرنا پڑے گا (مولوی احسان)

(۲) پانی کی تین قسمیں ہیں: ایک تو خود رو پانی (دریاؤں کا پانی) اس کے اندر اجماع ہے کہ یہ کسی کی ملک نہیں ہے اور کھیت کے اندر اگر پانی دینا چاہے تو ہر ایک دے سکتا ہے البتہ جو پانی کے قریب ہے وہ مقدم ہوگا دوسرے پر الاقرب فالاقرب۔

دوسرا پانی وہ ہے جو اپنے مشکیزہ یا کسی برتن حوض وغیرہ میں بھر کر رکھے یہ بھی اجماعی ہے کہ اس کے اندر کسی کو حق نہیں ہے کہ اس سے پانی لے۔

تیسرا پانی وہ ہے جو اپنی زمین کے اندر کنواں وغیرہ کھودنے سے نکلے اسکے اندر اختلاف ہے بعض علماء کہتے ہیں کہ اس کے اندر بھی روکنے کا حق ہے لیکن جمہور کے نزدیک ضرورت کے بقدر روک سکتا ہے اس سے زیادہ نہ روکنا چاہئے۔ (س)

باب من حفر بئرا فی ملکه لم یضمن

ولو حفر فی الطریق یضمن ۔(۱)

باب سکر الانہار

خودرو پانی مثلاً گنگا جمنا میں نے کسی کو روکنے کا حق نہیں ہے اور نہ اس پر کوئی آبیانہ ہے بلکہ جہاں سے وہ پانی گذرتا ہے وہاں کے لوگ اس کے مالک ہیں اا ور صورت یہ ہے کہ پہلے جس کی طرف سے گذرے گا وہ لوگ پانی روک کر اپنی کھیتی کو سیراب کر کے آگے چھوڑ دیں اسی طرح ان کے آگے والے بھی سیراب کر کے چھوڑ دیں جہاں تک بھی وہ پانی جاتا رہے۔(۲) الحرة : پتھریلی زمین

باب شرب الاعلیٰ قبل الاسفل

یہ وہی طریقہ بتلایا اب اس کے بعد اعلیٰ والے کتنا پانی لیں اس کو باب آتی (آنے والے باب) سے بتلادیا کہ کعبین تک جب ان کے کھیتوں میں پانی ہوجائے تو چھوڑ دیں۔

باب لا حمی الا للہ ولرسولہ(۳)

من احیا ارضا مواتا فھی لہ : کے بیان کرنے کے بعد اب یہ بیان فرماتے ہیں کہ امام کو حق ہے کہ وہ کچھ زمین بیت المال کی

---

(۱) حدیث میں آیا ہے البئر جبار ۔اس کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ کنوں کھودنے والا مزدور اگر گر کر مر جائے تو پھر کھدوانے والے پر کوئی ضمان نہیں ہے اور یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے دوسرے سیاق سے ذکر فرمایا ہے جس سے یہ صورت مستنبط کی جاسکتی ہے کہ اپنی ملک میں کنواں کھودا اور اس میں کوئی گر کر مر گیا تو پھر اس صاحب بئر پر کوئی ضمان نہیں۔

باب الخصومة فی البئر والقضاء فیھا اگر کنویں کے متعلق لڑائی جھگڑا ہوجائے تو فیصلہ کس طرح ہوگا اس سوال کا جواب امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے حدیث سے دیا ہے۔
(مولوی احسان)

باب اثم من منع ابن السبیل : اس سے پانی کی دوسری قسم مراد ہے کہ اگر اس کے حوض یا برتن میں سے کسی مسافر نے پانی پی لیا تو اس کو حق ہے کہ پی لے اور اگر صاحب ماء روکے گا تو گنہ گار ہوگا۔(س)

(۲) یہاں کئی مسئلے ہیں (یعنی جن کی زمین سے خودرو پانی گذر رہا ہو تو اس کے سلسلہ میں کئی مسئلے پیدا ہوتے ہیں (۱) کس کا حق مقدم ہے اور دوسرا یہ ہے کہ اگر پانی کو آڑ لگا کر روک لے تو اسی وقت تک جائز ہے جب تک اس کی ضرورت پوری نہ ہو اور جب اس کی کھیتی میں ٹخنوں تک پانی آجائے تو اس کی ضرورت پوری ہوجائے گی۔ یعنی ضرورت کے ختم ہونے کی یہ علامت ہے۔

باب فضل سقی الماء : چونکہ کتاب الشرب بیان ہو رہا ہے اس لئے پانی وغیرہ پلانے کی فضیلت بیان کر رہے ہیں۔(مولوی احسان)

باب من رای ان صاحب الحوض : حاصل یہ ہے کہ جو شخص پانی وغیرہ کو اپنی ملکیت میں کرلے مثلاً پانی کو برتن میں ڈال لے تو پھر دوسرا اس کو بلا اذن استعمال نہیں کرسکتا اور اگر برتن وغیرہ میں نہ ڈالے تو پھر ہر ایک بلا اذن استعمال کرسکتا ہے اسی طرح گھاس کی بھی یہی صورت ہے۔(مولوی احسان)

(۳) حمی کے معنی ہیں میڑھ کا لگا دینا اس پر اتفاق ہے کہ خودرو پانی اور خودرو گھاس ہر ایک شخص استعمال کرسکتا ہے کوئی کسی کو روک نہیں سکتا ہے اور گویا یہ اس سے استثناء ہے کہ اگر بیت المال کے اونٹوں کی وجہ سے اس گھاس یا پانی کے استعمال کرنے سے روکا جائے تو اس کی اجازت ہے کیونکہ بیت المال سے کئی لوگوں کا گزارا ہوتا ہے اس عام فائدے کی وجہ سے خاص کے ضرر کا لحاظ نہ ہوگا۔(کذا فی تقریر ین)

باب شرب الناس والدواب : انہار خواہ خودرو ہوں یا بنائی ہوئی ہوں ان میں سے پانی پینا یا جانور کو اس سے پلانا جائز ہے تصرف فی ملک الغیر شمار نہ ہوگا۔(مولوی احسان)

باب بیع الحطب والکلأ : چونکہ خودرو گھاس کسی کی ملک میں نہیں ہوتا ہے یہاں سے اسی کی تفسیر کر رہے ہیں کہ جب تک وہ گھاس جنگل میں کھڑا ہوا ہے تو تمام حضرات کی ملکیت میں ہے لیکن جب اسے کاٹ لیا جائیگا تو وہ کاٹنے والے کی ملکیت میں ہوجائے گا وہ اسے بیچ سکتا ہے اور دیگر تصرفات بھی کرسکتا ہے کوئی دوسرا اس کٹے ہوئے گھاس کو بلا اذن مالک استعمال نہیں کرسکتا۔(مولوی احسان)

ضرورت کے لئے اسکے جانوروں کے چرنے کے لئے روک لے اسکے علاوہ اور کسی کو حق نہیں ہے اور امام کو اس وجہ سے حق ہے کہ وہ مسلمین کے لئے کرتا ہے اب اس کے بعد کسی کو اس میں چرانے کا حق نہیں ہے اس لئے کہ اس کا حبس ضرورت عامہ کے لئے کیا گیا ہے اب کوئی خاص شخص اس میں نہیں چرا سکتا ہے۔

باب القطائع

یہ قطیعہ کی جمع ہے اور قطیعہ کے معنی ہیں کہ امام کسی کو بطور عطیہ کچھ زمین ارض موات میں سے دیدے۔ (۱)

باب كتابة القطائع

ای هذا اولیٰ. (۲)

باب الرجل يكون له ممر او شرب في حائط اوفي نخل

اگر کسی کا باغ میں یا کسی مکان میں حصہ ہو تو اس کو وہاں جانے کا راستہ دینا بھی ضروری ہے اور اسکو سیراب کرنے کے لئے اس کو پانی کا حق ہوگا مثلاً جب کسی نے عریہ دے دیا تو اب جس کو عریہ دیا ہے اس شخص کو باغ میں جانے کا راستہ دینا ہوگا تا کہ وہ اپنا پھل توڑ سکے اسی طرح جسکے نزدیک عطیہ کو بیچنا غیر مالک کے ساتھ جائز ہے ان کے نزدیک اس خریدنے والے کو حق ممر ہوگا۔ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے رخص في العرايا والی روایت سے استدلال کیا ہے۔ (۳)

---

(۱) احیاء الموات کی صورت تو یہ تھی کہ عند الثلثہ بلا اذن حاکم اسے استعمال کرنا جائز ہے اور عند الاحناف بشرط اذن حاکم اسے استعمال کرسکتا ہے لیکن اسے اگر خود حاکم ہی جاگیر کے طور پر دینا چاہے تو دے سکتا ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) جب جاگیر کے طور پر اسے زمین مل رہی ہے تو امام سے دستاویز ضرور لینی چاہئے تا کہ دوسرا کوئی دعویٰ نہ کردے۔

باب حلب الابل علی الماء : شرب وسقی کے ذیل میں قابل تنبیہ شئی ذکر کی ہے۔ حلب الابل علی الماء۔ اس کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ جب ابل کا دودھ دوہا جائے تو پہلے ان کو پانی پلا دیا جائے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ اگر پانی پر اونٹ کو لے جا کر دوہا جائے تو وہاں پانی پر رہنے والے فقراء، غرباء اور مساکین کو بھی اس میں سے کچھ دے دینا چاہئے عند الاکثر چونکہ اونٹ روزانہ پانی نہیں پیتا، اس لئے یہ مطلب لیا گیا۔ (کذا فی تقریرین)

(۳) اس کا تعلق كتاب الشرب، كتاب البيوع اور كتاب القضاء سے بھی ہے ایک باغ ہے جو چار بھائیوں میں تقسیم ہو اور الله یا شرکۃً اور یہ اصول موضوعہ میں سے ہے کہ تقسیم کے بعد جس کے حصہ میں طریق آئے گا اس پر لازم ہوگا کہ وہ چلنے کے لئے جگہ بنائے تا کہ دوسرے لوگ اس طریق سے اپنے حصہ میں جا سکیں اسی طرح اگر دوسرے کو پانی لانے کے لئے اس کی زمین میں نالی کھودنے کی ضرورت پڑے تو اسے نالی کی جگہ دینی پڑے گی۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الاستقراض واداء الدیون

قرض اور دین میں فرق بیان ہو چکا ہے اور جو کہتے ہیں کہ امام کسی کو تصرفات سے روک دے یعنی تفلیس اس کی تعریف بھی گذر چکی ہے کہ کوئی ساروتی کی درخواست دیدے تا کہ امام اس کا سامان نیلام کر کے بقدر حصص اس کے قرض خواہوں کو دے دے اور اس کو بیت المال سے امام وظیفہ دے گا۔(۱)

باب من اشتری بالدین ولیس عندہ ثمنہ(۲)

چونکہ قرض کے بارے میں بہت سی وعیدیں وارد ہوئی ہیں اس لئے احتمال تھا کہ قرض کا معاملہ ہی جائز نہ ہو اور کوئی شخص ادھار لے ہی نہ سکے اس لئے امام نے جواز پر تنبیہ فرمائی یہ شراح فرماتے ہیں اور میری رائے یہ ہے کہ ابو داؤد میں ہے کہ حضور ﷺ نے ایک موقع پر فرمایا کہ اب سے میں وہ چیز ہی نہ خریدوں گا جسکا دام میرے پاس نہ ہو اس سے ایہام ہوتا تھا کہ کوئی چیز جسکا دام نہ ہو خریدنا ہی جائز نہ ہو اس لئے حضرت الامام نے جواز پر تنبیہ فرمائی۔

باب من اخذ اموال الناس یرید اداءھا او اتلافھا

میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ جو شخص دینے کے ارادہ سے لیتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے لئے انتظام فرما دیتے ہیں اور اگر دینے کا ارادہ نہیں ہوتا تو اس کے ساتھ ویسا ہی معاملہ ہوتا ہے اس کو خوب یاد رکھو۔

اب اس کے بعد حضرت الامام کی غرض شراح ومشائخ کے نزدیک اس باب سے یہ ہے کہ باب سابق سے جو ادھار لینے کا جواز بیان فرمایا ہے اس کو اس باب سے مقید فرمایا کہ قرض کے ادا کرنے کا ارادہ ہو۔(۳)

---

(۱) استقراض یہ ہے کہ نقد لے دین یہ ہے کہ کسی شئی کی قیمت واجب الادا ہو حجر اور تفلیس چونکہ کثرت دین وقرض کی وجہ سے ہوتے ہیں اس لئے انہیں بھی کتاب الاستقراض میں ذکر کر دیا۔(مولوی احسان)

حجر تفلیس پر مرتب ہوتا ہے لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے حجر کو تفلیس پر مقدم فرمایا اس سے اشارہ فرمایا کہ حجر تفلیس ہی سے نہیں ہوتا اور اسباب بھی اس کے ہو سکتے ہیں۔(س)

(۲) یہاں دفع توہم کر کے قرض لینے کا جواز بیان کیا ہے کیونکہ حضور ﷺ نے مغرم سے کئی دفعہ استغفار طلب کیا ہے اور ایک دفعہ آپ نے کسی کے نازیبا مطالبہ کی وجہ سے یہ عہد کیا تھا جب تک رقم نہ ہوگی کسی شئی کو نہ خریدیں گے اس سے استقراض کا عدم جواز مترشح ہوتا تھا لہٰذا اس وہم کو دور کر دیا۔(کذا فی تقریرین)

(۳) اب تنبیہ فرما رہے ہیں کہ چونکہ قرض کے متعلق بہت سی وعیدیں آئی ہیں حتی حضور ﷺ نے مقروض کی نماز جنازہ نہیں پڑھی تو مطلب یہ ہے کہ قرض لینے کی دو صورتیں ہیں۔ اگر ادا کرنے کی نیت سے لے تو پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے امداد ہوتی ہے اور مواقع ادا کے میسر آتے ہیں اور اگر لیتے وقت ہی ادا کرنے کی نیت نہ کرے تو پھر بعد میں اگر ادا کرنا بھی چاہے تو وہ ادا نہیں کر سکے گا۔(مولوی احسان)

باب اداء الدیون

میرے نزدیک امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ ایک رد اور رکھا ہے کہ جس نے قرض لیا ہے اس کے ذمہ ادا کرنا ہے۔ خود ہی یاد رکھے اگر قرض خواہ یاد دلائے تو اس کا احسان ہے ورنہ واجب اس کے ذمہ ہے۔(۱) **وان فعل کذا و کذا ای وان زنا وان سرق**

باب استقراض الابل

غرض یہ ہے کہ جانور کا استقراض جائز ہے یہی ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں، حنفیہ کے نزدیک **استقراض الحیوان** جائز نہیں ہے اور جن روایات میں **استقراض الحیوان** کا ذکر ہے احناف کے نزدیک حرمت ربوا سے قبل پر محمول ہیں۔ (۲)

باب حسن التقاضی

باب الدیون ہے اس لیے تنبیہ فرمائی کہ قرض خواہ کو چاہئے کہ نرمی کے ساتھ تقاضہ کرے اس کو حق تقاضہ ہے اس لئے کہ اس کا حق ہے مگر تقاضہ میں شدت اور عنف سے کام نہ لے۔ (گویا حسن تقاضہ کے استحباب کو بیان کیا ہے۔)

بـاب هـل يـعـطي اكبر من سنه : جمہور کے نزدیک جائز ہے اگر عقد کے وقت شرط نہ کی ہو، بلکہ مطلقا شرط نہ ہو اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقا نا جائز ہے۔ (۳)

---

(۱) چونکہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اداء دیون کے متعلق مختلف طرح کے عنوان باندھ رہے ہیں یہاں یہ بتا رہے ہیں کہ قرض دار پر قرض کی ادائیگی لازم ہے اور قرض خواہ پر وصول کرنا لازم نہیں ہے بلکہ قرض دار کو خود پہنچانا پڑے گا اب اس پر مختلف مسائل متفرع ہوں گے مثلا ادا کرنے میں جو کچھ خرچ ہوگا وہ قرض دار پر پڑے گا قرض خواہ پر نہیں۔ (مولوی احسان)

تو گویا کہ آیت ذکر فرما کر بتلا دیا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اداء دین مدیون کا فریضہ ہے لہٰذا اگر منی آڈر کے ذریعہ اپنا قرض ادا کرنا چاہ رہا ہے تو منی آڈر کی قیمت اپنی طرف سے دینی پڑے گی، (س)

(۲) غور سے سنو! ابل قید احترازی نہیں ہے بلکہ مطلق جانور مراد ہیں ۔۔۔۔ یہ آیت ربوا کی وجہ سے منسوخ ہو گیا ہے عندالاحناف، نیز اس میں ادائیگی کے وقت لڑائی جھگڑنے کا بھی اندیشہ ہے۔ (مولوی احسان)

(۳) یعنی اگر کسی نے دین لیا تو اب ادا کرتے وقت زیادہ کر سکتا ہے یا نہیں؟ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جودۃ کے اعتبار سے زیادتی جائز ہے، مقدار کے اعتبار سے جائز نہیں ہے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے جمہور کی تائید فرمائی ہے۔ (س)

غور سے سنو! جب تم سے کوئی قرض لے تو تم یہ شرط کرلو کہ دس کے گیارہ لوں گا یہ بالاتفاق نا جائز ہے اور ربوا ہے لیکن اگر تم قرض ادا کرتے وقت دس کے گیارہ دے دو اور نہ یہ شرط ہو اور نہ معروف ہو تو پھر ائمہ ثلاثہ کے ہاں کوئی حرج نہیں ہے امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں نا جائز ہے اس سلسلہ کی کڑی یہ ہے کہ تم نے بنت مخاض قرض لیا تو ادائیگی کے وقت بنت لبون کا دینا موالک کے ہاں نا جائز ہے اور دیگر ائمہ کے ہاں جائز ہے اور حدیث کے لفظ **افضل من سنه** سے مراد یہ ائمہ ثلاثہ کے یہاں **اکبر من سنه** ہے اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے یہاں جودت اور حسن کیفیت مراد ہے اور جن روایات میں **اکبر من سنه** کے الفاظ ہیں وہ ائمہ ثلاثہ کی دلیل ہیں لہٰذا **افضل من سنه** کی روایت بھی **اکبر من سنه** پر محمول ہوگی۔ (مولوی احسان)

باب حسن القضاء

اب تنبیہ فرما رہے ہیں کہ جب اس نے لیا ہے تو پھر اچھی طرح سے ادا کرے یہ نہیں کہ قرض خواہ کو دوڑاتا پھرے اور پریشان کرے۔

باب اذا قضی دون حقه او حلله فهو جائز (۱)

مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کے ذمہ کسی کا قرض ہو اور اس کو سارا ادا کرنے کی قوت نہ ہو اور وہ تھوڑا سا ادا کردے اور باقی معاف کرالے تو جائز ہے۔ ابن بطال کی رائے یہ ہے کہ او غلط ہے، بلکہ اس کی جگہ واو ہونا چاہئے مگر میری رائے یہ ہے کہ اگر او ہو تو اور زیادہ اچھا ہوگا اس طرح کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے دو مسئلوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے، ایک تو یہ کہ سارا معاف کرالے، دوسرے یہ کہ بعض معاف کرالے۔ اور استدلال یوں ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یوں کہا تھا کہ اس سال کی ساری پیداوار لے لو اور مجھ کو بری کردو۔ یعنی جو کم ہو وہ معاف کردو معلوم ہوا کہ ایسا کرنا جائز ہے اور جب بعض معاف کرسکتا ہے تو کل بھی معاف کرسکتا ہے۔

باب اذا قاص او جازفه فی الدین

مجازفۃ غیر ربوی میں تو بالاتفاق جائز ہے اور اگر ربوی ہے تو بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ مگر ایک شرط کے ساتھ وہ یہ کہ جو چیز ادا کی ہے وہ قرض سے یقیناً کم ہوتا کہ اتنا تو ادائیگی میں آجائے اور باقی عفو میں۔ اور کمی وزیادتی کا احتمال ہو یا زائد ہو تو احتمال ربوا یا تیقن ربوا کی وجہ سے ناجائز ہے۔ (۲)

---

(۱) تحلیل کے معنی ہیں معاف کرانا۔ اور مطلب یہ ہے کہ اگر آدمی دین کو کم ادا کرے اور باقی کو معاف کرالے تو جائز ہے، یہ ترجمہ واو مراد لینے کی صورت میں ہے اور میری رائے میں او یہاں صحیح ہے تنویع کے لئے ہے اور گویا باب کے اندر دو مسئلے ہوں گے۔ (کذافی التقریرین)

فقہاء نے اس کے جواز کی تصریح کی ہے اور ھــــندی اگر امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ہی او لکھا ہے تو مطلب یہ ہے کہ کچھ معاف کرالے یا سارا معاف کرالے تو جائز ہے یعنی پہلے جز سے دوسرے جز پر استدلال بالا ولویت ہوگا اور ترجمہ میں دونوں صورتیں بیان کی ہیں کچھ حصہ معاف کرانا۔ سارا قرض معاف کرانا۔

(مولوی احسان)

(۲) یعنی اگر کوئی شخص اندازے سے یا اٹکل سے قرض ادا کرے تو کیا حکم ہے۔ اس کے اندر جمہور کی رائے یہ ہے کہ اگر یقیناً وہ اس کے دین سے کم ہے تو پھر ادا ہو جائے گا کیونکہ پہلے باب کے اندر اس کا جواز ثابت ہو چکا ہے اور اگر احتمال ہے کمی زیادتی کا تو ربوی اشیاء کے اندر جائز نہیں ہے، ویسے جائز ہے۔ (س)

گویا یہ دوسرا مسئلہ ہے کہ تم نے کسی کو سو روپے دیئے تھے اس کے بعد اس نے اندازہ واٹکل سے کوئی چیز دی تو یہ بالاتفاق جائز ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اگر اس نے قرض میں ربوی شئی (گندم) لی تھی اور اداء کے وقت اس نے ربوی شئی (شعیر) تمہیں دی تو پھر ضروری ہے کہ وہ ادا کرتے وقت جتنا واجب تھا اس سے کم ادا کرے۔ زیادہ کرے گا یا برابر کرے گا تو ربوا شمار ہوگا اور اگر کم ادا کرے گا تو قضی دون حقه میں داخل ہو جائے گا اور جائز ہوگا۔ اور اگر ربوی شئی قرض میں لے کر غیر ربوی دے دے تو جائز ہے اسمیں کوئی اشکال نہیں ہے۔ (س)

حدثنا ابراهیم ... فاستنظره جابر :

اعتراض یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کھجوریں ادا کیں تو بہت سی کھجوریں باقی بچ گئی تھیں۔ تو اس سے پہلے =

باب اذا وجد ماله عند مفلس في البيع والقرض والوديعة فهو احق به

اگر کسی نے تفلیس کرالی تو اب اس کا مال نیلام ہو کر علی قدر الحصص تقسیم ہوگا لیکن اگر کسی غریم کی کوئی چیز بعینہ مفلس کے مال میں موجود ہو تو وہ اس چیز کو اٹھا لاوے اور وہ غرماء کے درمیان علی قدر الحصص نہ ہوگی یہی ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں حنفیہ کے نزدیک اب اس کو حق

= حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا غرماء کو یہ کہنا کہ ساری کھجوریں لے لو ہر ہوا تھا جواب یہ ہے وہ کھجوریں حقیقتاً قرض سے کم تھیں اور باقی بچ جانا حضور ﷺ کا معجزہ تھا۔ (مولوی احسان)

باب مطل الغنی ظلم : پہلے گذر چکا ہے اور چونکہ یہاں استقراض میں مطل ہوتا ہے اسی مناسبت سے دوبارہ ذکر کر دیا۔ (مولوی احسان)

باب لصاحب الحق مقال : قرض خواہ مطالبہ کرتے وقت برا بھلا کہہ سکتا ہے۔

باب اذا وجد ماله عند مفلس :مفلس .بكسر اللام من افلاس .و بفتحها من تفليس ۔افلاس کا خلاصہ یہ ہے کہ قرضہ زیادہ ہو جائے اور ادائیگی کی صورت نہ رہے، مثلاً دکان نہ چلے تو وہ قاضی کے پاس جا کر درخواست دے گا قاضی اسے تجارت و استقراض سے روک دے گا البتہ مزدوری کر سکتا ہے اور اس کے سارے مال کو نیلام کر کے قرض خواہوں کو ادا کر دے گا۔ (مولوی احسان)

روایت الباب کے اندر حضور ﷺ کا ارشاد ہے من ادرک ماله بعينه عند رجل . یعنی اپنا مال بعینہ اگر کوئی شخص مفلس کے پاس پالے تو اس کو حق ہے کہ تمام کا تمام لے لے اب علماء کے اندر اختلاف یہ ہے کہ یہ ہر قسم کے دین کے ساتھ ہوگا یا کسی نوع کے ساتھ خاص ہے۔

شوافع وحنابلہ کے نزدیک خواہ ودیعت کے اندر ہو، دین ہو، قرض ہو یا امانت ہو یا مبیع ہو غرض کسی بھی سبب سے ہو ہر صورت کے اندر یہی مسئلہ ہے کہ وہ اس کو بعینہ لے سکتا ہے۔ (س)

حنفیہ کے نزدیک عاریت اور امانت کے ساتھ یہ حکم خاص ہے کہ اگر کسی شخص نے عاریت پر کوئی چیز دی کسی کو، یا امانت کے طور پر دی تو اگر وہ بعینہ اس کو پالے تو وہ بعینہ لے سکتا ہے۔ غرض یہاں تو سب کا اجماع ہے کہ ودیعت میں بالاتفاق لے سکتا ہے قاضی اس کو نہیں لیگا۔

لیکن اگر قرض یا بیع کی وجہ سے ہے تو تمام بعینہ عندالاحناف نہیں لے سکتا بلکہ جو کچھ قاضی دائنین کو دلوائے گا اسی حساب سے اسکو بھی ملے گا۔

ائمہ ثلاثہ یہ فرماتے ہیں کہ ایک من گندم خریدی تھے اور تفلیس کے بعد وہی گندم بعینہ اس کے پاس ملی تو قاضی انہیں نہیں لے سکتا وہ مبیع والا ان کو لے لے گا اور احناف کے ہاں قاضی ان کا والی ہو جائے گا کیونکہ تبدل ملک سے تبدل شئی پیدا ہو جاتا ہے لہٰذا وہ شئی بعینہ نہ رہی۔ اور قرض کی صورت یہ ہے کہ وہ بعینہ سو روپے جو دیئے تھے اس کے پاس تفلیس کے بعد ملے تو امام مالک وامام صاحب رحمہما اللہ کے نزدیک قاضی اس کا والی ہو جائے گا اور امام احمد وشافعی رحمہما اللہ کے ہاں اس کا بھی وہی شخص مالک ہوگا قاضی والی نہ ہوگا۔

احناف اس حدیث کو صرف ودیعت پر محمول کرتے ہیں اور موالک ودیعت وبیع پر محمول کرتے ہیں اور حنابلہ وشوافع ودیعت اور قرض اور بیع سب پر محمول کرتے ہیں۔ جواب یہی ہے ماله بعينه کہا گیا ہے اور اس نے بیع کر دیا ہے تو اب وہ اس کا مال بعینہ کہاں رہا بلکہ تبدل ملک کی وجہ سے اس کا حکم بدل گیا لہٰذا حدیث سے مطلق استدلال صحیح نہیں ہے۔ (كذا في التقرير بتقديم و تاخير و اختصار و زيادة)

باب من باع مال المفلس او المعدم : تفلیس کے بعد سارا مال نیلام کر دیا جائے گا اور قاضی اس میں سے قرضہ ادا کرے گا اور اس شخص کو قاضی بقدر ضرورت دیتا جائے گا اسے ہی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ذکر فرما رہے ہیں۔ (مولوی احسان)

اور اس کے پاس اگر صرف اتنا مال نکلا کہ وہ اس کے کھانے کے بقدر ہے اس کے ذریعہ سے غرماء کا قرض ادا نہیں ہو سکتا تو اس صورت میں اس مال کو اسی مفلس پر خرچ کرے گا قرضداروں کو نہیں دے گا۔ (س)

باب اذا قرضه الى اجل مسمى اگر کسی شخص نے ایک مہینہ پر ادھار لیا یا ایک مہینہ کے بعد ادا کرنے کا وعدہ کیا تو اس اجل سے پہلے صاحب حق مطالبہ نہیں کر سکتا۔ هذا عند البخاري رحمۃ اللہ علیہ۔ جمہور کے ہاں تفصیل ہے۔ (مولوی احسان)

ائمہ کے اندر اختلاف ہے کہ اگر قرض لیا اور مدت متعین کر دی تو اس مدت سے قبل اپنے قرض کو صاحب مال وصول کر سکتا ہے یا نہیں؟ امام صاحب کے نزدیک کر سکتا ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مدت سے قبل نہیں کر سکتا۔ (س)

نہیں ہے اس لئے کہ تبدل ملک تبدل شئی میں مؤثر ہے چنانچہ لک صدقة ولنا هدية میں معلوم ہو چکا۔ اور یہ حدیث ودیعت پر محمول ہوگی تو ودیعت میں تو سب کے نزدیک مودع احق ہے اور قرض میں مالکیہ وحنفیہ ایک طرف اور ائمہ ثلاثہ ایک طرف ہیں، واللہ اعلم ۔

باب من اخر الغريم

مطل الغنی سے استثناء فرمایا کہ یہ مطل میں داخل نہیں ہے۔

باب ماينهى عن اضاعة المال و الحجر فى ذالک

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عاقل بالغ پر حجر جائز نہیں ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سفاہت کی صورت میں جائز ہے میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ حنفیہ کے ساتھ ہیں اس لئے کہ روایت لاخلابة والی ذکر فرمائی ہے اس میں حضور ﷺ نے ان پر حجر نہیں فرمایا۔(۱)

---

(۱) غرض یہ ہے کہ اسراف اور اضاعت مال ممنوع ہے اکثر اسی کی وجہ سے تفلیس (ساروٹی) کی نوبت آتی ہے۔ (مولوی احسان)

وفيه حدثنا ابو نعيم : وفيه : فقل لا خلابة

حنابلہ کے ہاں یہ خیار شرط ہے اگر بعد میں اسے معلوم ہو جائے کہ مجھ سے دھوکہ کیا گیا ہے تو وہ مبیع واپس لے سکتا ہے ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ چونکہ زمانہ خیر کا تھا اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ پہلے ہی مشتری سے کہہ دو کہ مجھ سے دھوکہ کا معاملہ نہ کرنا۔ (مولوی احسان)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب مایذکر فی الاشخاص والخصومة

یعنی اشخاص وخصومات میں مسلم وکافر برابر ہیں۔(۱)

باب من رد امر السفیه والضعیف العقل وان لم یکن حجر علیه الامام

معاملہ کے بعد حق الحجر ہے یانہیں اس باب میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے۔(۲)

باب کلام الخصوم بعضهم فی بعض

ای هدر و عفو ولا یعتبر به فان الانسان لا یملک نفسه فی الغضب فیصدر عنه بعض الامور الغیر المناسبة.(۳)

باب اخراج اهل المعاصی والخصوم من البیوت بعد المعرفة(۴)

یعنی معاملہ کے محقق ہو جانے یا اس بات کے جان لینے کے بعد کہ اس نے اس کو مسئلہ جاننے کے باوجود کیا ہے مجرم کو یہ سزا دی جاسکتی ہے۔

---

(۱) چونکہ قرض کے اندر عام طور پر جھگڑا ہوتا ہے اس لئے استقراض کے بعد خصومات کا تذکرہ فرمایا ہے۔(س)

مقصد یہ ہے کہ جب جھگڑا ہو جائے تو قاضی کے ہاں پکڑ کر لے جایا جاسکتا ہے اشخاص کے یہی معنی ہیں اس کا جواز ثابت فرماتے ہیں(کذا فی تقریرین) نیز اسی طرح اگر مسلمان کسی کافر پر زیادتی کرے تو وہ کافر مسلمان کو پکڑ کر قاضی کے پاس لے جاسکتا ہے اسے یہ حقوق دارالاسلام میں حاصل ہوں گے کفر اس سے مانع نہ ہوگا چونکہ یہ انسانیت کا مقتضی ہے(مولوی احسان)

(۲) یہ تو پہلے معلوم ہو چکا کہ قاضی مفلس پر حجر کردے گا جمہور علماء کے یہاں یہی مسئلہ ہے ایک مسئلہ اور ہے کہ کوئی شخص بیوقوف ہے تجارت ومعاملات میں گڑبڑ کرسکتا ہے تو کیا حجر کئے بغیر اس کے عقود کو قاضی فسخ کرسکتا ہے۔(مولوی احسان)

جمہور کے نزدیک معاملہ ہونے سے قبل حجر ہوسکتا ہے اور جب اس نے معاملہ کرلیا تو اس پر حجر وارد نہ ہوگا اور معاملہ رد نہ ہوگا، حنفیہ کے نزدیک عاقل بالغ پر حجر وارد ہو ہی نہیں سکتا نہ معاملہ سے قبل نہ معاملہ کے بعد۔ البتہ صاحبین جمہور کے ساتھ ہیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک معاملہ کے بعد بھی حجر ہوسکتا ہے اور اس سے معاملہ رد ہو جائے گا یہی بعض حنابلہ وشوافع کا مذہب ہے۔(س)

(۳) مطلب یہ ہے کہ مخاصمت کے وقت مخالف کے متعلق کچھ الفاظ نکل ہی جاتے ہیں ان الفاظ پر مواخذہ نہ ہوگا بلکہ قابل تسامح ہوں گے بشرطیکہ بہتان وغیرہ نہ ہو۔(کذا فی تقریرین)

(۴) اہل معصیت کو مدرسہ یا گھر سے خارج کردینا جائز ہے اور اسی طرح خصوم کے ساتھ بھی یہی کیا جاسکتا ہے۔(مولوی احسان) اور ترجمہ میں ہے بعد المعرفۃ۔ اس کے دو مطلب ہیں:

(۱) اخراج اس وقت ہے جبکہ پہلے سے معلوم ہو کہ فلاں کام معصیت ہے اور اس کے باوجود کرے۔

(۲) مطلب یہ ہے کہ باوجود معرفت کے کہ فلاں شخص سے متعلق ہے اور بڑا آدمی ہے اس کے باوجود اس کا اخراج کردیا جائے۔(س)

باب دعوی الوصی للمیت

ای لوصی المیت حق الدعوی ولیس للآخر الانکار بانک لست الذی عاملته .(۱)

باب الربط والحبس والحرم

طاؤس وغیرہ کا مذہب ہے کہ مکہ اور مدینہ میں جیل خانہ نہیں بنایا جاسکتا، اس لئے کہ یہ مدینۃ الرحمۃ اور بیت الامن ہیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ ان پر رد فرماتے ہیں بایں طور کہ جیل خانہ بنانے میں اس کی مخالفت نہیں ہے اس لئے اس صورت میں صالحین کے لئے شریروں کے شر سے حفاظت ہوگی۔ (۲)

---

(۱) اس کا مطلب یہ ہے کہ وصی کو دعوے کا حق ہے یعنی مرتے وقت جس کو وصی بنایا جائے تو وہ جائیداد میں ورثہ کا شریک ہوگا یہ شرعی مسئلہ ہے مدعی علیہ انکار نہیں کرسکتا کہ تم کون ہو؟۔(س)

کیونکہ وہ اجنبی نہیں ہے بلکہ میت نے جب اس کو وصی بنادیا تو اب اس کا دعوی کسی امر کے متعلق اگر ہوگا تو معتبر ہوگا۔(س)

باب التوثق ممن تخشی معرته : جس کے فساد وغیرہ کا اندیشہ ہو تو اس کے ہاتھ وغیرہ کو باندھا جاسکتا ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عکرمہ رحمۃ اللہ تعالیٰ کو پڑھنے کے زمانے میں بیڑی باندھی تھی اور بعض روایات میں تعلیم کا لفظ آیا ہے یعنی پڑھانے کے زمانے میں ان کے ساتھ اس طرح کیا گیا۔ (مولوی احسان)

(۲) چونکہ مکہ و مدینہ بیت الحرام اور بیت الامن ہیں اسلئے طاؤس و من تبعہ کے نزدیک ان دونوں میں قید خانہ بنانا جائز نہیں ہے چونکہ وہ بیت العذاب اور بیت الاذی ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مقصد ان پر رد کرنا ہے کیونکہ ان مفسدوں کا قید کرنا ہی عوام کے امن کا سبب ہوگا۔(کذا فی تقریرین)

اشعری نافع : یہ آگے ترجمہ میں ہے، اس سے ترجمہ ثابت فرمایا آگے ہے وان لم یرض عمر اس کا مطلب یہ نہیں کہ اگر اس پر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ راضی نہ ہوتے تو تاوان میں چارسو دیناروں گا بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو نہ خریدا تو گھر میں اس کو خرید لوں گا اور تمہارے چارسو تمہارے پاس رہیں گے۔(س)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب فی الملازمة یہ بسم اللہ بھی تاخیر والی ہے کتاب کی نہیں ہے اور ملازمت کا مطلب یہ ہے کہ جب قرض ادا نہ کرے تو قرض خواہ اس کا ہر وقت پیچھا کرسکتا ہے۔(مولوی احسان)

باب التقاضی اور جب تم اس کا پیچھا کرو تو اس کا ہر مجلس میں مطالبہ بھی کرسکتے ہو یہ اہانت مسلم شمار نہ ہوگا۔(مولوی احسان)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب اللقطة

باب اذا اخبرہ رب اللقطة بالعلامة دفع الیه(۱)

مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک علامت ملقوط بتلانے کے بعد دینا واجب ہے اور حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک بدون اثبات بالبینه کے دینا واجب نہیں ہے ہاں اگر لاقط کو یہ اطمینان ہو جائے کہ یہ درست کہہ رہا ہے تو دے سکتا ہے، لازم نہیں ہے۔

عرفها مدت تعریف عندالجمہور ایک سال ہے اور حنفیہ کے نزدیک مال کو دیکھا جائے گا اسی کے بقدر مدت ہوگی اگر معمولی چیز ہے تو ایک ہفتہ بھی کافی ہے اور اگر قیمتی ہے تو اس کے لئے دو سال بھی ہو سکتی ہے۔

باب ضالة الابل

جمہور کے نزدیک ضالۃ الابل اٹھانا ناجائز ہے عندالحنفیہ جائز ہے اور غرض حنفیہ پر رد ہے۔(۲)

باب ضالة الغنم

مالکیہ کے نزدیک لک او لاخیک کی وجہ سے تعریف ضروری نہیں ہے اس باب سے ان پر رد فرمایا ہے۔ جمہور کے نزدیک ضالۃ الغنم میں بھی تعریف ہے۔(۳)

باب اذا لم یوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهی لمن وجدها

شافعی واحمد رحمہما اللہ تعالیٰ کا یہی مذہب ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی بھی یہی رائے ہے اور حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک

---

(۱) لقطہ: وہ مال ہے جو کہیں سے ملا ہو۔ (مولوی احسان)

باب کے اندر جو صورت لکھی گئی ہے یہی مالکیہ وحنابلہ کا مذہب ہے اسی طرف امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا میلان ہے شوافع احناف کے نزدیک جب تک بینہ پیش نہ کریں گے تو لقطہ کا واپس کرنا ضروری نہیں ہے صرف علامت پر اکتفا کافی نہیں ہے ممکن ہے کہ اس نے اس چیز کو پڑے ہوئے دیکھا ہو اور اس وقت مقام کے مناسب نہ ہونے کی وجہ سے وہ اٹھا نہ سکا ہو جب تم نے اعلان کیا تو اب اس نے آکر علامت بتا دی اور لے گیا اس کے بعد اصل مالک آگیا اور دو شاہد اس نے پیش کر دیے اس صورت کے اندر ضمان دینا پڑے گا لہٰذا صرف علامات پر اکتفا نہ کرنا چاہئے (س)

(۲) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ لقطہ نہیں بن سکتا، حضور ﷺ نے فرمایا: مالک ولها۔ امام صاحب کے نزدیک یہ بھی لقطہ بن سکتا ہے اور جن احادیث سے آپ ﷺ کا منع کرنا ثابت ہوتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے اٹھانے میں جلدی نہ کرنی چاہئے۔ (کذا فی تقریرین)

(۳) غور سے سنو! مالکیہ یہ فرماتے ہیں کہ جو شخص بکری اٹھالے تو تعریف کے بعد مالک ہو جائے گا اور جمہور کے ہاں نہیں ہوگا اور بعض مالکیہ سے یہ منقول ہے کہ اس کی تعریف کی بھی ضرورت نہیں ہے اٹھاتے ہی مالک ہو جائے گا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمادیا کہ لک او لاخیک او للذئب. لہٰذا وہ مالک ہو جائے گا جمہور کے نزدیک وہ مالک نہ ہوگا اور آپ ﷺ کے کلام کا مطلب یہ نہیں ہے بلکہ اس کو آپ نے ضالۃ الابل کے مقابل میں بیان فرمایا ہے اور مطلب یہ ہے کہ غنم کو اٹھا لینا چاہئے اور ضالۃ الابل کا التقاط اتنا ضروری نہیں ہے۔ (س)

مالک نہ ہوگا البتہ ایک سال گذرنے کے بعد اس کو صدقہ کرنا جائز ہے۔ (۱)

باب اذا وجد خشبة فی البحر

یعنی تعریف ضروری نہیں ہے اس لئے کہ مالک کا علم مشکل ہے۔ (۲)

باب اذا وجد تمرة فی الطریق

یعنی معمولی چیزوں میں تعریف نہیں ہے سنن میں ہے کہ محقرات کی تعریف سے منع فرمایا۔ اس باب سے اس کی تائید بھی ہو سکتی ہے۔ (۳)

باب کیف تعرف لقطة اهل مکة

یہ کیف سے تیرھواں باب امام نے منعقد فرمایا ہے کیونکہ روایات میں نهی عن لقطة الحاج آتا ہے کہ حضور ﷺ نے حاجی کا لقطہ اٹھانے سے منع فرمایا ہے اور دوسری روایت میں آتا ہے لا یلتقط لقطتها الا المعرف کہ تعریف کرنے والے کو لقطہ مکہ اٹھانا جائز ہے چونکہ تعریف کرنی ضروری ہے اور ادھر لقطہ اٹھانے سے منع فرمایا ہے تو اب امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے کیف تعرف سے تنبیہ فرمائی کہ جن روایات میں لقطہ حاج اٹھانے کی ممانعت آئی ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ تعریف کیسے کرے گا، لاکھوں کا مجمع ہوتا ہے اور پھر کوئی ایک جگہ نہیں رہتا منیٰ جانا، عرفات جانا، مزدلفہ جانا، طواف زیارت کرنا اور پھر منیٰ جانا ہر وقت اس کو ادھر ادھر جانا ہی رہتا ہے لہذا تعریف کیسے کرے گا اس پر تنبیہ کرنے کے لئے کیف تعرف فرمایا یعنی اٹھانا جائز ہے مگر نہی یہ ہے۔ (۴)

---

(۱) ان حضرات کے نزدیک ایک سال کی تعریف کے بعد وہ ملتقط مالک ہو جائے گا حنفیہ مالکیہ کے نزدیک مالک نہیں ہوتا البتہ اس کو استعمال کر سکتا ہے۔ (س)

(۲) چونکہ سنن کی روایت میں ہے رخص لنا فی العصا والسوط۔ اس روایت کی تائید مصنف نے اس باب سے فرمائی ہے۔ (س)

اگر دریا میں کوئی لکڑی یا کوڑا وغیرہ بہتا ہوا ملے تو اس کی تعریف کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ معلوم نہیں ہے کہ وہ کہاں سے گری ہے۔ (مولوی احسان)

(۳) فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ محقرات اشیاء میں تعریف کر کے وہ اپنی تعریف کر رہا ہے اس لقطہ کی نہیں۔ (مولوی احسان)

والله اعلم والذی فهمته أن غرض الامام التنبیه علی الاهتمام بشان لقطة مکة، ولذا ذکر الروایات التی فیها ذکر نهیه علیه الصلوة والسلام عن التقاط لقطتها الا لمنشد، ولیس عنایة الامام الی ما ورد فی بعض الروایات أنه نهی عن لقطة الحاج، فانه لیس فی الحدیث ولا فی الترجمة ذکر الحج، فان قیل الحدیث المذکور فی الباب هو الذی خطبة النبی ﷺ فی ایام الحج، قلنا انما ذکر النبی ﷺ فی تلک الخطبة عظم شان مکة ورفعها حتی ذکر حرمتها أنها باقیة الی الأبد ولم تحل لا حد قبله ولا تحل لأحد بعده، انما احلت له ساعة من نهار ثم عادت حرمتها الیوم کأمس والله نسأل الرشد والصواب (محمد یونس غفرله)

(٤) امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مقصد کیف لا کر کیفیت بیان کرنا نہیں ہے بلکہ گذشتہ باب پر تنبیہ کرنا ہے مقصد یہ ہے کہ چونکہ حاجی کے لقطہ کی تعریف کرنا مشکل ہے کیونکہ حج میں چند ایسے دن ہیں جن میں ہر روز سفر ہوتا ہے کہیں مستقل قیام نہیں ہوتا ہے اور رش بھی بہت ہوتا ہے لہذا اب تم خود سوچ سمجھ کر اس کی اس طرح تعریف کرنا کہ سب کو علم ہو جائے یعنی خاص طور پر خیال کرنا کیونکہ اس کی تعریف مشکل ہے۔ (مولوی احسان)

باب لا تحتلب ماشية احد بغير اذن

ابوداؤد وغیرہ سنن کی روایت میں ہے جب کوئی جنگل میں جارہا ہو اور اس کو بکری ملے تو تین بار آواز دے اور پھر دودھ پی لے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ان روایات پر فلا یحتلبن احد ماشية احد سے رد فرمایا۔ اس لئے کہ وہ روایات ان کی شرط کے موافق نہیں ہیں۔ علماء موجہین فرماتے ہیں کہ بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ شریف کی روایت میں جو وارد ہے وہ تو اصل مسئلہ شرعیہ ہے اور سنن کی روایت میں جو وارد ہے وہ اس وقت ہے جبکہ یہ معلوم ہو کہ مالک کو گرانی نہ ہوگی۔ مثلاً کہیں کا عرف ہو کہ اگر بکریوں کا دودھ جو جنگل میں چر رہی ہوں کوئی راستہ چلتا ہوا نکال کر پی لے تو کوئی روک ٹوک نہ ہو، جیسا کہ اہل عرب کا بکریوں وغیرہ میں دستور تھا۔ یا ہمارے ہاں پہلے دستور تھا آم کی فصل میں کسی کو آم اٹھانے سے نہیں روکتے تھے یا جامن وشہتوت وغیرہ سے۔ اب تو آم وغیرہ فروخت ہونے لگے اور باغ بک جاتے ہیں۔ (۱)

باب اذا جاء صاحب اللقطة

ابھی کہہ آئے ہیں کہ: اذا لم یوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهی لمن وجدها . وہاں میں نے کہا تھا کہ یہ مالکیہ و حنابلہ کا مذہب ہے اور حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک وہ مالک نہ ہوگا اب یہاں پر امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ تنبیہ فرماتے ہیں کہ وہ ملک جو ہوگی ملک موقوف ہوگی اگر مالک آجائے تو واپس کرنا ہوگا۔ (۲)

باب هل یا خذ اللقطه ولا ید عها

چونکہ بعض رویات میں لقطة المسلم حرقة النار وارد ہوا ہے اور روایت الباب میں یہ ہے کہ صحابی نے صرۂ دینار اٹھالی اور حضور ﷺ کی خدمت میں لائے۔ حضور ﷺ نے اٹھانے پر کوئی نکیر نہیں فرمائی البتہ انشاد کا حکم فرمایا تو امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے

---

(۱) سنن کی روایت میں ہے کہ جب جانوروں کے ریوڑ میں جائے اور مالک نہ ہو تو تین مرتبہ اجازت کے طور پر آواز دے کر اس بکری کا دودھ پی لے۔ (س)
بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ان روایات پر رد فرمایا ہے مگر میری رائے یہ ہے کہ ان روایات پر رد کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ان کا محل پہلا زمانہ ہے جبکہ لوگوں کے اندر مواسات اور ہمدردی بہت تھی، گویا امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے یہ شرعی حکم بیان کیا اور وہ عادت کے اعتبار سے ہے۔ (س)
علماء یہ فرماتے ہیں کہ یہ عرف عام پر محمول ہے چونکہ اہل عرب سخی اور مہمان نواز ہوتے ہیں اسلئے ان کا تین دفعہ آواز لگا دینا ہی کافی شمار ہوتا تھا۔ اب حالات ویسے نہیں رہے مثلاً ہمارے بچپن میں ایک دفعہ کسی نے اپنا باغ بیچا جس پر اس کے گھر کی عورتیں رونے لگیں کہ ہم اتنے ذلیل ہو گئے کہ باغ بیچ دیں اور اب باغ بیچنے کو فخر شمار کیا جاتا ہے اور اس زمانے میں باغ اس لئے ہوا کرتے تھے کہ خود بھی کھائیں اور جو چاہے کھائے۔ (مولوی احسان)
(۲) شراح کرام نے باب پر اعتراض کیا کہ یہ مسئلہ بعینہ پہلے گذر چکا ہے جس کے اندر حنابلہ وشوافع کا اختلاف بیان کیا گیا تھا لہٰذا اس باب کے اندر یہ فرمانا کہ ردها علیه لانها ودیعته کیسے صحیح ہے پھر بعض شراح نے جواب دیا کہ ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے پہلے مسئلہ سے رجوع کر لیا ہو مگر میرے نزدیک دو مسئلے الگ الگ ہیں ایک یہ کہ اس کے لئے جائز ہے کہ ایک سال بعد مالک ہونے کی حیثیت سے جو چاہے کرے اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک سال بعد بھی اس نے اس کو استعمال نہیں کیا ایسے ہی رکھی رہی تو اب اگر مالک لینا چاہے تو دینا پڑے گا لہٰذا پہلے مسئلے کو پہلے باب سے اور دوسرے مسئلے کو اس باب سے بیان فرمایا ہے اب ان دونوں ترجموں کے اندر کوئی اشکال نہیں، ہے ہر ایک صحیح ہے۔ (س) اور امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ ایک سال تعریف کے بعد اس شئی کا ملک ہو جائے گا لیکن اگر اس کے بعد اصل مالک آجائے تو اس شئی کا ضمان دینا پڑے گا کھانے پینے کا گناہ نہ ہوگا۔ (مولوی احسان)

اس روایت کی طرف اشارہ کرنے کو ھل بڑھادیا۔(۱)

باب من عرف اللقطة ولم يدفعها

امام اوزاعی رحمۃ اللہ تعالیٰ وغیرہ کا مذہب ہے کہ اگر شئی ملتقوطہ کوئی حقیر چیز ہوتو وہی انشاد کرے اور اگر کوئی قیمتی چیز ہوتو بادشاہ کے پاس لے جاوے۔ وہ انشاد کرے اس لئے کہ ممکن ہے کہ کہیں لاقط کولالچ نہ پیدا ہو جائے یا یہ کہ چور وغیرہ کو معلوم ہونے کے بعد اس کو ضرر و نقصان نہ پہنچائیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ ان پر رد فرماتے ہیں اس لئے کہ حضور ﷺ نے اعرابی کو بادشاہ کے یہاں دینے کا امر نہیں فرمایا۔(۲)

باب (۳)

یہ باب بلاترجمہ ہے اس میں روایت وہ ذکر فرمائی جس میں حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہجرت فرمانے کا قصہ ہے انہوں نے بکری کا دودھ راستے میں دوہا کوئی چرواہا چرارہا تھا اس سے معلوم کر کے کہ فلاں کی ہے۔ شراح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی غرض یہ ہے کہ دودھ مستھلک ہے اگر ضرورت سے زیادہ ہوتو دوسرا استعمال کرسکتا ہے اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی غرض یہ ہے کہ اگر کسی کو کسی طرح یہ اندازہ ہو جائے کہ مالک کو گرانی نہ ہوگی تو پھر اسکی بکری کا دودھ استعمال کرسکتا ہے۔ واللہ اعلم.

---

(۱) مقصد یہ ہے کہ غیر صحاح کی روایت میں جو وارد ہوا ہے کہ لقطہ جہنم کا ایک انگارہ ہے اور اسکے اندر بہت مشقتیں ہیں جسکی بناء پر بعض علماء کے نزدیک اسکا اٹھانا جائز نہیں ہے جمہور اس کے خلاف ہیں اسی وجہ سے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے جمہور کی تائید کرتے ہوئے ھل لاکران ضعیف روایات کی طرف اشارہ بھی فرمادیا ہے۔ اوران روایات کا مطلب علماء یہ بیان کرتے ہیں کہ چونکہ اٹھاتے وقت تو نیت صحیح ہوتی ہے لیکن بعد میں مالک نہ ملنے پر بگڑ جاتی ہے اس لئے حرقة النار کہا گیا ہے۔

(کذافی تقریرین)

(۲) عند الاوزاعی وجہ یہ ہے کہ وہ چیز اس کے پاس محفوظ نہ رہے گی اور ممکن ہے کوئی چور لے جاوے یا خود اسکا قلب ڈگمگا جائے۔ (س)

(۳) اس روایت کے اندر بکری کے دودھ کا حضور ﷺ کے پاس لے جانے کا تذکرہ ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بکری کا اگر التقاط ہوتو ملتقط مالک ہو جاتا ہے تو جب بکری کا لقطہ جائز ہوا تو اس کے دودھ کا بطریق اولی جائز ہوا۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ دودھ وغیرہ محقرات شئی کے اندر داخل ہیں لہٰذا وہ لقطہ کے اندر داخل ہی نہیں ہیں کہ اس کی تعریف وغیرہ کی ضرورت ہو۔ تیسری توجیہ حافظ نے فرمائی کہ کاتب کی غلطی سے آگئی میری رائے یہ ہے کہ بعض دفعہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ باب کے اندر اضداد کو بیان فرماتے ہیں تو اس باب کے اندر مقصود یہ ہے کہ لقطہ وہ شئی ہے جس کے مالک کا علم نہ ہو اور وہ راستہ میں پڑی ہوئی مل جائے لیکن اگر اس کے مالک کو پہچان لیں اور خوب جان پہچان ہو تو اب وہ لقطہ نہیں ہے اور اس کے حکم میں داخل نہیں ہے۔ لہٰذا لقطہ کی ضد اس کا لقطہ نہ ہونا اس میں مذکور ہے۔ واللہ اعلم (س)

گویا اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث کو کتاب اللقطہ سے بھی کوئی مناسبت نہیں ہے اور میرے نزدیک جیسا کہ میں نے ذکر کیا اشارۃ یا دلالۃ یہ معلوم ہو جائے کہ اگر اس چیز کو استعمال کرلیا جائے تو مالک کو ناگواری نہ ہوگی تو وہ شئی لقطہ شمار نہ ہوگی اسی وجہ سے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ اس باب کو بلاترجمہ کتاب اللقطہ کے آخر میں لائے۔ (مولوی احسان)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم (۱)

ابواب المظالم

امام نے وہ آیات ذکر فرمائیں جن میں ظلم کرنے پر وعیدیں وارد ہیں۔

مُهْطِعِيْ رُؤُوْسِهِمْ :ای بسبب التحیر

باب قصاص المظالم

عام گناہ تو معاف ہو سکتے ہیں لیکن ظلم کا بدلہ ضرور دلایا جائے گا یوں کہتے ہیں کہ اگر دو پیسے کسی کے ناحق لے لئے تو ستر مقبول نمازیں اس پیسے والے کو دیدی جائیں گی۔ اور اگر نمازیں نہ ہوں گی اس کا گناہ اس پر لاد دیا جائے گا۔ (۲)

باب لا یظلم المسلم المسلم

یعنی نہ تو خود ظلم کرے اور اگر کسی پر کوئی ظلم کر رہا ہو تو اور اس کو روکنے کی طاقت ہو تو اس کو ظلم سے روکے اسے یونہی نہ چھوڑے کہ وہ اس غریب پر ظلم کرے، اس لئے کہ اگر طاقت کے ہوتے ہوئے اور پھر ظلم سے نہ روکے تو وہ بھی گناہ کار ہوگا۔

باب انتصار من الظالم

ای ذلک جائز ،ولا حرج فیہ والذین ھم ینتصرون .

مشائخ فرماتے ہیں کہ ان چند آیات میں خلفاء رابعہ کیطرف اشارہ ہے۔

والذین یجتنبون الاثم والفواحش واذاما غضبوا ھم یغفرون

میں تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف اشارہ ہے جاہلیت ہی کے زمانے سے وہ اثم و فواحش سے بچتے تھے اور وَالَّذِيْنَ اسْتَجَابُوْا لِرَبِّهِمْ وَاَقَامُوْا الصَّلٰوةَ میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف اشارہ ہے، تراویح قائم کی۔ وَاَمْرُهُمْ

---

(۱) یعنی مظالم کی وعیدیں اور جو کسی پر زیادتی کر دے تو اس کی سزا و قصاص کا بیان۔ (مولوی احسان)

مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ نے کے مظالم کے ابواب کے اندر شروع میں چند ابواب کے ذریعہ مظالم کی مذمت بیان کی ہے۔ (س)

باب فی المظالم والغصب: آیت کو ترجمہ بنا کر اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ مظالم کو ابواب میں دوبارہ لا کر اس کی وعید ذکر [illegible] ۔ (مولوی احسان)

(۲) کتاب کے بعد پہلا باب مظالم کے قصاص کے بیان کے لئے ہے کہ مظالم کا بدلہ دیئے بغیر دخول جنت نہ ہوگا۔ اس لئے دنیا میں ہی اس کا بدلہ ادا کر دے۔ (مولوی احسان)

باب اعن اخاک ظالما او مظلوما: روایات میں "اعن" اور "انصر" دو طرح کے الفاظ ہیں۔ ایک لفظ کو باب میں لائے اور دوسرے لفظ کو پہلی حدیث سے ثابت کیا ہے اور نصرت ظالم کا مطلب دوسری حدیث سے بیان کیا ہے (مولوی احسان)

باب نصر المظلوم: امداد مظلوم انسانی حقوق میں سے ہے۔ (مولوی احسان)

شُوْرٰى بَيْنَهُمْ اس میں خلافت عمری کے اخیر زمانہ اور خلافت عثمانی کی ابتداء کی طرف اشارہ ہے۔ اور مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ سے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف اشاہ ہے، جیش العسرۃ میں خرچ کیا بئر رومہ خریدا اور وَالَّذِيْنَ اِذَا اَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُوْنَ۔ سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف اشارہ ہے اور میری رائے یہ ہے کہ وَالَّذِيْنَ اَصْلَحُوْا سے حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف اشارہ ہے۔(۱)

باب اذا حلّله من ظلمه فلا رجوع فيها

اب اس کو کسی قسم کا حق نہ ہوگا۔

باب اذا اذن له ،او حلّله له

اس باب میں اور اس سے پہلے والے باب میں فرق یہ ہے کہ پہلے میں تو یہ ہے کہ بالکل بتلایا ہی نہیں کہ کیا حق ہے بلکہ یہ کہہ دیا کہ تمہارا جو حق میرے ذمہ کسی قسم کا ہو اس کو معاف کر دو اور اس باب کا مطلب یہ ہے کہ یہ تو بتلا دیا کہ کس قسم کا حق ہے مثلاً یہ کہا کہ بھائی باہم معاملات ہوتے تھے اگر تمہارے کچھ حقوق میرے ذمہ ہوں یا میرے کچھ ہوں تو میں نے معاف کر دیا تم بھی معاف کر دو اور یہ نہیں بتلایا کہ کتنا اس کے ذمہ ہے۔ اب جس کے نزدیک پہلی صورت جائز ہے جیسے حنفیہ اس کے نزدیک یہ بدرجہ اولی جائز ہوگی اور جس کے نزدیک وہ جائز نہیں ہے جیسے شافعیہ۔ اس کے نزدیک یہ جائز ہوگی یا نہیں اس میں کلام ہے۔(۲)

---

(۱) غرض یہ ہے کہ اپنے اوپر ہوئے ظلم کا بدلہ لے تو یہ جائز ہے اگرچہ عفو کر دینا اولی ہوگا۔ لہٰذا جن آیات میں عفو کی تعلیم دی گئی ہے ان میں مقصود اولی و افضل کا بیان ہے۔ اور جزاء سیئة سیئة میرے نزدیک حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق ہے۔ (مولوی احسان)

باب عفو المظلوم پہلا باب جواز کے بیان کے لئے تھا اور یہاں مقصد بیان اولویت ہے۔ (مولوی احسان)

باب الظلم ظلمات يوم القيامة یعنی ظلم کو معمولی چیز مت سمجھو وہ سخت اور شدید شئی ہے۔ (ایضاً)

باب الاتقاء والحذر من دعوة المظلوم الحذر: اتقاء کی تفسیر ہے اور تاکید ہے اور مقصد یہ ہے کہ مظلوم کی بددعا بہت جلد قبول ہوتی ہے۔ ولو كان فاسقا او كافرا۔ (ایضاً)

باب من كانت له مظلمة عند .... اگر کسی پر کوئی زیادتی کرے اور پھر ظالم مظلوم سے معاف کرالے اور صرف یہ کہے کہ میری زیادتی معاف کر دے یعنی اپنے ظلم کی تصریح نہ کرے۔ اسے ابراء مجہول کہتے ہیں یہ احناف کے ہاں جائز ہے شوافع کے نزدیک جائز نہیں ہے (ایضاً) چونکہ حنفیہ کے نزدیک ہر ہر ظلم کا کھولنا معاف کراتے وقت ضروری نہیں ہے اجمالاً معاف کرالے تو بھی درست ہے اور شوافع کے نزدیک ہر ہر ظلم و عیب کو کھولنا ضروری ہے تب معافی ہوگی۔ (س)

(۲) اس سے پہلے ابراء مجہول کا باب گذر چکا ہے اور یہ ابراء مبہم ہے کہ یہ تو معلوم ہے کہ اس نے پیسے چوری کئے ہیں لیکن یہ معلوم نہیں کہ کتنے ہیں؟ جو ابراء مجہول کو جائز کہتے ہیں وہ ابراء مبہم کو بدرجہ اولی جائز قرار دیتے ہیں۔ (مولوی احسان)

خلاصہ اور حاصل اس باب کا یہ ہے کہ اگر نوعیت وہ بتلا دے اور مقدار معلوم نہ ہو تو اس صورت میں بھی معاف ہو جائے گی۔ (س)

باب اثم من ظلم شیئا من الارض

یہ ان لوگوں پر رد ہے جو کہتے ہیں کہ زمین کا غصب نہیں ہوتا ہے۔ (۱)

باب قول الله تعالیٰ وَهُوَ اَلَدُّ الْخِصَامِ

یعنی لڑائی جھگڑے میں سختی مذموم ہے۔ (۲)

باب قصاص المظلوم

کسی نے کسی کی کوئی چیز ظلماً لے لی اب اس مظلوم نے ظالم کی کوئی چیز پالی تو اب وہ اس کو اپنی چیز کے بدلے میں لے سکتا ہے یا نہیں۔ اگر بعینہ وہی چیز مل جائے مثلاً دس روپے ظلماً گئے تھے۔ اس نے دس روپے پالئے تو بالاتفاق لینا جائز ہے لیکن مالکیہ کے یہاں تفصیل ہے وہ یہ کہ جو چیز اس نے پائی ہے اس میں وہ اسوۃ للغرماء ہوگا۔ جتنا حق حصہ کے موافق ہوگا اتنا اس کو ملیگا مثلاً ظالم نے سارونٹی کی درخواست دے کر تفلیس کرالی۔ اور اس کے ذمہ قرضہ دس ہزار کا ہے اور اس کا سامان پانچ ہزار میں نیلام ہوا تو اب جتنے حصص کے بقدر اوروں کو ملیں گے اس کو بھی اسی کے بقدر حصہ لینا جائز ہوگا اور شافعیہ کے نزدیک مطلقاً لے سکتے ہیں اور حنفیہ کے نزدیک اگر بعینہ وہی چیز ملی ہے تو لے سکتے ہیں اور اگر اس کے غیر ہو تو یہ پھر بیع ہوگی اب اس کی دو صورتیں ہیں یا تو اس کی رضا سے لے لے۔ یا قاضی سے فیصلہ کرالے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ شافعیہ کے ساتھ معلوم ہوتے ہیں اسی لئے مطلقاً اذا وجد مال ظلمه فرمایا۔ (۳)

---

(۱) غرض اور مسئلہ یہ ہے کہ جو چیز غصب کر لی جائے چاہے وہ زمین ہی کیوں نہ ہو اسکا بدلہ دلوایا جائے گا اور غصب کے احکام جاری ہوں گے۔ یہاں سے ان فقہاء پر رد کیا ہے جو یہ فرماتے ہیں کہ زمین کا غصب ہو ہی نہیں سکتا، جمہور کے نزدیک ہو سکتا ہے کہ وہاں جا کر زبردستی قبضہ کر لے۔ ڈنڈا لے کر کھڑا ہو جائے۔ (مولوی احسان)
گویا باب سے جمہور کی تائید فرمائی ہے۔ (س)

باب اذا اذن انسان لاخر میرے نزدیک ترجمہ میں ایک لطیف مسئلہ بیان کیا ہے کہ ایک شخص کی چیز رکھی ہے تم نے پوچھا کہ میں اس میں سے کھالوں اس نے کہا کہ کھالو اور تم نے کئی لقمے کھائے تو پہلے لقمے کے علاوہ وہ بقیہ لقمے غصب شمار نہ ہوں گے البتہ جب وہ تعیین کر دے کہ اتنے لقمے کھاؤ تو اس سے زیادہ کھانا غصب شمار ہوگا۔ (مولوی احسان)

(۲) یہ اس کی وعید ہے یعنی ایک تو ظلم کرنا پھر اس میں سختی کرنا گویا کریلا اور نیم چڑھا۔ اور اس سے اگلے باب سے بھی مقصود وعید ہے۔ (مولوی احسان)

(۳) یہ مسئلہ فقہی ہے اور اہم ہے اسے مسئلۃ الظفر کہتے ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ تم نے کسی کو دس روپے دیئے ہیں وہ دیتا نہیں اور ٹال مٹول کرتا ہے تم بہت کوشش کر چکے ہو تو اب اگر تم اس کا کوئی سامان مل گیا ہو تو اس پر قبضہ کرنا چاہئے یا نہیں۔ مثلاً اس کی اچکن مل گئی جس کی قیمت دس روپے ہے تو امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا مالک بن سکتا ہے اور یہی امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی رائے ہے اور میرا ظن غالب یہ ہے کہ حنابلہ بھی ان کے ساتھ ہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اگر قرض کم ہے اور اس کے پاس مال زائد ہے۔ مثلاً لوگوں کا کل قرض اس کے ذمہ دو ہزار روپے ہے اور اس دکان کے اندر مال پانچ ہزار کا ہے تو پھر جو مال اس کو مل جائے اس پر وہ قبضہ کرلے لیکن اگر اس کے پاس مال کم اور قرضہ زیادہ ہو یعنی اوپر کی مثال کا عکس ہو تو اب وہ اتنا مال لے گا جو اسوۃ للغرماء ہو یعنی اگر وہ سارونٹی کی درخواست دے دے اور قاضی ایسی صورت میں فیصلہ کرے تو جتنا اس کے تمام غریموں کو قاضی دے گا مثلاً مال کا دسواں حصہ، تو اتنا ہی مال یہ لے سکتا ہے اس سے زیادہ نہیں احناف فرماتے ہیں کہ اگر اس نے قرض کے ہم جنس مال پر قبضہ کیا مثلاً اس کے ذمہ گیہوں قرض تھے اور کسی جگہ سے اس کو گیہوں مل گئے یا اس نے روپے لئے تھے تم کو روپے مل گئے تو ان پر قبضہ کرلے اور اگر خلاف جنس کے مال پر قبضہ کیا تو بیع ہے اور قضاء قاضی یا رضاء طرفین شرط ہے۔ (کذا فی تقریرین)

امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اگرچہ ترجمہ مجمل باندھا تھا لیکن آگے آ کر اپنے مذہب کو بیان کیا ہے۔ کما هو دابة (مولوی احسان)

فخذوا منهم حق الضيف:
یا تو منسوخ ہے یا اہل ذمہ کے بارے میں ہے اس لئے ان کے ذمہ یہ بھی ہوتا تھا کہ اگر مسلمان وہاں سے گذریں تو ایک وقت ضیافت کریں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مضطر پر محمول ہے۔

باب ماجاء فی السقائف(۱)

اگر کوئی کسی کے سائبان وغیرہ میں بیٹھ جائے تو یہ ظلم نہیں ہے۔

باب لایمنع جار جاره ان یغرز فی جداره

ضابطہ کی بات ہے کہ اگر جدار میں جھگڑا ہو تو یہ دیکھا جاتا ہے کہ کھونٹی اور طاق کس طرف ہے اگر دونوں طرف کھونٹی اور طاق ہو تو مشترک سمجھی جاتی ہے۔ اگر ایک طرف ہو تو اسی طرف والے کی سمجھی جاتی ہے تو اب حضور ﷺ نے تبرع کے طور پر فرمایا کہ اپنے پڑوسی کو منع مت کرو اگر کوئی میخ گاڑنا چاہے تو اسکو مت روکو یہ حکم ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہے اور حنابلہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی پڑوسی اپنے پڑوسی کی دیوار میں میخ گاڑنا چاہے تو اس کو حق نہیں کہ اس کو روکے۔ مگر جمہور کے نزدیک یہ حکم تبرع کا ہے۔ (۲)

باب الابار علی الطرق اذالم یتاذبها

ای یجوز ذالک ولکن لو تاذی بذالک احدیحرم (۳)

باب الغرفة والعلیة المشرفة

بعض کی رائے یہ ہے کہ علیہ کا غرفہ پر عطف، عطف تفسیری ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ غرفہ تو یہ ہے کہ جس میں روشندان ہوں اور علیہ وہ ہے جس میں روشندان نہ ہوں۔ یہاں پر اس باب میں امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے جو روایت ذکر کی ہے اس

---

(۱) السقائف: جمع ہے سقیفہ کی اور سقیفہ کہتے ہیں چھتے کو اور جھتہ یہ ہے کہ ایک گلی ہے جسمیں کئی مکانات آمنے سامنے ہیں اور ان لوگوں نے اسے مسقف کر رکھا ہے اور ساری گلی ہی مسقف ہے تو اس شخص کو اس چھتے میں بلا اجازت بیٹھنا جائز ہے ہر ایک گھر والے سے اجازت لینی ضروری نہیں ہے۔ یا اسی طرح کسی کے مکان کے آگے ایک صحن بہت وسیع ہے اس کے اندر سانس لینے کے لئے بیٹھ جاتے ہیں تو اس کے اندر مضائقہ نہیں ہے۔ اور یہ مظالم کے اندر داخل نہیں ہے۔ (س)

(۲) غور سے سنو۔ ایک دیوار ہے اور اس کے دونوں طرف مکانات ہیں اس صورت میں یہ دیوار جس کی ملک ہے اس کو تو اپنی دیوار میں تصرف کرنے کا حق ہے اور دوسرا اس دیوار میں کوئی کھونٹی وغیرہ مالک دیوار کی اجازت کے بغیر گاڑ سکتا ہے یا نہیں؟ روایت کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ جائز ہے اب حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ ٹھوک سکتا ہے اور یہی امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب ہے اور اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں ائمہ ثلاثہ حضور ﷺ کے اس فرمان کو مواساۃ اور مکارم اخلاق پر محمول کرتے ہیں اس لئے کہ ان میں آپس میں اگر اس دیوار کے متعلق جھگڑا ہو جائے تو دیکھا جائے گا کہ کس کے مکان کی طرف طاق یا کھونٹیاں لگی ہوئی ہیں جس کی طرف لگی ہوں گی اس طرف والا اس دیوار کا مالک شمار ہوگا اور اگر دونوں طرف برابر ہیں تو دونوں کے حصے میں نصف نصف آئے گی۔ (مولوی احسان)

باب صب الخمر فی الطریق: اگر کوئی شخص شراب کو ضائع کردے تو یہ ظالم نہ کہلائے گا اور نہ اس پر مواخذہ ہوگا۔

باب افنیة الدور والجلوس فیها: اگر گلی میں چھت نہ ہو تو فناء دار کہلاتا ہے جیسے سقیفہ میں بیٹھنا جائز ہے اسی طرح بلا اذن فناء میں بیٹھنا بھی جائز ہے۔ (ایضا)

(۳) اگر کوئی شخص بغیر ملک کے راستہ میں کنواں کھود دے تو جائز ہے بشرطیکہ راستہ چلنے والوں کو کوئی تکلیف نہ ہو۔ (ایضا)

میں حضرت الامام نے دو روایات میں ادماج کر دیا حجش القدم کا واقعہ تو ۵ھ کا ہے اور ایلاء کا ۹ھ کا ہے۔(۱)

باب المنهى بغير اذن صاحبه (۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی کی غرض ان روایات کی توجیہ کرنی ہے جن میں نہبہ پر وعید آئی ہے اور توجیہ یہ فرمائی کہ وعید اس وقت ہے جبکہ بلا اجازت ہو اور اگر اجازت سے ہو تو کوئی حرج نہیں ہے جیسے نکاح میں چھوہارے لوٹے جاتے ہیں۔

---

(۱) غرفہ اور علیہ دونوں ایک ہی چیز ہیں اور مراد بالا خانہ ہے جسے (دواری) بھی کہتے ہیں چونکہ بظاہر غرفہ میں رہنے میں تمام لوگوں سے اوپر ہوتا ہے اور نیچے لوگ ہوں گے اور ممکن ہے کہ کسی دوسرے کے گھر میں نظر پڑ جائے اس وجہ سے یہ جائز نہ ہونا چاہئے تھا اس لئے اس کے جواز کو بیان کیا ہے اور حضور ﷺ کے ٹیلے پر چڑھ جانے سے استدلال کیا ہے۔ غرفہ مشرفہ وہ ہے جس میں بازار کی طرف کھڑکیاں کھلی ہوں اور اگر بازار کی طرف کھڑکیاں نہ ہوں تو پھر غرفہ مشرفہ نہیں کہلائے گا۔(مولوی احسان)

حاصل اس باب کا یہ ہے کہ اگر کسی کے مکان میں روشندان کھلا ہوا ہو یا کوئی دواری ہے جو سامان رکھنے کے لئے ایک چھوٹی سی کوٹھڑی بنائی جاتی ہے اسکے اندر بیٹھا ہوا وہ جھانکے یا علیہ مشرفہ سے جھانکے تو یہ جائز ہے اگر کسی کے مکان کے اندر بے پردگی ہو تو وہ خود اس کا انتظام کرے گا اس صاحب غرفہ وعلیہ پر کوئی جرم عائد نہ ہوگا اور باب کی پہلی روایت میں نظیر سے استدلال ہے۔(س)

حدثنا یحی بن کثیر.... ان غسان تنعل النعال لغزونا : غسان غزوہ اور لڑائی کے لئے جوتی پہن رہا تھا۔ یہ محاورہ عرب ہے، مطلب یہ ہے کہ لڑائی کے لئے تیار بیٹھا تھا۔(مولوی احسان)

حین الخشته حفصه : یا تو ماریہ قبطیہ والا واقعہ ہے یا عسل والا۔(ایضاً)

باب من عقل بعیره علی البلاط . البلاط یعنی دہلیز یا باب المسجد پر باندھنا جائز ہے تصرف فی ملک الغیر نہیں ہے۔(ایضاً)

باب الوقوف البول عند سباطتی قوم : کسی کی کوڑی پر پیشاب کرنا ظلم اور تصرف فی ملک الغیر نہیں ہے۔(ایضا)

باب من اخذ الغصن اگر کوئی شخص کسی کے درخت کی ضرر رساں ٹہنی کو توڑ دے جائز ہے ظلم نہیں ہے۔(ایضاً)

باب اذا اختلفوا فی الطریق المیتاء مطلب یہ ہے کہ ایک مشترک زمین ہے سب شرکاء اپنے حصے میں مکان بنا رہے ہیں اور بیچ میں راستہ بھی چھوڑنا ہے اور گلی وغیرہ بھی بنانی پڑے گی اگر اس گلی اور راستے کی مقدار میں اختلاف ہو جائے تو سات ہاتھ جگہ چھوڑی جائے گی، کما قال رسول اللہ ﷺ۔ آیا یہ کہ یہ حکم قضاء ہے یا فیصلہ شرعی احناف کے ہاں یہ قضاء ہے اس سے زیادہ اور کم قاضی موقع کے لحاظ سے کر سکتا ہے۔(ایضا)

(۲) چونکہ نہبہ کی ممانعت کی گئی ہے اور اس کے متعلق بہت سی وعیدیں وارد ہوئی ہیں اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی فرما رہے ہیں کہ اگر کوئی چیز لوٹنے کے لئے ہی ڈالی جائے تو جائز ہے۔(مولوی احسان)

باب کسر الصلیب وقتل الخنزیر اگر بت وغیرہ کو کوئی توڑ دے تو بظاہر تصرف فی ملک الغیر ہے لیکن یہ جائز ہے۔ لیکن بھارت میں بالکل مت کرنا۔ الا ان تجد لازمة یہی حکم خنزیر کا ہے۔(مولوی احسان)

اور اصلا مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ اگر کسر صلیب کیا یا کسی کی خمر گرا دی آیا ضمان ہوگا یا نہیں حنفیہ کے نزدیک اگر ذمی کا ہے تو ضمان ہے اور اگر مسلمان کا ہے تو ضمان نہیں ہے دوسرا قول یہ کہ اس کے اندر بھی ضمان ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ تعالی یا امام شافعی رحمۃ اللہ تعالی کے نزدیک مطلق ضمان ہی نہیں ہے خواہ ذمی کا ہو یا مسلم کا ہو۔

باب هل تکسر الدنان جن مٹکوں میں شراب بھری ہوتی ہے تو ان مٹکوں کو توڑنا عند الجمہور جائز ہے چونکہ حدیث میں دونوں احتمال ہیں اس لئے اختلاف کی وجہ سے ھل لائے ہیں اور احناف کے ہاں توڑنا جائز نہیں ہے چونکہ ان سے نفع حاصل ہو سکتا ہے۔(مولوی احسان)

باب اذا کسر قصعة او شیئا لغیره

حضور ﷺ نے قصعة واپس فرمایا۔ اس لئے کہ حضور ﷺ کا مملوک تھا۔ (۱)

---

(۱) جب کسی کا پیالہ وغیرہ توڑ دے تو اس کے مثل کا ضمان ہوگا۔ (مولوی احسان)

فقہاء نے بیان فرمایا ہے کہ قصعہ ذوات القیم میں سے ہے لہٰذا عوض میں قیمت واجب ہوگی اور حضور ﷺ نے جو مثل واپس فرمایا ہے اس سے استدلال نہیں ہوسکتا کیونکہ یہاں تو دونوں پیالے حضور ﷺ کی ملک میں تھے۔

اور میری رائے یہ ہے کہ فقہاء کا یہ کلام پہلے زمانے کے اعتبار سے ہے ورنہ اب قصعہ وغیرہ ذوات الامثال میں سے ہیں کیونکہ سب ایک نوع کے ہوتے ہیں ایک کے بدلے میں دوسرا دے دیا جائے تو کافی ہونا چاہئے۔ (س)

بساب اذا ھدم حائط امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے گذشتہ باب میں ترجمہ میں سوال چھوڑا تھا اور جواب حدیث سے دیا جاسکتا تھا چونکہ اس زمانے میں پیالے مثلی نہ ہوا کرتے تھے اگرچہ اس مشینی دور میں مثلی بن سکتے ہیں اس لئے اس کی قیمت واجب ہوتی تھی۔ اگر کوئی شخص کسی کا مکان گرادے تو اس کا مثل بنانا پڑے گا۔ (مولوی احسان)

اس باب سے مالکیہ پر رد فرمایا ہے ان کے نزدیک نئی دیوار بنائی جائے گی بلکہ اس کی قیمت دی جائے گی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایک نئی دیوار بنا کر دینی پڑے گی۔ (س)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب الشرکة فی الطعام(۱)

چونکہ تقسیم میں بیع پائی جاتی ہے اس لئے ایہام ہوتا تھا کہ تقسیم جائز نہ ہو۔ کیونکہ احتمال ربوا ہے۔ اس کو دفع فرمایا۔

فامر علیهم ابا عبیدة :

میرے نزدیک ۲ھ کا وقعہ ہے اور مؤرخین کی رائے ہے کہ ۸ھ کا ہے مگر میرے نزدیک یہ غلط ہے، کتاب المغازی میں اس کو بیان کروں گا۔

---

(۱) نهد: کے معنی توشہ کے ہیں یہاں ایک لطیف مسئلہ ہے کہ تقسیم معنی میں بیع کے ہوتی ہے۔ مثلاً ایک ڈھیر رکھا ہوا تھا تو ان میں سے ہر ایک دانے میں ان سب کا حصہ تھا تو تقسیم کے بعد ہر ایک نے اپنے حصے کو دوسرے کے حصے کے عوض فروخت کر دیا اس صورت میں اشکال تھا کہ ربوی اشیاء جو کھانے کے لئے ہوں ان میں شرکت نہ ہونی چاہئے کیونکہ بعض لوگ کم کھاتے ہیں اور بعض زیادہ۔ تو برابری نہ ہوگی لہٰذا اکٹھے مل کر روٹی کھانی درست نہ ہونی چاہئے اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ اگرچہ قواعد کا تقاضہ یہ ہے کہ ناجائز ہے لیکن چونکہ عموم بلوی ہے اور تعامل ہے حضور ﷺ کے زمانے سے اب تک کا یہ دستور ہے اسلئے ان کھانے کی چیزوں میں شرکت کی اجازت دے دی گئی ہے۔ (کذافی تقریرین)

اور روایت الباب کے اندر ایک مٹھی کھجوروں کی دینا دلیل ہے ترجمۃ الباب پر۔ (س)

باب ما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية یہ باب پہلے بھی آچکا ہے مگر یہاں اس حیثیت سے آیا ہے کہ اس کے اندر شرکت کا ذکر ہے۔ (س) مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی چیز دو ساتھیوں میں مشترک ہو تو اس کی تقسیم بالسویۃ ہوگی۔ (مولوی احسان)

باب قسمة الغنم شراح کے نزدیک غرض یہ ہے کہ تقسیم کے لحاظ سے دس بکریاں ایک اونٹ کے مقابلے میں شمار ہوں گی اور عندی یہ باب آگے آئے گا بلکہ مقصود یہ ہے کہ اگر کئی لوگوں میں شئی تقسیم کی جائے تو عدداً بھی تقسیم ہو سکتی ہے اگرچہ ایک کو چھوٹی ملے اور دوسرے کو بڑی۔ (مولوی احسان)

باب القران فی التمر بین الشرکاء : مطلب یہ ہے کہ اگر مشترک چیز ہو مثلاً کسی کی طرف سے کھجوریں ہدیہ میں آئیں تو بغیر اذن شرکا دو دو کھجوریں اکٹھی کر کے کھانی درست نہیں ہیں اور اگر اجازت مل جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

باب تقويم الاشياء بين الشركاء :اگر کوئی شئی مشترک ہو اور شرکاء کے درمیان اس مال شرکت کی تقسیم کے وقت قیمت لگانے کی ضرورت پڑے تو کسی عادل اور تجربہ کار کا قیمت لگانا معتبر ہوگا اور پھر وہ قیمت ان میں تقسیم کر دی جائے گی۔ مقصد یہ ہے کہ قیمت میں قیمت عدل مراد ہوگی۔ (کذافی التقریرین)

اب ایک اختلاف یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنا مال مشترک اپنی رضاء سے مجازفۃ تقسیم کر دیا تو جائز ہے مالکیہ کے نزدیک مجازفۃ جائز نہیں ہے باب سے مالکیہ پر رد ہے۔

حدثنا عمران بن ميسرة فهو عتيق: یہاں دو مسئلے ہیں۔ (۱) عتق عبد مشترک اگر اپنا حصہ آزاد کر دیا تو ظاہر ہے کہ صاحبین کے نزدیک سارا ہی آزاد ہو گیا اور مذاہب کی بقیہ تفصیل کتاب العتق میں آئے گی۔ اور جملہ والا فقد عتق منه ما عتق. ظاہریہ اور صاحبین کے نزدیک مدرج راوی ہے اور ائمہ اربعہ کے یہاں حدیث میں سے ہے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا میلان ظاہریہ کی طرف ہے۔ (مولوی احسان)

باب هل يقرع في القسمة (۱)

جولوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ حنفیہ پر رد ہے یہ غلط ہے یہ باب ہم پر رد ہو ہی نہیں سکتا اس لئے کہ مباحات میں بصورت اختلاف اقتراع ہوسکتا ہے البتہ قرعہ حجت ملزمہ نہیں ہے تو جب تقسیم عدلین کے حصے مقرر کرنے سے ہوگئی۔ اب اس کے بعد قرعہ اندازی کر سکتے ہیں۔

باب الشركة في الارض وغيرها

ان لوگوں پر رد فرمایا جو شرکت فی الارض کا انکار کرتے ہیں۔

باب اذا اقتسم الشركاء الدور (۲)

چونکہ تقسیم میں بیع کے معنی ہوتے ہیں اس لئے اس سے ایہام ہوتا تھا کہ اگر دو شریک قسمت کریں تو شفیع کو حق شفعہ حاصل ہو اس کو دفع فرمادیا۔

باب الاشتراك في الذهب والفضة

یہ سفیان رحمۃ اللہ تعالیٰ پر رد ہے جو یہ کہتے ہیں کہ نقد میں اشتراک نہیں ہوسکتا۔ (۳)

---

(۱) مسئلہ سنو! مشہور ہے کہ احناف کے یہاں قرعہ منسوخ ہے لیکن یہ غلط ہے بلکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ قرعہ حجت لازمہ نہیں ہے، مثلاً ایک زمین مشترک ہے یا مکان۔ اور اس میں سے کچھ حصے پر وہ آپس میں مختلف ہو رہے ہیں تو اجماعاً قرعہ ڈالا جاسکتا ہے کیونکہ ان کے اختلاف کو ختم کرنے کی اور کوئی صورت نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

باب شركة اليتيم واهل الميراث واؤ بمعنی مع کے ہے اور روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ ورثہ میں ایک یتیم بھی ہے تو تمام ورثہ کے ذمے اس یتیم کے حق کو پورا کرنا ہے اگر کوتاہی ہوئی تو سب کے ذمہ اس کا بوجھ ہوگا۔

(۲) جب مال مشترک کی تقسیم ہوتی ہے تو وہ معنی بیع ہے کیونکہ وہ شخص ہر ہر جزء کے اندر شریک ہے اور جب نصف نصف کر لیا تو گویا ایک نصف کے جتنے حصص میں وہ شریک ہے ان کو اس نے فروخت کر دیئے ہیں تاکہ دوسرا نصف لے لے جس کے اندر اس کے حصص نہیں ہیں اور جب بیع ہے تو شفیع کو شفعہ کا حق ہونا چاہئے لیکن اس باب سے بتلا دیا کہ اس کے اندر شفعہ نہیں ہے۔ (س)

یا اسی طرح سے اگر چار بھائی آپس میں مکان تقسیم کریں تو اس میں شفعہ نہیں ہوسکتا کیونکہ ہر ہر حصہ میں وہ شریک ہے اگرچہ بیع میں شفعہ جائز ہے۔

(مولوی احسان)

(۳) مقصود تمام ابواب کا یہ ہے کہ ان ربوی اشیاء کے اندر شرکت و تقسیم جائز ہے۔ (س)

ومايكون فيه الصرف: یعنی صرف ہونا اشتراک سے مانع نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

باب مشاركة الذمي والمشركين في المزارعة مطلب یہ ہے کہ ربوی چیزوں میں مشارکت جائز ہے۔ (مولوی احسان)

باب قسمة الغنم والعدل فيها

یعنی تقسیم کے اعتبار سے عدل ضروری ہے اور وہاں یہ تھا کہ تقسیم کردے چاہے گوشت کسی طرف زیادہ ہو جائے۔ (۱)

باب الشركة في الطعام

یہ مالکیہ پر رد ہے جو شرکۃ فی الطعام کا انکار کرتے ہیں۔ (۲)

باب الشركة في الرقيق (۳)

اسحاق بن راہویہ پر رد ہے، وہ شرکت فی الرقیق کا انکار کرتے ہیں۔

باب الاشتراك في الهدى (٤)

بعد ما اهدى۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی رائے یہ ہے ہم پر حجت نہیں ہے ہمارے نزدیک اہداء کے بعد شرکت جائز نہیں ہے۔

باب من عدل عشرة من الغنم (۵)

یعنی تقسیم میں تو دس بکریوں کو ایک اونٹ کے برابر کیا جا سکتا ہے قربانی میں نہیں۔ اس میں تو ایک اونٹ سات ہی کے برابر ہوگا۔

---

(۱) یہ باب صفحہ ۳۳۸ پر گذر چکا ہے دونوں میں تھوڑا فرق ہے وہ یہ کہ غنم کی قسمت کے دو طریقے ہیں ایک یہ کہ صرف بکریاں جمع ہوں تو ان کے اندر تقسیم عدداً ہوگی لحماً نہ ہوگی اور اگر غنم کے ساتھ دوسرے جانور بھی ہیں بقر وغیرہ تو پھر تقسیم قیمت کے اعتبار سے ہوگی اول کو اس باب سے اور ثانی صورت تقسیم کو پہلے باب سے بتلایا ہے۔ (س)

(۲) اس کو خاص طور پر بیان کیا ہے چونکہ اس کے اندر مالکیہ کا اختلاف ہے مالکیہ اس کو جائز نہیں کہتے اور جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ (کذا فی التقریرین)

(۳) غلام میں شرکت قاعدے کے لحاظ سے نہ ہونی چاہئے اور باندی میں بدرجہ اولی۔ لیکن جائز ہے تو ارث سے ثابت ہے ایک دن ایک کی اور دوسرے دن دوسرے کی خدمت کرے گا۔ (مولوی احسان)

اس کے اندر اسحٰق بن راہویہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک باندی میں شرکت جائز نہیں ہے کیونکہ باندی سے مقصود وطی کرنا ہے اور شرکت کی صورت میں یہ حاصل نہ ہوگا جمہور کے نزدیک جائز ہے اور باندی سے مقصود استخدام بھی ہوتا ہے۔ (س)

(٤) خلاصہ یہ ہے کہ قربانی و ہدی میں شرکت جائز ہے۔ (مولوی احسان)

ترجمۃ الباب کا دوسرا جزء ہے۔ واذا اشرک الرجل رجلا فی هديه بعد ما اهدى. یہ حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے، بیچنے سے قبل تو جتنے چاہے شریک بنا لے لیکن جب تمام حصے پہلے اپنے لئے خرید لئے تو وہ اسی کے ذمہ اب واجب ہو گئے ہیں اب دوسرے کو شریک نہیں کر سکتا۔ (س)

خلاصہ یہ کہ جب قربانی ہدی کرنی ہے تو امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقاً دوسرے کو شریک بنانا جائز ہے اور احناف کے ہاں واجب میں جائز ہے اور نفل میں جائز نہیں کیونکہ نفل کو جب ہدی کرے گا تو تعیینہ واجب ہو جائے گی۔ (مولوی احسان)

(۵) گویا قسمۃ غنم کا باب تیسری مرتبہ آیا ہے پہلے جو دو مرتبہ آیا تھا اس کے اندر فرق بیان کر دیا تھا اب اس باب سے مقصود مصنف کا یہ ہے کہ ص ۳۳۸ پر جو قسمة فی الغنم کے اندر حدیث گذری اس کے اندر تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اونٹ کے بدلے دس بکریاں لے کر تقسیم فرمائیں اس سے بعض تابعین اور اسحاق بن راہویہ وغیرہ نے اس بات پر استدلال کیا کہ اونٹ کے اندر دس حصے ہوتے ہیں لہٰذا اضحیہ کے اندر دس آدمیوں کی طرف سے اگر اونٹ کر دیا جائے تو کافی ہے۔ جمہور کے نزدیک اس حدیث کا محمل قسمت ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں اونٹ کی قیمت لگا کر اس کی دس بکریاں تقسیم فرمائی تھیں تو قسمۃ کے اندر چونکہ تقویم ہوتی ہے اس وجہ سے وہاں اونٹ کی قیمت میں دس بکریاں آجاتی ہیں اور اضحیہ کے اندر تقویم نہیں ہے بلکہ وہاں صرف اس کے حصوں پر مدار ہے اور حصے اونٹ کے اندر سات ہوتے ہیں لہٰذا صرف سات کی طرف سے کافی ہوگا (س) گویا امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے یہاں سے تصریح فرما دی کہ ہدی اور قربانی میں اونٹ کے دس حصے نہ ہو سکیں گے۔ (مولوی احسان)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الرهن

باب الرهن فی الحضر (۱)

یہ ظاہر یہ پر رد ہے جو یہ کہتے ہیں کہ رہن صرف سفر میں وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ سَفَرٍ فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ کی وجہ سے جائز ہے۔
اور جمہور کے یہاں حضر میں بھی جائز ہے چونکہ حضور ﷺ نے حضر میں اپنی زرہ ایک یہودی کے پاس رہن رکھوائی تھی۔

باب رهن السلاح (۲)

چونکہ سلاح کو رہن رکھنے میں اس بات کا ایہام ہے کہ دوسرے کو ہتھیار دے کر اپنے آپ کو خطرے میں ڈال دیا جائے اور یہ موہم عدم جواز ہے بالخصوص جبکہ کافر کے پاس رہن رکھا ہو اس لئے اس کا جواز بیان فرمایا لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے جو روایت اس باب میں ذکر کی ہے اس میں اشکال یہ ہے کہ اس سے ترجمہ ثابت نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ کعب بن اشرف کے قتل والی روایت ذکر فرمائی اس میں تو یہ ہے کہ محمد بن مسلمہ نے اس کو قتل کرنے کے لئے رہن سلاح کا حیلہ کیا تھا نہ کہ انہوں نے ہتھیار کو رہن رکھا۔
اس کا جواب یہ ہے کہ امام کا استدلال عرف سے ہے اس سے یہ تو معلوم ہو گیا کہ ہتھیار رہن رکھنے کا دستور تھا۔

---

(۱) چونکہ قرآن پاک کی مذکورہ آیت میں فی سفر کا لفظ موجود ہے اس لئے داؤد ظاہری کے لئے یہاں رہن صرف سفر میں ہو سکتا ہے اور جمہور کے نزدیک سفر و حضر دونوں میں رہن ہو سکتا ہے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ ظاہریہ پر رد کر رہے ہیں اور فی سفر کی قید تاکید کے لئے ہے کہ رہن میں ضرور کاتب کا خیال رکھو اگرچہ سفر پر بھی ہو۔ (مولوی احسان)

باب من رهن درعه چونکہ درعہ کو رہن رکھوانے کے بعد آدمی خود غیر محفوظ ہو جاتا ہے اور درع حفاظت کے لئے ہوتی ہے اس سے عدم جواز کا وہم ہوتا تھا اس وہم کو امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ اس باب سے رفع فرما رہے ہیں۔ (کذافی التقریرین)

(۲) یہ پہلے باب سے ایک قدم آگے ہے کہ دوسرے کے پاس ہتھیار رہن رکھنا گویا اس کو جارحیت پر ابھارنا ہے کہ لو قتل کر لو میں تو نہتا ہوں، اس توہم کو بھی دفع کیا ہے اسی بناء پر بعض لوگوں کے نزدیک سلاح کو رہن رکھنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس کے اندر خود غیر محفوظ اور دوسرا محفوظ ہو جاتا ہے لیکن جمہور کے نزدیک جائز ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اس کے پاس ان مرہون سلاح کے علاوہ اور بھی سلاح ہوں لہٰذا خود غیر محفوظ کہاں ہوا، رہا یہ کہ روایت الباب سے استدلال تام نہیں ہے کیونکہ اسکے اندر ان صحابی نے سلاح اس کے پاس کہاں رکھوائے اس کی گردن کاٹ کر سلاح تو وہ واپس لے آئے س کا جواب یہ ہے کہ ان صحابی نے جب پہلے بات کر لی تھی اور اس یہودی نے سلاح کو رہن میں مانگا تھا تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اسکو قبول کر لیا اس سے استدلال ہے اور اس سے معلوم ہو گیا کہ رہن سلاح معروف بھی تھا یعنی عرب میں دستور تھا کہ سلاح رہن رکھا جاتا تھا اسی وجہ سے وہ بھی سلاح رہن رکھنے کے لئے لے گئے تھے اگرچہ مقصود اسکا قتل کرنا تھا۔

(کذافی التقریرین)

باب الرهن مركوب ومحلوب(۱)

شئی مرہون سے مرتہن کو انتفاع جائز ہے یانہیں امام احمد رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ مرتہن کے لئے جائز ہے کہ شئی مرہون اگر گھوڑا ہو تو اس پر سواری کرسکتا ہے اسی طرح اگر شئی مرہون دودھ کا جانور ہو تو اسکا دودھ استعمال کرسکتا ہے مگر اس کا چارہ اس کے ذمہ ہوگا اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ شئی مرہون سے مرتہن کا انتفاع جائز نہیں ہے۔ حنابلہ الرهن يركب بنفقته ويشرب لبن الدر اذا كان مرهونا . کا مطلب بتلاتے ہیں کہ مرتہن کے ذمہ اس کا چارہ وغیرہ واجب ہے اور اگر اسکو ضرورت ہوگی تو وہ اس پر سواری کرے گا۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ شئی مرہون کے اخراجات راہن کے ذمہ ہیں اس لئے کہ اس کی چیز ہے اب چونکہ وہ اس کے اخراجات برداشت کرتا ہے اس لئے اس کو اگر سواری کی ضرورت ہو تو مرتہن اس کو لے جانے کی اجازت دے دے اور جب فارغ ہو جائے تو پھر واپس لے لے اسی طرح اگر دودھ والا جانور ہو تو راہن اس کا دودھ استعمال کرے گا چونکہ اس کے اخراجات دیتا ہے۔

باب الرهن عند اليهود(۱)

جیسے بیع ایک معاملہ ہے اور اس کے متعلق باب البيع مع المشركين میں اس کا جواز کفار کے ساتھ بیان کر آئے ہیں اسی طرح رهن مع الكفار کا جواز بیان فرماتے ہیں۔

باب اذا اختلف الراهن والمرتهن(۲)

جمہور فرماتے ہیں کہ اگر راہن و مرتہن میں اختلاف ہو گیا تو حدیث مشہور البينة على المدعى واليمين على من انكر

---

(۱) مسئلہ سنو! اگر کوئی چیز کسی کے پاس رہن رکھ دی جائے تو کیا مرتہن اس کے منافع لے سکتا ہے یانہیں امام احمد رحمہ اللہ تعالی اور امام بخاری رحمہ اللہ تعالی کا ظاہری میلان اس طرف ہے کہ مرتہن کو انتفاع کا حق ہے اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں مرتہن منافع نہیں لے سکتا یہ سب منافع رہن رکھنے والے کے ہوں گے۔ اس اختلاف پر دوسرا اختلاف یہ متفرع ہے کہ رہن کے اخراجات کس پر پڑیں گے امام احمد رحمہ اللہ تعالی کے ہاں جس کے پاس رہن رکھا جائے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رہن رکھنے والے پر پڑیں گے امام بخاری رحمہ اللہ تعالی کے ترجمہ میں اگرچہ دونوں مطلب نکل سکتے ہیں لیکن مغیرہ کے اثر سے امام احمد رحمہ اللہ تعالی کی تائید ہوتی ہے اور اس وجہ سے ممکن معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالی کا میلان اسی طرف ہو۔ وهو الظاهر حدیث الباب جمہور کے ہاں مؤول ہے اور یہ کہ مکارم اخلاق پر محمول ہے اور خلاصہ یہ ہے کہ ہر ایک نے الخراج بالضمان کے حساب سے قول اختیار کیا ہے۔ (كذافى تقرير ين)

(۲) یعنی مرتہن کا مسلمان ہونا ضروری نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

(۳) چونکہ یہ ایک حدیث جامع و مانع ہے۔ البينة على المدعى واليمين على المدع عليه اس کے عموم سے استفادہ کرتے ہوئے اسے اس باب کے تحت ذکر کردیا ہے۔ (مولوی احسان)

صورت اس کی یہ ہے کہ مثلاً راہن کہتا ہے کہ تو نے ایک ہزار روپے دیئے تھے اور مرتہن کہتا ہے کہ تو نے دو ہزار روپے رہن میں لئے ہیں یا راہن کہتا ہے کہ میں نے فلاں اونٹ رہن رکھا تھا اور مرتہن کہتا ہے کہ تو نے فلاں اونٹ رکھا تھا امام بخاری رحمہ اللہ تعالی کی رائے بھی جمہور ہی کی طرح ہے لہٰذا اول صورت کے اندر مرتہن مدعی ہے وہ بینہ پیش کرے۔ (س)

پر عمل کیا جائے گا لہٰذا جو مدعی ہوگا اس سے بینہ کا مطالبہ کیا جائے گا اگر اس نے بینہ پیش کر دیا تو اس کے موافق فیصلہ ہوگا ورنہ تو منکر سے قسم لی جائے گی مثلاً راہن کہتا ہے کہ میں نے تو تیرے پاس بہت عمدہ چیز رہن رکھی تھی اور مرتہن منکر ہے اور اگر مرتہن کہتا ہے کہ تو نے ارزاں قیمت کی رکھی تھی تو یہاں پر راہن مدعی اور مرتہن منکر ہے اور اگر مرتہن کہتا ہے کہ میں نے تو ایک ہزار دیئے تھے اور راہن کہتا ہے کہ صرف پانچ سو دیئے تھے تو یہاں مرتہن مدعی ہے اور راہن منکر ہے لہٰذا قاعدۂ مشہور پر عمل ہوگا اور یہی بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا رجحان ہے اور خاص طور سے اس کو بیان کرنے کی ضرورت اسلئے پیش آئی کہ بعض سلف کہتے ہیں کہ ہر حال میں مرتہن کا قول مع الحلف معتبر ہوگا لہٰذا اس پر رد فرمایا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم
فی العتق و فضلہ" فک رقبۃ "

چونکہ حق تعالیٰ نے اس کو مقام مدح میں ذکر فرمایا ہے اسلئے فضل عتق ہوگیا۔(۱)

ای الرقاب افضل روایت الباب نے بتلادیا الاعلی فالاعلی.

باب مایستحب من العتاقۃ فی الکسوف والآیات

یعنی جہاں حوادث کے وقت اور بہت سی عبادات و مستحبات ہیں وہیں ایک عتاقہ بھی ہے۔(۲)

باب اذا عتق عبدابین اثنین او امۃ بین الشرکاء(۳)

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے سوال کر کے چھوڑ دیا کوئی حکم نہیں لگایا حضرت امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر عبد

---

(۱) اس سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا ترجمہ وفضلہ ثابت ہوگیا۔(مولوی احسان)

(۲) مطلب یہ ہے کہ جب آسمانی یا ارضی آفات پیش آئیں تو نیکیوں کے ذریعہ تقرب الٰہی حاصل کرنا چاہئے اور عتق رقبہ سے بڑھ نیکی کیا ہوگی۔(مولوی احسان)

(۳) اس صفحہ میں آنے والی اکثر روایات پہلے کتاب البیوع میں گذر چکی ہیں غور سے سنو! امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے عبدا بین اثنین او امۃ بین الشرکاء کہہ کر تشحیذ اذہان کی ہے حالانکہ اثنین کا عبد کے لئے یا شرکاء کا کثیر ہونا امت کے لئے ضروری نہیں ہے اس کی وجہ عندی یہ ہے کہ عبدا بین اثنین تو حدیث کے الفاظ ہیں اس لئے نہیں لائے اور چونکہ اس سے زائد اگر شرکاء ہوں تو وہ اس سے خود بخود ثابت ہوجائیں گے لہذا اس کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی اور امۃ بین الشرکاء کو خاص طور پر ذکر کر کے امام اسحٰق پر رد کیا ہے کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ امۃ مشترک نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ شرکاء اس ایک امۃ سے انتفاع بضعہ کس طرح کریں گے اور جمہور کے یہاں جائز ہے کیونکہ بضعہ کے علاوہ دیگر منافع بھی باندی کے ہوتے ہیں تو امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا مطلب ہوا کہ امۃ دو کیا، کئی کے درمیان بھی مشترک ہوسکتی ہے۔

مسئلہ سنو! اسحاق بن راہویہ کے نزدیک چونکہ شرکۃ فی الرقیق نہیں ہوتی ہے لہذا ان کے نزدیک نصف کا اعتاق بھی نہیں ہوسکتا جمہور کے نزدیک نصف کا اعتاق ہوسکتا ہے لیکن اس کے اندر تھوڑی سی تفصیل ہے۔(س) امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ایک نے جب اپنا حصہ (نصف عبد) آزاد کردیا تو اب اس کے شریک کو تین اختیار ہیں:

(۱) یا تو وہ بھی اپنا حصہ آزاد کردے۔

(۲) معتق سے تاوان وصول کرلے یعنی اپنے حق کی قیمت مانگ لے لیکن شرط یہ ہے کہ معتق موسر ہو اگر معسر ہو تو قاضی کے ہاں دعوی دائر کردے اس صورت میں سارا غلام پہلے کی طرف سے آزاد ہوگا لہذا ولاء بھی تمام معتق اول کے لئے ہوگا۔

(۳) اس غلام سے سعایۃ کرلے یعنی غلام سے دوسرا شخص اس کی نصف قیمت وصول کرے بایں طور کہ یہ کہے کہ کما کر لاکر دو اب وہ غلام بمنزلہ مکاتب کے ہوگا اور رقم ادا کرنے کے بعد وہ غلام آزاد ہوجائے گا اور دونوں مالکوں کے طرف سے ہوگا اور ولاء دونوں کو ملے گی صاحبین فرماتے ہیں کہ اعتاق کے اندر تجزی نہیں ہوتی۔ ابوداؤد شریف کی روایت ہے لیس للمنۃ شریک لہذا جب اس نے آزاد کیا تو تمام آزاد ہوگیا اور اب شریک ثانی کو دو اختیار ہیں ایک یہ کہ اگر شریک اول موسر ہے تو اس سے اپنے حصہ کی قیمت لے کر آزاد کردے اور اگر معسر ہے تو اس غلام سے سعایۃ کرالے اور ہر صورت کے اندر ولاء معتق اول کے لئے ہوگی ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر معتق اول موسر ہے تو غلام پورا آزاد ہوگا اور اس سے اپنے حصے کی قیمت لے لے اور اگر معسر ہے تو نصف آزاد ہوگا۔

حدیث کا جزء فقد عتق منہ ماعتق اصحاب ظواہر اور صاحبین کے نزدیک ادراج راوی ہے اور ائمہ کے نزدیک فقد عتق منہ ماعتق معسر کی صورت میں ہے ورنہ موسر کی صورت میں پورا غلام آزاد ہوگا اور حدیث کا جزء ان کان موسرا ضمن و الا فقد عتق منہ ماعتق. امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا مؤید ہے اور امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا ایک قول امام صاحب کے موافق بھی ہے الحاصل فقد عتق منہ ماعتق صاحبین کے مخالف ہے اور سعایۃ کا حکم ائمہ ثلاثہ کے خلاف ہے اور امام صاحب کے کوئی بھی جزء مخالف نہیں ہے۔(کذافی التقریرین) ممزوجا۔

باب اذا اعتق نصیبا فی عبدلہ: معتق کے پاس پیسے نہ ہوں تو غلام سے سعایت کرائی جائیگی اور یہ بدرجہ کتابت ہوگی اور یہ سعایت ائمہ ثلاثہ کے خلاف ہے۔ اگرچہ امام احمد رحمہ اللہ کا ایک قول اس کا بھی ہے۔(مولوی احسان)

مشترک سے احد الشرکاء نے اپنے حصہ کو آزاد کر دیا تو جتنا اس کا حصہ تھا اتنا ہی آزاد ہوگا سارا آزاد نہ ہوگا اب دوسرے شرکاء کو حق ہے کہ یا تو وہ بھی اپنے حق کو آزاد کر دیں اس صورت میں سارے ولاء کے مالک ہوں گے یا پہلے آزاد کرنے والے سے تاوان لے لیں اس صورت میں ولاء صرف معتق اول کے لئے ہوگی اس لئے کہ وہ اپنا حصہ تو آزاد کر چکا اور دوسروں کا حصہ اس نے قیمت دے کر خرید لیا یا اس غلام سے سعایۃ کرالے اس صورت میں دونوں ولاء کے مالک ہوں گے اسلئے کہ اول نے تو آزاد کر دیا اور اس دوسرے نے گویا مکاتب بنا دیا۔ اور صاحبین وظاہریہ کا مذہب یہ ہے کہ عتق میں تجزی نہیں ہے لہذا جب ایک شریک نے آزاد کر دیا تو سارا آزاد ہو گیا اب اگر معتق موسر ہے تو اس سے تاوان لے لے اور اگر معسر ہے تو غلام سے سعایۃ کرالے اور ولاء بہر صورت اسی کی ہوگی جس نے آزاد کیا ہے اور ان حضرات نے والا فقد عتق منه ماعتق کا انکار کیا ہے اور کہتے ہیں کہ ایوب کہتے ہیں لا ادری شئی قاله نافع ام شئی فی الحدیث اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر آزاد کرنے والا موسر ہے تو سارا آزاد ہو گیا اور اسکے ذمہ اوروں کا تاوان ہوگا اور اگر معسر ہے تو فقد عتق منه ماعتق یعنی بقدر حصہ آزاد ہوگا تو دو جگہ حنفیہ وغیرہ میں اختلاف ہے ایک تو والا فقد عتق منه ماعتق میں ماعتق میں ہے اور دوسرا سعایہ میں ہے حنفیہ ظاہریہ اور ایک قول حنابلہ کا یہ ہے کہ سعایہ ہے اور یہی امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا رجحان ہے اس لئے سعایت کا باب باندھا ہے۔

باب الخطاء والنسیان فی العتاقه (۱)

یہ مالکیہ پر رد ہے وہ کہتے ہیں کہ بھول سے اگر آزاد کر دیا تو آزاد نہ ہوگا اور جمہور کے نزدیک ثلث جدهن جد و هزلهن جد النکاح والطلاق والعتاق. کی وجہ سے آزاد ہو جائے گا جیسے بھی کیا ہو۔

ولا عتاقة الا لوجه الله . یہ حنفیہ پر رد ہے جو یہ کہتے ہیں کہ کافر اگر بتوں کے نام پر غلام آزاد کر دے تو آزاد ہو جائے گا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ تو بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ خود ثابت کر آئے ہیں کہ کافر کا عتق و ہبہ و صدقہ معتبر ہے اب وہ لوجہ اللہ کرے یا بتوں کے نام پر کرے وہ تو عقیدے کے موافق کرے گا نہ کہ وہ ہمارے عقائد کا مکلف ہے۔

ولا نية للناسي ولا المخطئی بظاہر امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ مالکیہ کے ساتھ معلوم ہوتے ہیں۔

باب اذا قال لعبده ، هُوَ لِلّٰه و نوى العتق (۲)

یہ بالا جماع آزاد کرنا ہے۔

---

(۱) اگر کسی شخص نے غلطی سے کہہ دیا کہ انت حر تو حنفیہ، شوافع کے نزدیک آزاد ہو جائے گا کیونکہ ان کے یہاں طلاق و عتاق خطاء و نسیان سے واقع ہو جاتے ہیں ابوداؤد شریف کی روایت ہے حضور ﷺ نے فرمایا ثلث جدهن جد و هزلهن جد امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک آزاد نہیں ہوگا رفع عن امتی الخطاء والنسيان حدیث نے یہ کہہ دیا جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ وہ اثم کے اعتبار سے ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ انما الاعمال بالنيات سے استدلال کر رہے ہیں مگر یہ درست نہیں ہے کیونکہ اس سے مراد تو ثواب کا موقوف علی النیۃ ہونا ہے اگر کوئی شخص خطا یا نسیان سے کسی کو قتل کر دے تو اجماعاً اس پر دیت واجب ہوگی اگرچہ بظاہر اس حدیث کے خلاف ہے۔ (کذافی تقریرین بتغییر)

(۲) مقصد یہ ہے کہ اعتاق کے لئے لفظ عتق کا زبان سے ادا کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ جو لفظ اس کے مفہوم کو ادا کرے وہ کافی ہے البتہ اعتاق کے وقت گواہ بنا لینا اچھا ہے تا کہ بعد میں نیت خراب نہ ہو۔ (مولوی احسان)

باب ام الولد (۱)

اس باب کے سلسلے میں اختلاف ہے۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ جواز بیع ام الولد بیان کرنا ہے مگر اس پر اشکال ہے کہ اس کو پھر کتاب البیوع میں ذکر کرنا چاہئے تھا۔ اور بعض علماء کی رائے ہے کہ ام الولد کو ام الولد بنانے یعنی فراش بنانے کا جواز بیان کرنا ہے مگر اس پر اشکال ہے کہ پھر اس کو کتاب النکاح میں ہونا چاہئے۔ اس لئے میری رائے یہ ہے کہ امام کی غرض یہ بیان کرنا ہے کہ ام الولد مولی کے مرنے کے بعد آزاد ہو جائے گی اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کی بیع کا جواز بیان فرماتے ہوں اس لئے کہ آگے بیع المدبر وغیرہ کو ذکر فرمایا ہے۔

باب المدبر

میں بیان کر چکا ہوں کہ مدبر سے مراد عند الشافعیہ وحنابلہ مطلق ہے اور عند الحنفیہ والمالکیہ مقید ہے۔ (۲)

باب بیع الولاء وھبة

ولاء کی بیع اور اس کا ہبہ بالاجماع ناجائز ہے۔

باب اذا اسر اخو الرجل او عمه هل یفادی اذا کان مشرکا (۳)

حنفیہ کا مذہب ہے: من ملک ذا رحم محرم منه فقد عتق علیه امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ حنفیہ پر رد فرماتے ہیں اور

---

(۱) امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے مجمل ترجمہ باندھا ہے شراح کرام کے درمیان اختلاف ہے کہ اس باب کی غرض کیا ہے بعض شراح نے کہا کہ اس سے مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ ام ولد کا ثبوت ایک امر شرعی ہے اور ام ولد بنانا شرعاً صحیح و معتبر ہے۔ میرے والد صاحب نے اپنی تقریر میں تحریر فرمایا ہے کہ مقصود ام ولد سے مجامعت کے جواز کو بیان کرنا ہے لیکن اگر آئندہ باب کی وجہ سے بیع ام ولد مراد لی جائے تو مسئلہ فقہی بن جائے گا چونکہ یہ بیع ائمہ اربعہ کے نزدیک ناجائز ہے اور ظاہر یہ اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ (کذافی تقریرین)

(۲) غور سے سنو! میں اس سبق سے پہلے اس مسئلہ کو بیان کر چکا ہوں کہ احناف و موالک کے ہاں مدبر مقید کی بیع درست ہے اور حنابلہ و شوافع کے ہاں مطلقاً جائز ہے والیہ مال البخاری۔ (مولوی احسان)

(۳) حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک اگر کوئی شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو جائے تو وہ خود بخود آزاد ہو جاتا ہے امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک اگر وہ ذی رحم محرم اصول و فروع سے ہو تو آزاد ہوگا ورنہ آزاد نہ ہوگا لہذا چچا اور بھائی وغیرہ آزاد نہ ہوں گے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا میلان شوافع کی طرف ہے اور اس باب سے ہم لوگوں پر رد ہے اور اسی طرح حنابلہ پر بھی رد ہے اگرچہ شراح اسے ذکر نہیں کرتے ہمارا استدلال ابو داؤد شریف کی ایک روایت سے ہے اور ممکن ہے کہ ابو داؤد شریف کی روایت ان کو نہ پہنچی ہو یا ان کے نزدیک ضعیف ہو امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ اس روایت سے استدلال اس طرح کر رہے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اپنے چچا عباس جب قید ہو کر آئے تو غانمین کے اندر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی تھے لہذا فی الجملہ وہ مالک ہو گئے تھے اس کے باوجود ان کو فدیہ دے کر چھڑایا گیا اگر اصول و فروع کے علاوہ چچا وغیرہ بھی ملک سے آزاد ہوتے تو حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی آزاد ہو جاتے اور احناف کے مذہب پر وہ فوراً آزاد ہو جانے چاہئیں کیونکہ حضور ﷺ اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ دونوں ہی کے رشتہ دار تھے۔ (مولوی احسان)

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ملک تو جب ہوتی جب حصہ متعین ہو جاتا تو ابھی تو وہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حصہ میں آئے بھی نہیں تو آزاد کیسے ہو جاتے تقسیم کے بعد حصہ متعین ہوتا ہے اور یہاں وہ قبل از تقسیم ہی فدیہ دیکر چھڑا لیئے گئے۔ (کذافی التقریرین)

باب عتق المشرک: عتق چونکہ عبادات میں سے ہے اور کافر کی عبادت معتبر نہیں لہذا اس کا عتق بھی معتبر نہ ہونا چاہئے۔ لیکن چونکہ من وجہ عتق کو معاملات سے بھی تعلق ہے اس اعتبار سے کافر کا عتق معتبر ہوگا۔ (س)

عتق مشرک بالاتفاق جائز ہے۔ (مولوی احسان)

جمہور کے نزدیک اصول وفروع آزاد ہوتے ہیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ ردیوں فرماتے ہیں کہ حضرت عباس قید ہوکر آئے اور غنائم میں تھے اس میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بھی حصہ تھا اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کے ذی رحم تھے تو اگر ذی رحم کے مالک ہوجانے پر وہ آزاد ہوجاتا ہے تو حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کیوں آزاد نہیں ہوئے فدیہ کیوں دیا گیا؟ حنفیہ کہتے ہیں کہ ملک متعین نہیں تھی کسی شئی کے اندر حصہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے جز خاص کا مالک ہو ہاں اگر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حصہ میں آتے تو آزاد ہوجاتے۔

باب من ملك من العرب رقيقا

یہ حنفیہ پر رد ہے اس لئے کہ وہ کہتے ہیں کہ اہل عرب کو قیدی نہیں بنایا جاسکتا (عرب کو رقیق نہیں بنا سکتے) بلکہ **ليس فيهم الا السيف او الاسلام** حنفیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا ترجمہ رد ہوسکتا ہے حنفیہ کا مذہب رد نہیں ہوسکتا اس لئے کہ ان کا مذہب حدیث کے خلاف نہیں ہے کیوں کہ حدیث میں ہے کہ **فقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم** حنفیہ کہتے ہیں کہ اسی پر **فاصيب سبى من سبايا العرب** کو بھی قیاس کرلو۔(۱)

باب كراهية التطاول على الرقيق(۲)

چونکہ حدیث میں آقا پر رب کا اطلاق کرنے کی ممانعت آئی ہے بلکہ یہ فرمایا گیا ہے کہ سیدی ومولای کہے اور حدیث میں رب کا اطلاق بھی کیا گیا ہے اسی طرح غلاموں وغیرہ کے بارے میں عبد وامة کہنے کی ممانعت وارد ہے اور اس کا اطلاق بھی کیا گیا ہے لہٰذا امام

---

(۱) امام صاحب کے نزدیک کفار عرب مقید نہیں ہوسکتے ہیں اور ان کے نزدیک ان پر جزیہ نہیں ہے بلکہ ان کے لئے دو چیزوں میں سے ایک ہے یا تو اسلام یا تلوار۔ امام شافعی اور امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان پر جزیہ مقرر ہوسکتا ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا میلان بھی شوافع کی طرف ہے اس باب سے احناف پر رد ہے۔ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ جن آثار سے ان کا استدلال ہے وہ سب کے سب ذراری اور نساء پر محمول ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ عرب کا مقید نہ ہونا اس وجہ سے ہے کہ اسلام ان کی زبان میں اترا ہے اسے وہ زیادہ سمجھتے ہیں۔ وَقَدْ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى لَا يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ ۔ چونکہ نساء اور صبیان بھی لایعلمون میں داخل ہیں اسلئے ان کا قید کرنا جائز ہے رجال عرب کا جائز نہیں۔ خلاصہ یہ کہ ان روایات کے اندر ذراری اور نساء کا ذکر ہے ان پر ہمارے نزدیک بھی جزیہ ہے ان کو قتل نہیں کیا جائے گا اور اب رہ گئے احرار ان کے متعلق جزیہ کا ذکر کہیں نہیں بلکہ ان سے مقاتلہ کا ذکر ہے لہٰذا روایات باب سب ہماری دلیل ہیں۔ (كذافي تقريرين)

باب قول النبی ﷺ : العبید اخوانکم یہ اور اس سے پہلا باب بھی گذر چکے ہیں۔ (مولوی احسان)

(۲) اس کا مقصود یہ ہے کہ بعض روایات اور آیات قرآنیہ کے اندر عبد کا استعمال کیا گیا ہے اور دوسری روایات میں ہے کہ لا يقل احدكم ربى بل سيدى و مولاى ولا امتى وعبدى بل فتاى وفتاتى .او كما قال ﷺ . یہ روایات بخاری میں بھی موجود ہیں تو امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ جريا على دابه ان دونوں کو جمع کررہے ہیں کہ نہی کی روایت کا محمل وہ صورت ہے جبکہ وہ تکبر وتفاخر کی وجہ سے کہے ورنہ تو جائز ہے۔ كما هو ثابت بالاحاديث الصحيحة۔ (كذافي التقريرين)

بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ جمع فرماتے ہیں یہ جہاں ممانعت ہے تطاول اور حد سے تجاوز کرنے کے وقت ہے رب کہنے کی ممانعت اس وقت ہے جب کہ ایہام عظمت ہو اس لئے کہ عظمت تو ذات باری کے لئے ہے اسی طرح عبد وامۃ کا اطلاق کرنے کی ممانعت اس وقت ہے جبکہ از راہِ تعلّی وترفع ہو ورنہ جائز ہے۔

باب اذا اتاه خادمه بطعامه

اگر زیادہ ہو تو ساتھ بٹھا کر کھلائے اور اگر کم ہو تو دو ایک لقمہ ضرور دے۔(۱)

---

(۱) بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے حدیث کا ایک ٹکڑا الگ کر چھوڑ دیا جواب ذکر نہیں کیا کیونکہ تفصیل ہے اور مقصد یہ ہے کہ اگر وہ چیز زائد ہو تو اسے اپنے ساتھ شریک کرلو ورنہ کچھ نہ کچھ تو ضرور دے دو اپنے ساتھیوں کے ساتھ بھی ایسا ہی معاملہ کیا کرو۔ (مولوی احسان)

باب العبد راع فی مال سیده اس سے اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے بعض سلف کے یہاں جو مال آقا عبد کو دیدے تو عبد کی ملک میں ہو جائے گا اور جمہور کے نزدیک عبد غیر ماذون کسی چیز کا مالک نہیں ہو سکتا ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ونسب النبی ﷺ سے ان بعض سلف پر رد فرمایا ہے۔ (مولوی احسان)

باب اذا ضرب العبد وليجتنب الوجه وفيه : حدثنی ابن فلان: بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں ابن سمعان ایک ضعیف راوی تھا امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اسے ابن فلاں سے تعبیر کیا۔ وهو بعيد عن مثله۔ (مولوی احسان)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب المکاتب (۱)

مکاتب یہ ہے کہ کوئی اپنے غلام سے کہہ دے کہ تو مجھے اتنا روپیہ دیدے تو تو آزاد ہے اب وہ چاہے یکلخت دیدے یا منجما دیدے۔ان علمتم فیھم خیرا خیر کی تفصیل میں اختلاف ہے ایک تو اس سے مراد رشد ہے مطلب یہ کہ شریر ومفسد نہ ہو دوسرا یہ ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس کو وحرفت آتی ہوایسا نہ ہو کہ بالکل کورا ہو۔اور پھر جا کر بھیک مانگے۔(۲)

باب استعانة المکاتب

مراسیل ابوداؤد میں ہے کہ اس وقت مکاتب بناؤ جبکہ تم کو یہ معلوم ہو کہ ان کو کوئی حرفت آتی ہے۔یونہی آزاد نہ کرو تا کہ سوال کرتے پھریں اس پر رد فرماتے ہیں اس لئے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مکاتبہ تھیں اور انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے سوال کیا تھا تو اگر ایسے کو مکاتب بنانا جو حرفہ نہ جانتا ہو جائز نہ ہوتا۔تو حضور ﷺ ان کو مکاتب بنانے والوں پر انکار نہ کرتے؟ ضرور کرتے لیکن حضور ﷺ نے انکار نہیں فرمایا معلوم ہوا کہ جائز ہے۔(۳)

---

(۱) بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتابة کہتے ہیں کہ اپنے غلام سے کہہ دے کہ اگر تو مجھے اتنے روپے دیدے، مثلاً ایک ہزار روپے دیدے، تو میں تجھے آزاد کروں گا۔اس کا نام کتابۃ ہے۔اور اس عبد کو مکاتب کہتے ہیں، اور اس مال کو بدل کتابت کہتے ہیں۔(س)

یہ عبد اب ماذون ہو گیا۔اور اپنی اشیاء کا وہ مالک ہوگا اور اگر بعد میں ادائیگی نہ کی تو اس کی وجہ سے مجور ہوگا اور سارا مال پھر مالک کی ملک میں چلا جائے گا۔

(مولوی احسان)

ونجومه فی کل سنة اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ ہے کہ یہ کہہ دے کہ اگر تو پانچ ہزار روپیہ دے تو تو آزاد ہے۔دوسری صورت یہ ہے کہ اگر تو پانچ ہزار پانچ سال کے اندر دیدے تو آزاد ہے۔اس صورت کے اندر پانچ ہزار کا پانچ سال میں دینا ضروری ہے۔اس سے پہلے نہیں لے سکتا۔گویا کہ کتابۃ دو طرح کی ہے: علی الفور، علی التنجیم (مولوی احسان)

(۲) ان علمتم فیھم خیرا اس خیر کی تفصیل میں علماء کے مختلف قول ہیں (۱) اس سے مراد مال ہے۔یعنی اگر تم کو معلوم ہو جائے کہ میرے غلام کے پاس روپیہ ہے جو اس نے کمایا ہے تو اس صورت کے اندر مکاتبت کرنی چاہئے چنانچہ بعض ظاہریہ کے نزدیک یہ امر کتابت کے وجوب کے لئے ہے۔دوسری تفسیر اس کی رشد کے ساتھ کی گئی ہے کہ اگر ان غلاموں کے اندر رشد و ہدایت ہے تو ان کو آزاد کرو تیسری تفسیر اس کی یہ ہے کہ خیر کا مصداق حرفت اور پیشہ ہے یعنی اگر وحرفت آتی ہو تو اسے آزاد کردو (کذافی التقریر ین)

ان میں سے دوسرا قول مشہور ہے اور آخری قول زیادہ صحیح ہے۔(مولوی احسان)

(۳) مراسیل ابوداؤد کے اندر ایک روایت میں خیر کی تفسیر حرفہ کے ساتھ کی گئی ہے اور آگے فرمایا ہے کہ ولا تجعلو ھا کلًا علی الناس. اس روایت کا تقاضہ یہ ہے کہ جو غلام غیر صانع ہو اور نہ وہ مال وہدایت والا ہو تو ایسے شخص کو مکاتب نہ بنانا چاہئے کیونکہ وہ لوگوں پر بوجھ بنے گا امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ ثابت فرما رہے ہیں کہ مطلقاً عبد کو مکاتب بنانا درست ہے کیونکہ روایت کے اندر ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بدل کتابت کے متعلق سوال کیا تھا یہاں ان کے پاس نہ کوئی حرفہ تھا نہ کوئی مال تھا اس کے باوجود حضور ﷺ نے کسی قسم کی نکیر نہیں فرمائی۔اور وہ حدیث یا تو ضعیف ہے یا مکارم اخلاق پر محمول ہے کیونکہ حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے واقعہ کے خلاف ہے۔(کذافی التقریرین)

وفیه لنا عبید واشترطی لھم الولاء

یہ حدیث بظاہر نہایت مشکل ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے بریرہ رضی اللہ عنہا کے مالکان کے لئے شرط ولاء فرمائی۔جو کہ ناجائز ہے لہذا عند البعض یہ حدیث غلط ہے اور عند البعض توبیخ پر محمول ہے اور عند والدی یہ صورت ہوئی تھی کہ ان کے اصرار کے بعد حضور ﷺ نے اجازت دیدی تو اس سے احناف کی تائید ہوگئی کیونکہ ان کے یہاں بیع فاسد مفید ملک ہوتی ہے تو گویا اس طرح حضور ﷺ نے شرط فاسد کی اجازت دے کر احناف کی مکمل تائید فرمائی۔(مولوی احسان)

باب بيع المكاتب اذا رضى

اگر مکاتب کسی سے یوں کہے کہ تو مجھ کو میرے مولی سے خرید لے تو اس کو خریدنا جائز ہے یا نہیں۔ حنابلہ کے نزدیک جائز ہے اور یہی امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی کی رائے ہے البتہ حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے ہاں اگر فسخ کتابت کرلے تو اب اس کے بعد اس کی بیع جائز ہے اور مالکیہ وشافعیہ کے دو دو قول ہیں ایک ہمارے ساتھ اور ایک ان کے ساتھ، اصل اختلاف حنفیہ اور حنابلہ کا ہے۔ (۱)

باب اذا قال المكاتب اشترنى واعتقنى (۲)

حنابلہ کے نزدیک چونکہ بیع مع شرط واحد جائز ہے لہذا اس طور پر اگر کسی نے خرید لیا تو جائز ہے اور وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور شافعیہ کے نزدیک بھی یہ بیع صحیح ہو جائے گی اس لئے کہ بیع بشرط العتق ان کے نزدیک صحیح ہے اور حنفیہ کے نزدیک نهى عن بيع وشرط کے اطلاق کی وجہ سے کسی قسم کی شرط جائز نہیں ہے۔

---

(۱) امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی وامام احمد رحمۃ اللہ تعالی حضرت بریرہ کی بیع سے استدلال کرتے ہیں لیکن حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے قصہ کے اندر مکاتب کی بیع نہیں ہے بلکہ فسخ مکاتبت کے بعد اب بیع ہو رہی ہے اور یہ ہمارے نزدیک بھی جائز ہے۔ (س)

(۲) مکاتب کی یہ بیع بشرط العتق ہے لہذا احناف کے نزدیک ناجائز ہے۔ (کذافی التقریرین)

امام مالک اور امام شافعی کا ایک قول جواز کا اور دوسرا عدم جواز کا ہے۔ (س)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم
کتاب الھبہ

باب من استوھب من اصحا به شیئا(۱)

چونکہ سوال کرنے پر کثرت سے وعیدیں آئی ہیں اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ تنبیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی غایت انبساط کی وجہ سے آپس میں کسی سے کوئی چیز مانگے تو جائز ہے۔

باب من اھدی الی صاحبه

مسئلہ یہ ہے کہ اگر ہدیہ کرنے میں دو سوکنوں میں سے کسی ایک کو ہدیہ کرے تو جائز ہے۔(۲)

باب مالا ترد من الھدیة

ترمذی شریف کی روایت ثلث لا ترد کی تقویت فرمائی ہے۔(۳)

---

(۱) بعض روایات سے سوال کے متعلق سخت وعیدیں ثابت ہوتی ہیں اور وہ اتنی کثرت سے ہیں کہ ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی سے کسی چیز کا مانگنا درست نہیں ہے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ متعدد ابواب سے ثابت کر رہے ہیں کہ اس سے مراد وہ سوال ہے جو ذلت کے ساتھ ہو اگر دوستوں سے کسی چیز کو طلب کیا جائے تو وہ ان احادیث کے تحت داخل نہیں ہے۔(مولوی احسان)

باب قبول ھدیة الصید: اس کو خاص طور سے منعقد فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر اس ہدیہ کو قبول نہیں کیا جاتا جس کے اندر ہدیہ دینے والے کو مشقت ہو۔ اسی قبیل سے صید بھی ہے کہ اس کے اندر بہت مشقت ہوتی ہے۔ تو یہ وہم ہوتا تھا کہ اس کا قبول کرنا آداب ہدیہ کے خلاف ہے۔ اس باب سے اس وہم کو دفع فرمایا۔

نیز بعض روایات کے اندر شکار واپس کرنے کا ذکر ہے ان سے بھی کراہت کا وہم تھا باب سے اس کا بھی دفعیہ فرمایا۔ اور جن روایات کے اندر واپس کرنے کا ذکر ہے وہ کسی عارض کی وجہ سے ہے۔(س)

لہٰذا امام باب باندھنے سے قبل خاص باب باندھا صید میں زیادتی مشقت کی وجہ سے(مولوی احسان)

باب قبول الھدیة: یہ تعمیم بعد التخصیص ہے۔ ابوداؤد شریف کی روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے غضب میں آکر فرمایا تھا کہ میں آئندہ ہر عام آدمی سے ہدیہ قبول نہیں کروں گا بلکہ خاص خاص لوگوں سے ہدیہ قبول کروں گا۔ ایسے ہی حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کا مقولہ مشہور ہے کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں تو ہدیہ تھا اب ہدیہ نہیں۔ بلکہ اب تو رشوت ہے تو ان دونوں آثار کی وجہ سے کراہت تو کیا بلکہ عدم جواز کا وہم تھا۔ باب سے اس کو دفع فرما کر جواز کو ثابت فرما دیا۔(کذافی التقریرین)

(۲) اس کا خلاصہ یہ ہے کہ شوہر کے ذمہ تو واجب ہے کہ وہ اپنی نساء کے درمیان تعدیل وعدل سے کام لے اس پر اجماع ہے لیکن دوسرے لوگوں کے یہ ذمہ نہیں ہے کہ وہ ہدیہ کے اندر بھی عدل کا خیال کرے ہر ایک کے یہاں ہدیہ بھیجے۔(کذافی التقریرین)

(۳) ترمذی شریف وغیرہ کی روایت ہے ثلث لا ترد: الطیب واللبن والعسل چونکہ وہ روایات ان کی شرط پر نہ تھیں اس لئے ان کی تائید دوسری حدیث سے کر رہے ہیں۔(کذافی التقریرین)

باب من رای الھبة الغائبة جائزة(۱)

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ ہبہ کے بہت سے ابواب ذکر فرمائیں گے یہاں میری رائے یہ ہے کہ الھبۃ الغائبۃ سے شئی موہوب مراد ہے۔ یعنی اگر کوئی شخص ایسی چیز ہبہ کرے جو سردست وہاں موجود نہ ہو تو جائز ہے۔

باب المکافاة فی الھبه

یعنی اولی ہے (اور گذشتہ سال کی تقریر میں ہے کہ یہ آداب میں سے ہے کہ اگر کوئی کسی کو ہدیہ کرے تو اگر مہدی لہ استطاعت رکھتا ہے تو اس کا بدلہ دے اور اگر نہ ہو سکے تو اتنی دعا کرے کہ وہ اس کا بدلہ ہو جائے)

باب الھبة للولد

اگر کسی کی بہت ساری اولاد ہیں اور اس نے کسی ایک کو کوئی چیز ہبہ کردی تو یہ ہبہ صحیح ہو گیا مگر یہ فعل مکروہ ہوگا یہ تو جمہور فرماتے ہیں حنابلہ فرماتے ہیں کہ ہبہ صحیح نہیں ہوا اور وہ شئی واجب للرد ہے اور یہی امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا میلان ہے۔(۲)

باب ھبة الرجل لامراته (۳)

چونکہ ازدواجی تعلقات کی بناء پر زوجین میں ایک دوسرے کی چیز میں باہم کوئی تفریق نہیں ہوتی ہے اسلئے ان میں سے کسی ایک کا دوسرے کو ہبہ کرنا عبث معلوم ہوتا تھا اس لئے اس کا جواز بیان فرمایا۔

---

(۱) سنو! ہبہ کی کئی صورتیں ہیں (۱) موہوب غائب ہو (۲) واہب غائب ہو (۳) موہوب لہ غائب ہو۔ یہاں پہلی صورت بیان کر رہے ہیں۔ (مولوی احسان)

(۲) جمہور کے نزدیک خلاف اولی ہے کہ ایک شخص اپنے کسی خاص ایک لڑکے کو دے امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز اور حرام ہے واجب الرد ہے روایت الباب جمہور کے موافق ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا اشھد علی ھذا غیری اور اگر حرام ہوتا تو غیر کو شاہد بنانے کا حکم کیسے دیتے اسی طرح ایک روایت کے اندر ہے کہ حضور ﷺ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے لئے خاص طور سے ایک زمین ہبہ کی تھی جو دوسری ازواج کے لئے نہیں تھی۔ وھل للوالد ان یرجع جمہور اس کے جواز کے قائل ہیں اور احناف کے ہاں والد اپنے ولد سے ہبہ کا رجوع نہیں کر سکتا البتہ غیر کر سکتا ہے اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں غیر نہیں کر سکتا ہے والد کر سکتا ہے حنابلہ اس حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کا ہبہ سے رجوع کا حکم دینا ہی اس پر مبنی ہے کہ پہلے ہبہ درست ہو گیا ہے اور حضور ﷺ کا یہ فرمانا کہ یہ ظلم ہے لہذا میں گواہی نہیں دیتا۔ مکارم اخلاق کی قبیل سے ہے۔ (مولوی احسان)

اور والد کا اپنے بچوں کو ہبہ کرنا صلہ رحمی ہے اور صلہ رحمی مثل صدقہ کے ہے اور صدقہ کے اندر رجوع حرام ہے لہذا صلہ رحمی کے اندر بھی رجوع کرنا ناجائز و حرام ہے۔ (س)

باب مایا کل من مال ولدہ اس کے اندر جمہور کا مذہب یہ ہے کہ بقدر ضرورت اپنے لڑکے کے مال میں سے اس کی اجازت کے بغیر بھی لے سکتا ہے۔

(۳) چونکہ دونوں منافع میں شریک ہوتے ہیں لہذا ان میں ہبہ لینا دینا کالعدم ہونا چاہئے لیکن بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اسے ثابت کرتے ہیں۔ (مولوی احسان)

وقال الزھری فیمن قال لامراته ھبی لی

امام زہری رحمہ اللہ تعالیٰ کا مقصد یہ بتانا ہے کہ اگر مہر کے معاف کراتے وقت خاوند کا پیار وغیرہ کرنا محض دھوکہ تھا تو پھر مہر معاف نہ ہوگا اور جمہور فرماتے ہیں کہ خواہ دھوکے کی وجہ سے ہو یا اخلاص کی وجہ سے لیکن بعد میں کسی اور وجہ سے ناراض ہو کر طلاق دیدی تو ہر دو صورت میں مہر معاف ہو گیا۔ (مولوی احسان)

باب هبة المراة لغير زوجها(۱)

جمہور کے نزدیک جائز ہے مالکیہ کے نزدیک خاوند والی عورت ایک ثلث مال میں تو جو چاہے کرسکتی ہے اور اس کے ماسوا میں گو اس کا مال ہو خاوند کی اجازت کی ضروری ہے۔

باب من لم يقبل الهدية لعلة(۲)

چونکہ ہدیہ قبول کرنے کی ترغیبیں وارد ہوئی ہیں اس لئے امام فرماتے ہیں کہ یہ وہاں ہے جہاں مانع نہ ہو اور اگر مانع ہو تو رد کرسکتے ہیں۔

باب اذا وهب هبة او وعد ثم مات (۳)

بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہبہ اور وعدہ کا ایک حکم ہے اسلئے ساتھ ذکر فرمایا، اب مسئلہ سنو!۔ اگر کسی شخص نے کسی کو کوئی چیز ہبہ کی اور واہب شئی موہوب کے موہوب لہ کے پاس پہنچنے سے قبل مرگیا تو کیا حکم ہے۔ مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر ہبہ ایک ثلث کے اندر

---

(۱) مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مرأۃ اپنے مال کے صرف ایک ثلث میں تصرف کرسکتی ہے اور اس کے علاوہ بقیہ میں تصرف کرنے کے لئے اس کو اذن زوج کی ضرورت پڑے گی۔ ائمہ ثلاثہ کے یہاں وہ مرأۃ اپنے سارے مال میں مختار ہے لہذا امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ مالکیہ پر رد کر رہے ہیں۔

باب بمن يبدا بالهدية مقصد یہ ہے کہ ہدیہ میں الاقرب فالاقرب کا لحاظ رکھنا چاہئے اسی طرح پڑوسیوں میں الاقرب فالاقرب با ملحوظ ہوگا۔

(مولوی احسان)

(۲) مقصد یہ ہے کہ ہدیہ کا قبول کرنا صرف اس صورت میں ہے جبکہ کوئی عارض نہ ہو اور اگر کوئی عارض ہو مثلا رشوت کا اندیشہ ہو تو پھر قبول کرنا ضروری نہیں ہے اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول بھی اسی طرف مشیر ہے۔

(۳) اگر ایک شخص نے کسی کو کوئی چیز ہبہ کی یا ہبہ کرنے کا وعدہ کیا اور دونوں صورتوں میں ابھی موہوب واہب کے پاس ہے تو امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر واہب مرجائے تو موہوب لہ اس کے ورثہ سے اپنا ہبہ وصول کرلے خواہ گواہوں کے ذریعہ ہو یا بغیر گوہوں کے ہو امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے موہوب مال کو الگ کرکے اس کا نام لکھ کر رکھ دیا تھا اب مرگیا تو اس صورت میں ہبہ ہوگیا اور ورثہ سے وصول کرلے اور اگر صرف وعدہ ہی تھا الگ کرکے نہیں رکھا تھا تو اس صورت میں ہبہ نہیں ہوا اور اس کو لینے کا حق نہیں ہے حنفیہ اور شوافع کے نزدیک اگر موہوب لہ یا اس کے وکیل کے قبضہ میں وہ ہبہ آگیا ہے تو وہ ہبہ ہوگیا اور اس سے قبل وہ ہبہ مکمل نہیں ہوا اور اس کو لینے کا حق نہیں ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ احناف وشوافع کے ہاں ہبہ کے لئے قبضہ شرط ہے لہذا جب تک موہوب لہ یا اس کے وکیل کے قبضہ میں نہ آئے گا ہبہ نہ ہوگا اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہاں واہب کے اقرار کے بعد ہبہ تام ہوگیا اور حنابلہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر مرنے سے پہلے اس نے شئے موہوب کو ممتاز اور معین کردیا تب تو امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب صحیح ہے اور غیر ممتاز اور غیر معین ہے تو شوافع کے مذہب کو لیتے ہیں اور امام بخاری کا بظاہر میلان حنابلہ کی طرف ہے اور اسی وجہ سے عبیدہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا اثر ذکر کیا ہے۔ اور روایت الباب کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تو یہ اعلان فرمایا تھا کہ اگر حضور ﷺ نے کسی سے کوئی وعدہ کیا ہو تو مجھ سے لے لو۔ نہ یہاں ہبہ کا ذکر ہے نہ ہبہ کے وعدہ کا ذکر ہے بلکہ یہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف سے تبرع تھا۔

ہے تو صحیح ہے اور اگر اس سے زائد ہو تو زائد میں صحیح نہیں ہوا اور حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک چونکہ تکمیل ھبہ کے لئے قبضہ شرط ہے اور وہ نہیں پایا گیا اس لئے صحیح نہیں ہوا اور حنابلہ کے نزدیک اگر واھب نے شئی موہوب کو اپنے مال سے الگ کر دیا تھا تو ہبہ صحیح ہو گیا ورنہ نہیں۔

باب کیف یقبض العبد

اس میں اختلاف ہے کہ تخلیہ کافی ہے یا یہ ضروری ہے کہ اس کے ہاتھ میں دیدیا جائے۔ (۱)

باب اذا وھب ھبة فقبضھا (۲)

یہ شوافع پر رد ہے اس لئے کہ وہ قبول ہبہ کے لئے لفظ قبول کی شرط لگاتے ہیں۔

باب اذا وھب دینا علی رجل (۳)

یعنی کوئی کسی کا قرض دار تھا قرض خواہ نے قرض دار کو وہ شئے مقروض ہبہ کردی تو یہ جائز ہے ممکن ہے کہ اس کا مطلب یہ ہو کہ کوئی شخص کسی کا مقروض تھا قرض خواہ نے قرض دار کو یہ کہہ دیا کہ میری چیز فلاں کو دیدینا۔ والاول اظھر۔

باب ھبة الواحد للجماعة (٤)

آیا کہ حصہ کر کے دینا ضروری ہے یا نہیں، تو اس کا حکم مختلف اشیاء اور مختلف احوال کے اعتبار سے علیحدہ علیحدہ ہوگا۔

قالت اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا یہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی بہن ہیں۔ وابن ابی عتیق۔ یہ عبداللہ بن عبدالرحمن بن ابی بکر ہیں۔ (وقد اعطانی معاویة مائة الف) بعض شراح نے اس کا مطلب یہ بتایا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو یہ روپے دیئے

---

(۱) یہ پہلے بھی گذر چکا ہے کہ جمہور کے ہاں قبض کے لئے تخلیہ کافی ہے اور بعض نے کہا کہ ہاتھ میں رکھ لینا ضروری ہے۔ اس سے مقصود یہ ہے کہ اگر ایک نوع کا قبضہ پہلے سے ہو تو وہ دوسری نوع کے قبضہ کے قائم مقام ہو سکتا ہے یا نہیں مثلاً پہلے سے عاریت کا قبضہ ہے اب اس نے وہ ہبہ کر دیا تو اس کے لئے اب مستقل دوبارہ قبضہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے وہی کافی ہے۔ (س)

(۲) جمہور کے نزدیک موہوب لہ کا سکوت بھی قبول کے قائم مقام ہے اور لفظ قبول ضروری نہیں ہے اس کے بغیر بھی ہبہ ہو سکتا ہے۔ (کذافی التقریر بن) اور شوافع کے یہاں کوئی ایسا لفظ ضروری ہے، جس سے قبول کرنا معلوم ہو سکے مصنف شوافع پر رد کر رہے ہیں۔ (مولوی احسان)

(۳) مسئلہ یہ ہے کہ تم کسی کے مقروض ہو اور صاحب دین نے یہ کہہ دیا کہ میں نے معاف کر دیا تو یہ کہہ دینا ہی ہبہ کے لئے کافی ہوگا موہوب کا اس صاحب دین کے ہاتھ میں ہو کر آنا ضروری نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

خلاصہ یہ ہے کہ قبضہ ہبہ کے لئے شرط ہے لیکن یہاں دوبارہ قبضہ ضروری نہیں ہے ایسے ہی اگر ایک شخص نے پوری جماعت کو ہبہ کیا تو یہ مشترک ہوا اس کے اندر جماعت کے ہر فرد کا قبضہ ضروری نہیں ہے ایک آدمی کا قبضہ سب کے لئے کافی ہے۔ (س)

(٤) مطلب یہ ہے کہ واحد اگر جماعت کو ہبہ کرے تو اجماعاً جائز ہے۔ اس باب کے اندر حضرت اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا اثر نقل فرمایا ہے کہ انہوں نے اپنے دونوں بھتیجوں کو ایک زمین دی جو غابہ کے اندر تھی اور اس زمین کی قیمت حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک لاکھ روپے دے رہے تھے مگر انہوں نے ان کو نہیں دی اور باوجود قیمتی ہونے کے ان کو دیدی۔ فھو لکما۔ گویا کہ یہ کلام تاکید کے لئے ہے۔۔۔ والقاسم ھو ابن محمد بن ابی بکر۔ اور بعض شراح نے جو اس کا مطلب بیان کیا ہے وہ غلط ہے۔ (کذافی التقریر بن)

تھے جس کو انہوں نے زمین کے ساتھ دیا حالانکہ یہ مطلب نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس زمین کی قیمت مقدار مذکور یعنی ایک لاکھ روپے دے رہے تھے۔ وھو غیر مقسوم . ای لھو ازن، اب یہ اشکال نہ ہوگا کہ وہ تو مقسوم ہو چکے تھے، بلکہ وہ ہوازن کے بارے میں مقسوم نہ تھے۔ (۱)

باب اذا وهب جماعة لقوم (۲)

جماعت مہاجرین وانصار نے وفد ہوازن کو ان کے اقارب کو ہبہ کیا لہذا هبة الجماعة لقوم ہوگیا۔

او وهب جماعة رجل (۳)

شراح کی رائے ہے کہ جماعت موہوب لہم ہے اور میری رائے ہے کہ جماعت موہوب ہے او ور حضور ﷺ ہبہ فرمانے والے ہیں اس لئے کہ حضور ہی کے امر سے تو انصار ومہاجرین نے سبایا ہوازن کو وفد ہوازن کو ہبہ کیا مطلب یہ کہ اگر ایک شخص ایک جماعت کو ایک جماعت بطور ہبہ دے تو جائز ہے۔

باب من اهدى له هدية

وعنده جلساؤه فهو احق. (٤)

ويذكر عن ابن عباس ان جلساؤه شركاؤه ولم يصح . یہ تو حضرت الامام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی محدثانہ رائے ہے اور موجہین فرماتے ہیں کہ ہر ایک کا محمل الگ الگ ہے اور یہ حالات سے معلوم ہو جائے گا اگر مہدی کی رائے یہ ہو کہ کسی خاص شخص کے

---

(۱) باب الهبة المقبوضة وغير المقبوضة یعنی ہبہ مقبوضہ وغیر مقبوضہ دونوں جائز ہیں۔ (مولوی احسان)

اور اس باب سے احناف پر رد ہے ان کے نزدیک غیر مقبوض شئی کا ہدیہ نہیں ہوتا آگے ترجمہ کے اندر ہے ہوازن کے غنائم واپس کرنے کے متعلق۔ وھو غیر مقسوم ۔ یعنی ان کے غنائم کو ابھی تقسیم نہیں کیا تھا حالانکہ یہ روایات صریحہ کے خلاف ہے روایات کے اندر آتا ہے کہ حضور ﷺ نے ان کو تقسیم کر دیا تھا اس کے بعد جب ہوازن والے آئے تو حضور ﷺ نے خطبہ دیا اور غانمین سے واپس لیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وھو غیر مقسوم کا تعلق غنیمت سے نہیں ہے بلکہ ہوازن کے متعلق ہے کہ وھو غیر مقسوم لھو ازن .

(۲) یعنی ایک جماعت مثلاً (دورہ کی جماعت) دوسری جماعت مثلاً (مشکوۃ شریف کی جماعت) کو ہبہ کرے تو جائز ہے اور اگر پہلا جزء مراد لیا جائے تو وہ صراحۃ ثابت ہے کیونکہ وہ قیدی حضرات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے ہبہ کر دئے تھے اور اگر وهب رجل جماعة والی صورت بنانا چاہیں تو یہ کہا جائے گا کہ چونکہ سب کیطرف سے حضور ﷺ نے بات چیت کی تھی لہذا واہب واحد ہوا۔ (مولوی احسان)

(۳) پہلے باب آیا تھا هبة الواحد للجماعة کا تو ظاہراً اس جز کے اندر اور پہلے باب کے اندر تکرار معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقتاً جماعۃ موہوب لہم نہیں ہے بلکہ وہ تو شئی موہوب ہے یعنی اگر کوئی شخص ایک مجموعے اور جماعت کو ہبہ میں دے تو جائز ہے جیسے حضور ﷺ نے قیدیوں کی ایک جماعت ہوازن کو ہبہ میں دیدی۔ (س)

(٤) حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک حدیث ہے کہ اگر کسی شخص کو ہدیہ دیا جائے تو اس کے جلساء اس ہدیہ میں شریک ہوتے ہیں اسی کو الهدية المشتركة سے تعبیر کیا جاتا ہے اس باب سے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس روایت پر رد فرمایا کیونکہ ان کے نزدیک روایت معتبر اور صحیح نہیں ہے لیکن دوسرے علماء فرماتے ہیں کہ روایت کو غلط قرار دینا مناسب نہیں بلکہ جمع کیا جائے گا اس طور پر کہ ہدیہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ ہدیہ جو خاص ایک ذات کے لئے ہو اس کے اندر تو اشتراک نہیں ہوگا۔ اور ایک صورت یہ ہے کہ کوئی شخص پوری جماعت کے لئے ہدیہ لائے مگر اس جماعت کا جو بڑا ہے اعزازاً اس کے سامنے لاکر رکھ دے۔ اس صورت کے اندر الهدية المشتركة کا یہ محمل ہوگا حکیم ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ روایت کے اندر جو آیا ہے کہ اس کے جلساء احق ہیں اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو ہمیشہ اس کی خدمت =

لئے ہے تو اسمیں اشتراک نہ ہوگا اور اگر خود مہدی کی رائے یہ ہو کہ سارے لوگ شریک ہوں تو پھر شرکت ہوگی، یہاں دو واقعے مشہور ہیں ایک تو یہ ہے کہ کسی صوفی کی خدمت میں کسی نے کوئی ہدیہ کیا۔ کوئی مولوی صاحب وہاں موجود تھے انہوں نے کہہ دیا الھدیة مشترکة ان شیخ نے فرمایا کہ شرک سے بچنے کی کوشش کر رہے ہیں اور تم اشتراک کا لفظ لا رہے ہو۔ تمہی لے جاؤ اور خادم سے ان مولوی صاحب کے گھر بھجوا دیا اور ایک امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ کا واقعہ ہے کہ ان کی خدمت میں کسی نے ہدیہ کیا اور کسی نے یہی حدیث پڑھی تو حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ہدیہ اپنے گھر بھجوا دیا اور فرمایا کہ الف لام میں اتنا عموم نہیں ہے۔ اب اس کے بعد اس میں اختلاف ہوا کہ کس کا فعل اولیٰ ہے جمع کرنے والے فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ کے لئے وہ اولیٰ تھا اور ان شیخ کے لئے یہ مناسب تھا کہ بالکل دنیا سے الگ ہوں اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ اگر ایسا نہ کرتے بلکہ شیخ کی طرح کرتے تو ایک فقہی مسئلہ بن جاتا پھر پریشانی ہوتی۔

باب هدية ما يكره لبسها(۱)

یعنی کسی چیز کے ہدیہ کرنے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ اس شئی کا استعمال مہدیٰ لہ کے لئے جائز بھی ہو۔

باب قبول الهدية من المشركين(۲)

ابوداؤد شریف میں ہے کہ نهيت عن زبد المشركين . اس سے ایہام ہوتا تھا کہ مشرکین کا ہدیہ قبول کرنا ناجائز ہو حالانکہ حضور ﷺ سے ثابت ہے کہ ہدیہ مشرکین قبول فرمایا ہے چونکہ قبول والی روایت امام کے نزدیک زیادہ صحیح ہے اس لئے اس روایت پر رد

= میں رہتے ہیں اور مقرب لوگ ہیں۔ خلاصہ یہ کہ ایک روایت میں الھدیة مشترکة ہے اور دوسری میں اس کی تفصیل بایں طور ہے کہ من اھدی لہ ھدیة فجلساؤہ شرکاؤہ فیھا . امام بخاری اس روایت پر رد کرتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں بلکہ موہوب لہ مختار ہے جسے چاہے دے اس سلسلہ میں ملا علی قاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے شرح مشکوۃ میں دو واقعوں کا ذکر فرمایا ہے۔ ان میں سے دوسرے واقعہ کی تفصیل اس طرح ہے کہ قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ کے پاس ہارون رشید نے ایک تھیلی اشرفیوں کی بھیجی تھی وہاں پر کسی نے الھدیة مشترکة کہا تو قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ نے جواب دیا کہ اس میں الف لام استغراقی نہیں ہے یہی ان کی شان کے مطابق تھا اگر وہ سب کو شریک کر لیتے تو ایک فقہی مسئلہ بن جاتا۔ اسی طرح شاہ عبد العزیز رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اپنے مکاشفات میں تحریر فرمایا ہے کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ حضور ﷺ نے مجھے ایک روٹی عنایت فرمائی، بڑے بڑے صحابہ بھی موجود تھے حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہی جملہ کہا تو میں نے انہیں ٹکڑا لینے دیا اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بھی لیکن بعد میں حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا تو میں نے اس خیال سے انکار کر دیا کہ اگر اسی طرح تقسیم کرتا رہا تو اپنے پاس کچھ بھی نہ بچے گا۔ لیکن بعد میں میں نے غور کیا تو پایا کہ مجھکو حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی ایک تعلق ہے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نسبی تعلق ہے۔ غور سے سنو! امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی غرض اس روایت پر رد کرنا ہے اور اسی وجہ سے اس کے خلاف بہت سی احادیث جمع کر دی ہیں اور علماء موجہین کے ہاں اس روایت میں الف لام استغراقی نہیں ہے بلکہ معہود کے لئے ہے، لہذا اس سے مراد وہ ہدیہ ہے جو تقسیم کرنے کے لئے == بھیجا جائے مثلاً ناظم صاحب کے پاس کوئی شخص دورہ کے طلبہ کے لئے آموں کا ٹوکرا بھیجے۔ تو وہ ٹوکرا سب میں مشترک ہوگا صرف ناظم صاحب کے لئے نہ ہوگا اور اگر خصوصی طور پر ناظم صاحب کے لئے بھیجا جائے تو پھر ناظم صاحب کے لئے ہی ہوگا۔ (مولوی احسان)

(۱) یعنی جس کا استعمال مردوں کے لئے شرعاً درست نہیں ہے اسے بھی ہبہ کیا جا سکتا ہے جیسے اسے بیچنا جائز ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی غرض اس روایت پر رد ہے جس کو امام داؤد و ترمذی نے ذکر کیا ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا نهيت عن هدايا المشركين امام بخاری اس حدیث کے خلاف یہ ثابت کر رہے ہیں کہ گویا سنن کی روایت ضعیف ہے۔ لیکن علماء موجہین کا ارشاد یہ ہے کہ نہی اس صورت میں ہے جبکہ وہ غیر مسلم مسلمان کو ذلیل سمجھ کر دے اور اگر وہ مسلمان کو بڑا سمجھ کر یا اپنے تعلقات و دوستی کی بناء پر ہدیہ دیتا ہے تو یہ جائز ہے لینا چاہئے مثلاً مسلمان نے تعویذ دیا ہو تو پھر اس ہدیہ کے لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ (کذا فی التقریرین)

فرمایا جو ابوداؤد میں ہے۔ اور علماء موجہین فرماتے ہیں کہ ہر ایک کا محمل الگ ہے ممانعت اس وقت ہے جبکہ کوئی مشرک بطور تعلی اور تطاول کے دے اور اگر عاجزی کے ساتھ دے تو جائز ہے بالخصوص جبکہ ہدیہ مشرکین کے قبول کرنے میں اسلام کی عظمت اس کے دل میں ہوتی ہو تب اور زیادہ مؤکد ہے۔

باب الهدية للمشركين(۱)

چونکہ ہدایا سے محبت پیدا ہوتی ہے اور موالات مشرکین کی ممانعت ہے اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مشرک کو ہدیہ دینا ناجائز ہو اس لئے اس کا جواز ثابت فرماتے ہیں کہ اگر موالات کے طور پر ہو تو پھر ممانعت ہے ورنہ حرج نہیں ہے۔

باب لايحل لاحد ان يرجع فى هبته وصدقته(۲)

صدقہ کو واپس لینا تو بالاتفاق ناجائز ہے البتہ ہدیہ میں حنفیہ کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ واپس لے سکتا ہے اور جمہور کے نزدیک واپس لینا جائز نہیں ہے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ جمہور کی تائید فرماتے ہیں اور حنفیہ پر رد فرماتے ہیں حنفیہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں ہے **العائد فى هبته كالكلب يعود فى قيئه** . اور کہتے ہیں کہ یہ فعل حرام نہیں ہے البتہ قبیح ہے اس لئے فی نفسہ جائز تو ہے مگر قبیح ہے اور ابوداؤد میں تو یہ ہے کہ اگر کوئی ہبہ کر کے واپس لے تو مجمع میں کہو کہ فلاں نے مجھ کو ہبہ کیا تھا اب لے رہا ہے تو اگر ناجائز ہوتا تو حضور ﷺ طریقہ کیوں بتلاتے۔

باب(۳)

یہ باب بلا ترجمہ ہے بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ وارث کو بھی حق عود نہیں ہے ممکن ہے کہ ایسا ہو۔

---

(۱) مشرکین کو ہدیہ دینا کیسا ہے۔ چونکہ روایات کے اندر اور قرآن پاک کے اندر موالاۃ کفار سے منع کیا گیا ہے اس سے وہم ہوتا تھا کہ ہدیہ وغیرہ بھی نہیں دیا جائے گا باب سے وہم کا دفع فرمایا اور استدلال کے اندر آیت کریمہ لَا يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ پیش فرمائی ہے۔

حدثنا عبيد بن اسمعيل

اس کے اندر فرماتے ہیں۔ قلت وهى راغبة. بعض روایات کے اندر راغمة۔ میم سے آیا ہے اول صورت میں اس کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ وہ مال کی رغبت رکھتی ہے دوسرے یہ کہ وہ اسلام کی رغبت رکھتی ہے اور راغـمـة کے معنی ہیں کہ اسلام سے اعراض کرنے والی ہے اصل اس کے معنی ذلیل ہونے والی کے ہیں مراد یہاں ہے کہ اسلام سے اعراض کرنے والی ہے۔ (س)

(۲) امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہدیہ اور صدقہ دونوں کو ایک ساتھ ذکر فرما کر ائمہ ثلاثہ کی تائید فرمائی ہے چونکہ ہدیہ کے اندر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رجوع جائز نہیں ہے اور حنفیہ کے نزدیک رجوع خلاف اولیٰ ہے اور صدقہ میں رجوع کرنے کا عدم جواز اجماعی ہے احناف کی طرف سے روایۃ الباب کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ کلب کا اپنی قئی میں عود کرنا حرام تو نہیں ہے بلکہ مکروہ ہے اسی طرح ہبہ میں رجوع کرنا حرام نہیں ہے بلکہ مکروہ ہے اور دلیل یہ ہے کہ ایک روایت کے اندر آتا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے ہدیہ کو واپس لینا چاہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ باقاعدہ اعلان کر کے مجلس میں اس کی چیز واپس کرے تاکہ اس کو ذلت ہو معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے واپس کرنے کی صورت بتلائی اگر حرام ہوتا تو حرام شئی کی صورت بھی حضور ﷺ بتلا سکتے تھے؟

(۳) یہ باب بلا ترجمہ ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث اپنے مقصد میں نص نہیں ہے بلکہ اس سے وہ مقصد استنباط کیا جا سکتا ہے اسی وجہ سے باب بلا ترجمہ باندھ دیا۔

حدثنا ابراهيم بن موسى الخ

اس روایت کو ماقبل سے کیا نسبت ہے اس کی دو توجیہ کی گئی ہیں اول یہ کہ اس سے پہلے رجوع فی الھبہ کا ذکر ہے اس باب سے بتلاتے ہیں کہ اس روایت کے اندر مروان نے ان کی شہادت کو قبول کر لیا کہ حضور ﷺ نے ہبہ کیا تھا اگر ہبہ میں رجوع کا احتمال ہوتا تو وہ اس پر بھی نہیں لیتا کہ حضور ﷺ نے رجوع نہیں کیا مگر چونکہ رجوع ناجائز ہے اس کا احتمال ہی نہیں ہے اسی وجہ سے بعینہ بھی نہیں لیا یہی مناسبت ہے۔ دوسری مناسبت یہ ہو سکتی ہے کہ اس پر تنبیہ فرمائی کہ جیسے مالک کو رجوع کا حق نہیں ہے ایسے ہی وارث کو بھی رجوع کا حق نہیں ہے ورنہ مروان کہہ سکتا تھا کہ حضور ﷺ نے ہبہ کیا ہوگا ہم تو ہبہ نہیں کرتے ہم تو رجوع کرتے ہیں ان کا ایسا نہ کرنا ہماری دلیل ہے یعنی ائمہ ثلاثہ کی۔ (س)

باب ماقیل فی العمری والرقبی(۱)

عمری کہتے ہیں کہ کوئی شخص کسی کو عمر بھر کے لئے اپنی کوئی چیز دیدے اس میں جمہور کا مذہب تو یہ ہے کہ وہ معمر لہ کی ہوگئی اور اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ کی ہوگی اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ معمر لہ اپنی زندگی میں اس سے انتفاع کا مالک ہوگا اور اسکے مرنے کے بعد پھر وہ معمر کی طرف لوٹ آئے گی اور رقبی کہتے ہیں کہ کوئی شخص کسی سے یہ کہے کہ یہ چیز میں تجھ کو دیتا ہوں اگر تو پہلے مرگیا تو میری اور اگر میں پہلے مرگیا تو تیری ہوگی۔ اس میں چونکہ ہر ایک دوسرے کی موت کا انتظار کرتا ہے اس لئے اس کو رقبی کہتے ہیں اب اس کا حکم کیا ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد اور امام مالک رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ لغو ہے اور جمہور کے نزدیک یہ ہبہ بالشرط ہے اور قاعدہ ہے کہ جب ہبہ بالشرط ہو تو شرط باطل ہو جاتی ہے اور ہبہ صحیح ہو جاتا ہے اسی طرح یہاں پر ہبہ صحیح ہوگیا امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے دونوں میں ایک ہے وہ یہ کہ جائز ہے اس لئے دونوں کو ایک باب میں ذکر فرمایا۔

باب من استعار(۲)

عاریۃ کو ھبہ میں اس لئے داخل کر دیا کہ عاریۃ میں تملیک المنافع ہوتی ہے اور دوسری تقریر میں ہے کہ عاریۃ کو کتاب البیوع میں اس لئے داخل کر دیا کہ مقصود بیع سے انتفاع ہوتا ہے اور یہی عاریۃ کا بھی مقصود ہے۔

باب الاستعارة للعروس(۳)

غرض یہ ہے کہ شادی کے وقت مانگنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

---

(۱) امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے عمری و رقبی ایک ترجمہ میں جمع کر دیا مزید برآں یہ کہ دونوں کے لئے حدیث بھی ایک ہی ذکر کی جس سے صرف عمری ثابت ہوتا ہے اور رقبی کے معنی بھی جمہور کے نزدیک وہی ہیں جو عمری کے ہیں اسی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کو ایک باب میں جمع کر کے صرف عمری کو حدیث سے ثابت کیا ہے اور عمری کے بارے میں اجماع ہے کہ وہ چیز ہمیشہ کے لئے ہو جاتی ہے۔ لیکن امام صاحب۔ امام محمد اور امام مالک رحمہم اللہ کی رائے یہ ہے کہ عمری کی تعریف تو وہی ہے جو جمہور نے کی ہے اور رقبی یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے سے کہے کہ اگر میں تم سے پہلے مرجاؤں تو یہ مکان تمہارا اور اگر تم مجھ سے پہلے مرگئے تو یہ مکان میرا۔ اس صورت میں یہ شئی دوسرے کی ملکیت میں نہیں گئی اسی بناء پر حضرت امام صاحب امام محمد اور امام مالک رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ رقبی کوئی شئی نہیں بلکہ ایک نوع کی امانت ہے اور موت پر معلق ہے گویا یہ موت کے بعد کی شرط ایسی ہے کہ ہر ایک دوسرے کی موت کا انتظار کرتا رہتا ہے۔ جمہور کے نزدیک یہ عمری کی طرح درست ہے اور مثل عطیہ کے ہے البتہ ایک شرط لگادی ہے کہ مرنے کے بعد عطیہ ہے صرف یہ شرط باطل ہے۔ (کذافی التقریرین)

(۲) کتاب الھبہ کے اندر یہاں سے چند ابواب استعارہ کے ذکر فرمائے ہیں گویا کہ کتاب العاریۃ کو کتاب الھبہ میں داخل کر دیا ہے اور مقصود تشحیذ اذہان ہے کیونکہ جس طرح ھبہ کے اندر شئی اور اس کے منافع کا غیر کو مالک بنا دیا جاتا ہے ایسے استعارہ و عاریۃ کے اندر اگرچہ ذات شئی کا مالک نہیں بنایا جاتا لیکن منافع کا غیر کو مالک بنا دیا جاتا ہے اور عین شئی بعد میں واپس کرنی پڑتی ہے تو گویا عاریۃ میں منافع کا ھبہ ہوتا ہے اسی لطیف شئی کی طرف امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اشارہ کیا ہے۔

(۳) مقصد یہ ہے کہ اگر دلہن کو نئے کپڑے مانگ کر پہنائے جائیں تو جائز ہے۔ (مولوی احسان)

باب فضل المنیحۃ، منیحہ یہ ہے کہ عاریۃ کے طور پر کسی کو جانور دیدے۔ عرب میں اس کا رواج بہت تھا اور ہمارے بچپن میں بھی اس کا رواج تھا لیکن اب بالکل ہی کنجوسی غالب آگئی ہے۔ (ایضاً)

جاریتی : یہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی بھانجی ہیں۔

باب اذا قال اخدمتک وقال بعض الناس(۱)

میں نے کہا تھا کہ مشہور یہ ہے کہ جہاں امام بخاری بعض الناس کہتے ہیں اس سے مراد حنفیہ ہوا کرتے ہیں مگر یہ غلط ہے بلکہ بعض مرتبہ اجماعی مسائل میں بھی حضرت الامام نے قال بعض الناس فرمایا ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے۔

وان قال کسوتک هذاالثوب فهو هبة . یہ بالاجماع ہبہ ہے۔

باب اذا حمل رجلا علی فرس وقال بعض الناس له ان یرجع فیها .

یہاں بعض الناس سے مراد حنفیہ ہیں۔(۲)

(۱) اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں یہ باندی آپ کی خدمت میں پیش کرتا ہوں تو یہ ہدیہ ہوگا اور بعض الناس کے ہاں یہ عاریت ہوگا یہاں بعض الناس سے مراد ائمہ اربعہ ہیں لہذا یہ معلوم ہوگیا کہ بعض الناس سے ہر جگہ حنفیہ مراد نہیں ہیں اور پہلا مذہب امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا ہی ہے۔ میرے خیال میں یہ اختلاف صرف الفاظ سے پیدا ہو جائے گا مثلا یہ کہا کہ آپ کی خدمت کے لئے پیش کرتا ہوں تو یہ عاریہ ہوگا اور اگر یہ کہا کہ آپ کی خدمت میں پیش کرتا ہوں تو یہ ہبہ ہوگا مصنف کے نزدیک دونوں ہبہ ہیں۔ (مولوی احسان)

اذا قال اخدمتک اس پر امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے حکم لگایا ہے علی مایتعارفہ الناس لیکن جمہور کے نزدیک یہ ہبہ ہے۔(س)

(۲) یعنی اگر کسی شخص سے یہ کہا کہ میں آپ کو یہ گھوڑا دیتا ہوں تو اسے عمری سمجھا جائے گا۔ یہاں بھی اختلاف الفاظ سے اختلاف ہو جائے گا۔ تفصیله کما مر فی الباب السابق (مولوی احسان)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الشهادات

باب ماجاء فی البینة علی المدعی

یہ اصولی چیز ہے کہ البینة علی المدعی والیمین علی من انکر . اس کے لئے حضرت الامام نے آیت کریمہ تھوڑی سی ذکر فرمائی ہے۔ رہی یہ بات کہ امام نے آیت کے کس لفظ سے البینة علی المدعی کو ثابت کیا ہے۔ (۱)

تو شراح کی رائے یہ ہے کہ فاکتبوہ سے اس لئے کہ جب کتابت کا امر فرمایا ہے شہادت تو اس میں بدرجہ اولی آ گئی اور میرے والد صاحب کی رائے ہے کہ امام نے الآیة فرمایا ہے گویا حضرت امام نے پوری آیت ذکر فرمادی اور اس میں آگے چل کو خود شہادت کا ذکر ہے اس سے اس کا ثبوت فرمایا۔

باب اذا عدل رجل احدا(۲)

الفاظ توثیق میں اختلاف ہے اگر کوئی یوں کہہ دے۔ لا نعلم فیه الا خیر اتو یہ حنفیہ و جمہور کے نزدیک توثیق ہے اور یہی امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی رائے ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ نے فرمایا لانعلم فیه الا خیرا کہنے سے کام نہیں چلتا بلکہ تعیین کے ساتھ وهو خیر وغیرہ کہنا ضروری ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عدل کا لفظ کہنا ضروری ہے۔

من رجل: عبداللہ بن ابی منافق رأس المنافقین مراد ہے۔

باب شهادة المختبی(۳)

اگر کوئی شخص چھپ کر کسی معاملے کی تحقیق کرے پھر گواہی دے تو معتبر ہوگی یا نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک معتبر نہیں ہے کیا تعجب ہے کہ غلطی ہو گئی ہو۔ اور جمہور کے نزدیک معتبر ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ حنفیہ پر رد فرماتے ہیں اور استدلال اس سے فرمایا کہ حضور ﷺ نے ابن صیاد کا حال چھپ کر معلوم کرنا چاہا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ کو کوئی شہادت دینی تھی کسی امر کی خبر معلوم کرنی اور

---

(۱) سب سے پہلے ایک کلیہ بیان کر دیا اور عند البعض آیت کے لفظ فاکتبوہ سے ترجمہ ثابت ہے لیکن عندی اس آیت سے آگے کے حصے کی طرف اشارہ ہے جس میں تصریح ہے۔

(۲) عدل تعدیل سے مشتق ہے گواہوں کے معتبر ہونے کی تحقیق کا نام تعدیل ہے اور تعدیل کے الفاظ میں اختلاف ہے حنفیہ کا مسلک اور امام بخاری کی رائے اوپر گذر چکی امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر اس کے متعلق کہا کہ اچھا آدمی ہے اور عادل ہے تو کافی ہے امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر یہ کہہ دے کہ اچھا ہے تو کافی ہے لانعلم فیها الا خیرا کافی نہیں امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ یہاں احناف کی تائید کر رہے ہیں۔ (مولوی احسان)

(۳) کوئی شخص چھپ کر دیکھے کہ فلاں نے یہ کام کیا اور پھر گواہی دی تو اس کی مختفی کہتے ہیں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کی شہادت مقبول ہے امام صاحب کے نزدیک معتبر نہیں اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کا قول قدیم ہے اور ان قول جدید حنابلہ، امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے۔

ہے اوراس پرشہادت دینا اور ہے۔ (۱)

اسی طرح خالد بن سعید بن عاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قصے سے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے پردے کی آڑ سے امراۃ رفاعہ کا قصہ سنا اوراس کی بات سنی۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ وہ کوئی گواہی دینے جارہے تھے؟

قد تم تقرير الشيخ مولانا محمد يونس صاحب دام ظلهم

باب الشهداء العدول(۲)

اس باب کے منعقد کرنے کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ شاہد عدل کی تعریف میں اختلاف ہے جیسا کہ اوپر گذرا تعدیل کے الفاظ کے

---

(۱) گویا امام بخاری رحمہ اللہ کا قصہ ابن صیاد سے استدلال کرنا صحیح نہیں، کیونکہ حضور ﷺ کا اس کو چھپ کر دیکھنا صرف اپنے اطمینان قلب کے لئے تھا کہیں جاکر گواہی نہیں دینی تھی لہذا حدیث احناف کے خلاف نہیں۔اوراسی طرح دوسرے واقعات ہیں جو امام بخاری رحمہ اللہ نے ذکر کئے ہیں۔(کذافی التقریرین)

اور خالد بن سعید بن عاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ کا بھی شہادت سے کوئی تعلق نہیں۔اس سے استدلال بیجا ہے۔(س)

(۲) شہداء کا عدل ہونا اجماعاً ضروری ہے لہذا عندی غرض یہاں سے ایک مسئلہ کی طرف اشارہ ہے کہ قاضی کو تعدیل شاہد کے لئے اس کے اندرونی حالات کی تفتیش کرنی ضروری نہیں ہے بلکہ اس کے ظاہر پر حکم لگایا جائے گا اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی یہی اشارہ فرمارہے ہیں۔(ایضاً)

باب اذا شهد شاهد اوشهود بشئی اس پر اجماع ہے کہ شہداء میں اختلاف ہوجائے مثلاً دو تو یہ کہیں کہ ہم نے چوری کرتے دیکھا ہے اور دو یہ کہیں کہ نہیں دیکھا ایسی صورت میں مثبتین کا قول راجح ہوگا۔(مولوی احسان ،مولانا احسان کا مفقود حصہ)

اجماعاً مجموعہ سے استثناء نہیں ہے کیونکہ تو بہ جلد ساقط نہیں ہوتی لہذا جب پہلا جزء استثناء سے خارج ہے تو دوسرا بھی خارج ہوجائے گا صرف تیسرے جزء سے استثناء ہوگا تو ولاتقبلوا لهم شهادة ابدا کا حکم تو باقی ہے اس سے استثناء نہیں ہے لیکن فاولئک هم الفاسقون سے استثناء ہونے کی وجہ سے نکاح میں گواہی معتبر ہوگی لیکن قاضی کے ہاں معتبر نہ ہوگی یعنی عدل ہونا امر آخر ہے اور قاضی کے ہاں اس کی عدالت کا معتبر ہونا امر آخر ہے مثلاً بیٹا باپ کے حق میں نکاح میں گواہ بن سکتا ہے لیکن قاضی کے یہاں اس کی گواہی معتبر نہ ہوگی اسی طرح اگر کوئی امام، اس کی روٹی کسی کے یہاں مقرر ہو تو نکاح میں اس امام کی گواہی اس شخص کے حق میں ثابت ہوجائیگی لیکن قاضی اس شاہد کی گواہی نہیں لے سکتا۔امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ آثار صحابہ نقل کررہے ہیں احناف یہ کہتے ہیں کہ یا تو قرآن کی آیت لاؤ یا حدیث نبی کریم ﷺ لاؤ نہیں تو پھر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اجماعی مسئلہ لاؤ اور اگر اس مسئلہ میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم وتابعین مختلف ہوں تو پھر ایک صحابی کا قول احناف پر حجت نہیں بن سکتا کیونکہ ان کی تائید میں دوسرے صحابہ کے اقوال موجود ہیں۔

وان تزوج بشهادة عبدين : نکاح میں عبدین کا قول معتبر نہ ہونا اس وجہ سے ہے کہ وہ عبدین شہادۃ کے اہل نہیں ہیں۔

واجاز شهادة ....لرؤية هلال رمضان : غور سے سنو یہ احناف پر دوسرا اعتراض ہے کہ نکاح میں تو عبدین کی شہادت کو منع کرتے ہیں لیکن ہلال رمضان میں مان لیتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی گواہی نہ قضاء میں معتبر ہے اور نہ نکاح میں اور ہلال میں شہادۃ نہیں بلکہ اخبار ہے۔(مولوی احسان)

وكيف تعرف توبته : اس میں امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ وہ شخص صلوات، سنن اور صیام سنن کی پابندی کرے اور امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اپنے جھوٹ سے توبہ کرلے۔(ایضاً)

باب لايشهد على شهادة جور : اس باب کے اندر امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت جس میں ان کے والد کے ان کو ہبہ کرنے کا تذکرہ ہے ذکر فرمائی ہے۔اس میں ہے لاتشهدنی علی جور اس سے امام بخاری کا ترجمہ ثابت ہوگیا۔(تراجم اختصاراً) دوسری روایت حضرت عمران بن حصین کی ہے اس میں ہے يشهدون ولا يستشهدون عام شراح نے اسی سے ترجمہ کو ثابت کیا ہے اس لئے کہ استشہاد سے قبل شہادۃ دینا۔شهادة على الجور ہی تو ہے۔اور میرے والد صاحب کی رائے اس سلسلہ میں بہت ہی لطیف ہے وہ یہ کہ روایت میں ہے ويظهر فيهم السمن اس لئے کہ ان لوگوں کا مقصد صرف حصول مال اور دوسرے دنیوی فائدے حاصل کرنا رہ جائے گا تو وہ بے پرواہی میں گواہی دینا شروع کریں گے اور صدق فی الشهادة اور كذب فی الشهادة میں فرق نہ کریں گے۔(لامع)

باب ماقيل فی شهادة الزور یہ اجماعاً ناجائز ہے اسی وجہ سے آپ ﷺ نے سختی سے منع فرمایا ہے۔(مولوی احسان)

متعلق۔ دوسرا اختلاف یہ ہے کہ صرف ظاہر العدالت ہونا کافی ہے یا نہیں ہے امام صاحب کے نزدیک ظاہر العدالۃ ہونا کافی ہے جمہور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اتنا کافی نہیں ہے بلکہ اس کے باطن کا حال بھی دریافت کیا جائے گا روایت الباب سے ہماری تائید ہوتی ہے۔

باب تعدیل کم یجوز

تعدیل کتنے آدمیوں کی معتبر ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دو آدمی کافی ہیں امام صاحب کے نزدیک ایک آدمی کی گواہی کافی ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے جو ص ۳۶۶ (باب اذا زکی رجل رجلا کفاہ) باب منعقد فرمایا اس سے ہماری تائید فرما کر جمہور پر رد فرمایا ہے۔

باب الشهادة على الانسان والرضاع

اس سے مقصود صرف اتنا ہے کہ مشہور چیزوں پر گواہی دینا ضروری نہیں ہے۔

باب شهادة القارف والسارق

اگر زانی توبہ کرلے تو اس کی شہادت معتبر ہے یہی حال سارق کا ہے اور اگر محدود فی القذف توبہ کرلے تو اس کی شہادت مقبول نہیں ہے۔ ہمارا قرآن کی آیت سے استدلال ہے۔ وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا وَاُولٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ ...الآیة

اس آیت کے اندر تین حکم ہیں ایک ثمانین جلدۃ کا، دوم ان کے فسق کا اور سوم ان کی شہادت کے مقبول نہ ہونے کا، آگے چل کر استثناء ہے اور قاعدہ ہے کہ اگر مجموعہ کے بعد استثناء وارد ہو تو وہ یا تو کل سے استثناء ہوتا ہے یا صرف آخری فرد سے ہوتا ہے اب یہاں اتفاق ہے کہ مجموعہ سے استثناء نہیں ہے کیونکہ پہلا حکم ثمانین جلدة کا توبہ کے بعد بھی معاف نہیں ہوتا لہذا اب قاعدہ نحویہ کے لحاظ سے صرف آخر سے استثناء ہوگا اور وہ فسق ہے لہذا اگر توبہ کرلیں تو اب وہ فاسق نہیں رہے اور رہے اول دو حکم ثمانین جلدۃ اور عدم قبول شہادۃ۔ یہ دونوں حکم اب بھی باقی رہیں گے نیز ابوداؤد شریف کے اندر روایت ہے وہاں تصریح ہے کہ محدود فی القذف کی شہادت مقبول نہیں ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی اسی مذہب کے قائل ہیں۔

وقال بعض الناس اس سے احناف ہی مراد ہیں آگے چل کر فرماتے ہیں **ثم قال : لایجوز نکاح بغیر شاهدین .... جاز** اس کا جواب ہماری طرف سے یہ ہے کہ نکاح کے اندر شہادت کے لئے وہ اس وجہ سے کافی ہیں کہ وہ عادل ہیں ان کی شہادت مقبول نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ تحمل شہادت کے اور عدالت کے لائق نہ ہوں۔ اور چاند کے اندر شہادت اس وجہ سے مقبول ہے کہ وہ دوسری نوع کی شہادت ہے حتی کہ استفاضہ اور شہرت بھی اس کے اندر کافی ہے گویا وہ شہادت ہی نہیں بلکہ خبر ہے۔

و کیف تعرف توبته . اس کے اندر بھی اختلاف ہے امام شافعی کے نزدیک اگر وہ اپنی تکذیب کرلے کہ میں نے جھوٹی گواہی دی تھی بس یہی اس کے تائید ہونے کی علامت ہے امام صاحب کے نزدیک ظاہر عدالت ہونا کافی ہے جمہور کے نزدیک کوئی مقدار متعین نہیں ہے اور کوئی متعین قاعدہ نہیں ہے۔

باب شهادة الاعمىٰ وامره و نكاحه(۱)

امام صاحب کے نزدیک اعمی کی شہادت معتبر نہیں ہے جمہور کے نزدیک اندھا ہونے سے قبل اگر کسی چیز کو دیکھا ہو اور اس کی گواہی دے تو معتبر ہے اس کے بعد کی دیکھی ہوئی چیز کی گواہی معتبر نہیں ہے موالک کے نزدیک معتبر ہے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا میلان اسی طرف ہے۔

باب شهادة النساء(۲)

جن امور پر صرف عورتیں مطلع ہوسکتی ہیں ان کے اندر امام صاحب کے نزدیک ایک عورت کی گواہی کافی ہے۔ امام شافعی کے نزدیک چار عورتوں کی گواہی کافی ہوگی امام مالک کے نزدیک دو عورتوں کا ہونا ضروری ہے۔

باب شهادة الاماء والعبيد

حنابلہ کے نزدیک ان کی شہادۃ معتبر ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک معتبر نہیں ہے۔(۳)

باب تعديل النساء بعضهن

اس مسئلہ کے اندر اختلاف ہے۔ اگر عورتوں سے گواہوں کی عدالت کے متعلق تحقیق کی جائے تو آیا یہ معتبر ہے یا نہیں۔ امام صاحب کے نزدیک حدود کے علاوہ میں معتبر ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقاً معتبر نہیں ہے الا یہ کہ ان کے ساتھ رجال ہوں۔

اس باب کے اندر مصنف نے حدیث الافک کو ذکر فرمایا ہے اس کے اندر بعض جملوں پر کلام ہے اس کو سنئے وسل

---

(۱) اعمی کی شہادت احناف کے ہاں مطلقاً معتبر نہیں ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے ہاں مطلقاً معتبر ہے والیہ مال البخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ اور اسکی ہی تائید امام بخاری کریں گے۔ حنابلہ وشوافع فرماتے ہیں اگر اس واقعہ کی گواہی جب کی ہے جب کہ اس کی آنکھیں درست تھیں تو پھر تو صحیح ہے اور اگر آنکھیں ضائع ہونے کے بعد کا واقعہ ہو تو پھر شہادت صحیح نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

ومایعرف بالاصوات: احناف کہتے ہیں کہ اس میں غلبہ ظن ہوتا ہے اور شہادت کے لئے یہ کافی نہیں ہے۔ (ایضاً)

وقال الزهری: جمہور کہتے ہیں کہ شخصیات سے مسئلہ نہیں بدلتا۔ (ایضاً)

(۲) نساء کی شہادت ان اشیاء میں معتبر ہے جن کا تعلق صرف نساء سے ہو مثلاً بکارت ورضاعت اور جن کا تعلق صرف نساء سے نہ ہو تو پھر صرف نساء کی شہادت معتبر نہیں ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ معتبر بھی اس وقت میں ہوگی جبکہ وہ چار ہوں اور امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ دو کی شرط لگاتے ہیں احناف کے نزدیک دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام ہوں گی جبکہ اس شئی کا تعلق مردوں سے بھی ہو اور اگر صرف عورتوں سے ہے تو پھر ایک عورت کافی ہوگی۔ (تصحیح من الابواب)

(۳) عبد وامۃ کی شہادت احمد واسحاق کے ہاں معتبر ہے والیہ مال البخاری و البتہ بالادلۃ (مولوی احسان)

باب شهادة المرضعة حنابلہ کے یہاں ایک مرضعہ کی شہادت کافی ہے اور مالکیہ کے یہاں دو اور شوافع کے یہاں چار کی معتبر ہوگی اور احناف کے یہاں تفصیل گذر چکی ہے۔ (مولوی احسان)

الجارية تصدقك اس سے مراد حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تو دوسرے لوگوں کی باندی تھیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ان کا بدل کتابت ادا کیا تھا اور یہ قصہ افک کے بعد ہوا تھا لہذا اس وقت وہاں بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کہاں سے آگئیں؟

جواب (۱) یہ ہے کہ دو عورتیں الگ الگ ہوں گی۔ (۲) آمد و رفت خوب کثرت سے ہوتی تھی اس لئے ان سے تصدیق کرائی۔

من يعذرني من رجل .. اس کے مطلب میں اختلاف ہے۔ ① کون معذرت لاوے میرے پاس ② کون معذور سمجھے مجھ کو ③ کون مدد کرے میری۔ اور میری رائے ہے کہ یہی معنی سب سے بہتر ہیں۔ (۱)

فقام سعد حاشیہ کے نسخے میں ابن معاذ بھی ہے یہ نسخہ غلط ہے کیونکہ حضرت سعد بن معاذ کا انتقال افک سے پہلے ہو چکا تھا بلکہ یہ دوسرے سعد ہیں ان کے والد کا نام معاذ نہیں ہے۔

وكان قبل ذالك رجلا صالحا. اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ انہوں نے منافق کی حمایت کی تھی اور یہ کہ انہوں نے عمل صالح نہیں کیا حالانکہ وہ اس عمل سے پہلے رجل صالح تھے دوسرا مطلب یہ ہے کہ وہ ایک نہایت بردبار آدمی تھے لیکن آج تحمل نہ کر سکے اور غصہ آگیا کہ گویا ہم لوگ حضور ﷺ کے مخالف ہیں اور قبیلہ اوس والے حضور ﷺ کے بہت موافق ہیں۔

باب اذا ازكى رجل رجلا(۲)

ترجمۃ الباب کا ایک جز عسى الغوير ابوسا واقع ہوا ہے یہ ایسے وقت استعمال کیا جاتا ہے جبکہ کوئی چھوٹی سی مصیبت بڑی مصیبت کا سبب بن جائے۔ ایک شخص تھا راستے میں کوئی شیر اس کو مل گیا اس سے بچنے کے لئے وہ ایک غار کے اندر چھپ گیا وہاں ایک سانپ موجود تھا اس نے اس کو اپنا لقمہ بنا لیا۔ اس وقت سے یہ مثل مشہور ہوگئی۔ (۳)

اور مطلب یہاں اس کا یہ ہے کہ اس وقت دستور تھا کہ اگر کسی شخص کو لقطہ میں کوئی بچہ ملے اور وہ شخص غریب ہے اس کے نفقہ کی ہمت نہیں تو امیر المومنین کے یہاں درخواست دے کر اس کا کھانا جاری کرا سکتا ہے تو یہ بھی اسی غرض سے گئے تھے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اگر یہ لڑکا منبوذ ہے تو نفقہ جاری ہو جائے گا لیکن اگر تیرا ہی لڑکا ہوا اور جھوٹ آ کر تو نے کہہ دیا کہ مجھے لقطہ ملا ہے تو پھر یہ مصیبت تیرے لئے بہت بڑی ہو جائے گی یعنی اگر ہم کو معلوم ہو گیا کہ تیرا ہی لڑکا ہے تو پھر خوب مرمت اور پٹائی ہوگی۔

باب مايكره من الاطناب(٤)

حاصل یہ ہے کہ تعدیل کے اندر تعریف میں مبالغہ نہ کرنا چاہئے۔

---

(۱) اور مولانا احسان صاحب کی تقریر میں تیسری صورت ہے کہ کون عذر لاوے میرے پاس حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی طرف سے کہ میں مفترین کو اس کی وجہ سے سزا دوں اور اسی کو حضرت شیخ نے اپنا مختار فرمایا ہے۔

(۲) یہ احناف کا مذہب ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا میلان بھی اسی طرف ہے اور ائمہ ثلاثہ کے خلاف ہے۔ وفيه عسى الغوير ابوسا. کیا چھوٹا سا غار بڑی مصیبت بن گیا۔ یہ عرب کی ضرب المثل ہے۔

(۳) تو یہ چھوٹا سا غار اگرچہ شیر سے بچا سکتا تھا لیکن اس سے بڑی مصیبت کا سبب بن گیا۔

(٤) مقصد یہ ہے کہ جب تعدیل کرو تو لفاظی کی ضرورت نہیں ہے سیدھے سے الفاظ کافی ہیں۔ (ایضاً)

باب بلوغ الصبیان(۱)

بالغ ہونا کیسے معلوم ہوگا اس کے اندر علماء کا اختلاف ہے حنابلہ کے نزدیک انبات شعر تحت السرہ علامت بلوغ ہے لہذا پاجامہ کھول کر دیکھ لیا جائے یا وہ خود بتلادے تو بالغ سمجھا جائے گا۔ یہی مذہب مالکیہ کا ہے لیکن حدود میں جب تک احتلام نہ ہو ان کی شہادت معتبر نہ ہوگی۔

شوافع کے نزدیک کفار کے حق میں انبات علامت ہے کیونکہ ان کے قول کا اعتبار نہیں ہے حنفیہ کے نزدیک انبات وغیرہ معتبر نہیں ہے بلکہ عمر کا اعتبار ہے جب پندرہ سال کا ہو جائے تو وہ بالغ ہے۔

وشھادتھم . بچوں کی شہادۃ معتبر ہے یا نہیں۔ جمہور کے نزدیک معتبر نہیں ہے امام مالک کے نزدیک آپس میں ان کی شہادت ایک دوسرے کے لئے معتبر ہے قبل اس کے کہ وہ لڑکا اپنے کسی بڑے سے ملے کیونکہ اگر وہ اپنے کسی بڑے سے ملے گا تو وہ اس کو پڑھادے گا اور اب وہ گواہی جھوٹی دے گا۔

باب سوال الحاکم المدعی(۲)

روایات کے اندر ہے **البینة علی المدعی والیمین علی من انکر** اس باب سے اس بات کو بتلاتے ہیں کہ پہلے یمین طلب کرے یا بینہ طلب کرے۔ دوسری غرض باب کی یہ ہوسکتی ہے کہ امام شافعی کے نزدیک مدعی جب دعوی پیش کرے گا تو ایک حلف نامہ ساتھ پیش کرے گا کہ میں اپنے دعوی میں سچا ہوں لیکن جمہور کے نزدیک اس حلف نامہ کی ضرورت نہیں ہے باب سے شوافع پر رد اور جمہور کی تائید ہے۔

باب الیمین علی المدعی علیه فی الاموال والحدود

اس باب کے اندر **فی الاموال** کے بعد **والحدود** بڑھا کر ائمہ کی تائید اور احناف پر رد ہے کیونکہ حنفیہ کے نزدیک حدود کے اندر یمین نہیں لی جائے گی۔ دوسری غرض باب کی ایک اور ہوسکتی ہے وہ یہ کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر مدعی کے پاس ایک بینہ ہو دوسرا نہ ہو تو اس کے عوض میں اگر ایک قسم کھالے تو معتبر ہے اس کا نام **قضاء بیمین و شاھد** ہے حنفیہ کے نزدیک یہ معتبر نہیں ہے بلکہ اگر مدعی کے

---

(۱) اس میں تو اجماع ہے کہ احتلام اور سن سے صبی بالغ ہو جاتا ہے اور انبات عانہ امام احمد رحمۃ اللہ تعالی کے ہاں مطلقا معتبر ہے، امام بخاری کا میلان امام احمد کی طرف ہے۔(مولوی احسان)

ان یفرضو المن بلغ خمس: امام بخاری کا میلان اسی طرف ہے کہ پندرہ سال کے بعد بلوغت کے احکام جاری ہوں گے یہی قول امام ابو یوسف و محمد رحمہما اللہ تعالی سے منقول ہے اور امام صاحب سے اس سلسلہ میں مختلف اقوال ہیں ایک قول یہ ہے کہ لڑکی سترہ سال اور لڑکا اٹھارہ یا انیس سال میں بالغ سمجھا جائے گا۔

(مولوی احسان مع زیادۃ من التراجم)

(۲) حاصل یہ ہے کہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ **البینة علی المدعی والیمین علی من انکر** ۔لیکن پہلے مدعی سے بینہ لیا جائے گا اگرچہ تقسیم میں دونوں برابر ہیں اور پھر بعد میں یمین ہوگی۔(مولوی احسان)

پاس صرف ایک گواہ ہے تو مدعی علیہ سے یمین لی جائے گی۔ باب سے اسی کو بیان فرما کر جمہور کی تائید اور حنفیہ پر رد ہے۔ (۱)

باب

حدثنا عثمان بن ابی شیبة (۲)

نسائی کی روایت میں ہے کہ اگر مدعی علیہ قسم کھانے سے انکار کرے تو پھر مدعی سے قسم لی جائے گی اس باب سے اس روایت پر رد فرمایا ہے اور جمہور کی تائید مقصود ہے کہ مدعی سے قسم نہیں لی جائے گی۔

باب اذا ادعی او قذف (۳)

مدعی یہ کہے کہ میں اپنے گواہوں کو تلاش کر کے لاتا ہوں یا یہ کہے کہ میرے گواہ کسی دوسرے شہر گئے ہوئے ہیں ایک ہفتے میں آجائیں گے تو پھر مدعی علیہ سے قسم نہیں لی جائے گی یہاں تک کہ وہ اپنے گواہ لے آئے۔

باب الیمین بعد العصر

روایات کے اندر بعد العصر کی قید آئی ہے یہ قید امام صاحب امام احمد کے نزدیک اتفاقی ہے اور مقصودی نہیں ہے۔ امام شافعی وامام مالک کے نزدیک یہ قید احترازی ہے اور یمین بعد العصر لی جائے گی امام بخاری نے باب سے احناف کی تائید فرمائی ہے جو روایت ذکر فرمائی ہے اس کے اندر یہ قید مذکور نہیں ہے۔ (٤)

باب یحلف المدعی علیه (۵)

اس کے اندر امام مالک وامام شافعی کے نزدیک اگر مکہ کے اندر قسم کی ضرورت ہو تو باب کعبہ کے پاس قسم کھانا ضروری ہے اور

---

(۱) اس ترجمہ میں دو مسئلے ذکر کیے ہیں پہلے جزء میں ائمہ ثلاثہ پر رد ہے چونکہ ان کا مذہب یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس دو گواہ نہ ہوں بلکہ ایک ہی ہو تو پھر وہ شخص دوسرے شاہد کی جگہ یمین استعمال کرے گا اور ان کا مستدل قضی بیمین و شاهد ہے جو کہ سنن کی روایات میں سے ہے اور ان پر رد امام بخاری نے الیمین علی المدعی علیه سے کیا ہے کہ مدعی ہونے کی صورت میں وہ قسم نہیں کھا سکتا اور دوسرے جزء میں احناف وشوافع پر رد ہے چونکہ ان کا مذہب یہ ہے کہ حدود میں ایمان معتبر نہیں ہے امام بخاری نے فی الاموال والحدود سے ان دونوں پر رد کیا ہے گویا پہلے جزء میں ائمہ ثلاثہ کی مخالفت اور احناف کی تائید ہے اور دوسرے جزء میں امام مالک واحمد کی تائید کرتے ہیں اور احناف وشوافع پر رد فرماتے ہیں۔ (مولوی احسان)

(۲) امام بخاری نے اس حدیث کے الفاظ شاهداک او یمینه کے حصر سے استدلال کیا ہے کہ ان دونوں کے علاوہ اور کوئی صورت نہیں ہے۔

(۳) مسئلہ سنو! مقصود مصنف یہ ہے کہ جب کوئی کسی پر دعوی کرے خواہ کسی قسم کا ہو۔ اور یہ کہے کہ گواہ ہیں لیکن یہاں سے باہر ہیں وہ چند دن کے بعد آئیں گے۔ یا مجھے مہلت دو، میں انہیں جا کر لے آؤں۔ تو قاضی کے ذمہ ضروری ہے کہ اس مدعی کو مہلت دے، اس سے پہلے مدعی علیہ سے یمین نہ لے اور حدیث سے استدلال کیا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے صحابی کے قول "ینطلق یلتمس البینة" پر نکیر نہیں فرمائی۔ (مولوی احسان)

(٤) سنو! قسمیں زمان ومکان اور صفات کے ساتھ موکد کی جاتی ہیں امام بخاری نے ہر ایک پر علیحدہ علیحدہ باب باندھے ہیں احناف کے نزدیک زمان ومکان کے ساتھ قسم کو موکد نہیں کیا جا سکتا امام بخاری کے نزدیک صفات مکان کے ساتھ تائید نہیں ہو سکتی۔ (ایضاً)

(۵) یہ صورت تغلیظ بالمکان کی ہے اسے حنابلہ واحناف نہیں مانتے ہیں والیه مال البخاری۔ البتہ جمہور اسے مانتے ہیں۔ (ایضاً)

مدینہ کے اندر منبر نبوی علی صاحبھا الف الف صلاۃ وتحیۃ کے پاس قسم کھانا ضروری ہے اوران دونوں مقامات کے علاوہ ہر مقام میں جامع مسجد میں قسم کھائی جائے گی۔امام صاحب وامام احمد کے نزدیک قسم کے لئے مکان متعین نہیں ہے امام بخاری کا میلان ہماری طرف ہے۔

اذا تسارع قوم فی الیمین (۱)

اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی فیصلہ کے اندر ہر ایک مدعی اور مدعیٰ علیہ ہو تو پھر کس سے پہلے قسم لی جائے گی اور کس سے پہلے بینہ لیا جائیگا۔امام بخاری فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں قرعہ ڈالا جائے گا۔

باب کیف یستحلف(۲)

روایات کے اندر آتا ہے کہ یمین کو صفات کے ساتھ مؤکد کیا جائے گا لیکن جمہور کے نزدیک تائید کی ضرورت نہیں ہے یہی مذہب ائمہ اربعہ کا ہے۔

البتہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر قاضی مناسب سمجھے تو ایسا کرسکتا ہے۔شوافع کے نزدیک اگر وہ متہم ہو تو یمین کے اندر صفات کے ساتھ تاکید کی جائے گی۔

ولایحلف لغیر اللہ: یہ باب کا جزء ہے کہ غیر اللہ کی قسم نہیں کھائی جائی گی۔

باب من اقام البینۃ بعد الیمین (۳)

اگر مدعی نے بینہ پیش نہیں کیا اور مدعیٰ علیہ نے قسم کھالی اس کے بعد مدعی کہتا ہے کہ میرے پاس بینہ ہے تو آیا معتبر ہوگا یا نہیں۔ظاہریہ کے نزدیک معتبر نہیں ہے امام مالک کے نزدیک اگر گواہوں کے ہونے کا علم اس کو دعوی کے وقت نہیں تھا بعد میں اسکو کسی شخص نے بتایا کہ میں تو واقعہ کے وقت موجود تھا اور میں گواہ ہوں اور ایسے ہی ایک شخص اس قسم کا اور مل گیا تو اب دوبارہ دعوی کا حق ہے اور جا کر اقامۃ بینہ کرے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہر صورت میں اس کو حق ہے کہ وہ اقامت بینہ کرے۔

---

(۱) مسئلہ یہ ہے کہ البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر اب اگر ایسا دعوی پیش آئے جس میں مدعی اور مدعیٰ علیہ متعین نہ ہوں بلکہ ہر ایک مدعی بھی ہے اور مدعیٰ علیہ بھی۔مثلاً دو شخص ایک چیز کے متعلق دعوی کریں اور دونوں قسم کھانے کو تیار نہ ہوں تو قرعہ ڈالا جائے گا۔(ایضاً)

باب قول اللہ تعالیٰ ان الذین محض وعید ذکر کرنا چاہتے ہیں کوئی اختلافی مسئلہ نہیں ہے۔

(۲) یہ تغلیظ کی تیسری صورت یعنی تغلیظ بالصفات ہے بعض سلف کے نزدیک بعض صفات کے ساتھ موکد کیا جائے گا امام شافعی فرماتے ہیں کہ بڑے بڑے امور مثلاً لعان، سرقہ اور مال کثیر میں تو تغلیظ بالصفات ہوگی ورنہ نہیں اور احناف اسے قاضی کے ذمہ سونپتے ہیں کہ اس کو اختیار ہے اور امام بخاری کا خیال مبارک یہ ہے کہ مطلقاً تغلیظ نہ ہوگی۔(ایضاً)

(۳) مسئلہ سنو! ایک شخص نے دعوی کیا اور اس کے پاس گواہ نہ تھے مدعی علیہ نے قسم کھالی اس کے بعد کیا مدعی بینہ کے ساتھ دوبارہ دعوی کرسکتا ہے؟ ظاہریہ کے ہاں مطلقاً نہیں کرسکتا کیونکہ جب ایک مرتبہ فیصلہ ہوگیا تو معاملہ ختم۔مالکیہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر کسی مصلحت یا تساہل کی وجہ سے وہ شہداء پہلی مرتبہ نہ لایا تھا تو پھر اسے کوئی حق نہیں ہے اور اگر اسے پہلے بینہ کا علم نہیں تھا قضا کے بعد کوئی بینہ مل گیا تو پھر نظر ثانی کرواسکتا ہے اور جمہور کے ہاں بینہ احق ہے اسے دوبارہ نظر ثانی کا حق ہے خواہ پہلی مرتبہ اس نے کسی وجہ سے شہداء قاضی کے پاس حاضر نہ کئے ہوں۔(مولوی احسان)

باب من امر بانجاز الوعد(۱)

کتاب الشهادات کے اندر وعدہ کے متعلق یہ باب منعقد فرمایا کیونکہ جس طرح جھوٹی شہادت پر وعید ہے ایسے جھوٹے وعدہ پر وعید ہے اس کے بعد اختلاف ہے وعدہ کا ایفاء واجب ہے یا نہیں۔امام بخاری کے نزدیک واجب ہے ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک واجب نہیں ہے۔

باب لایسئل اهل الشرک(۲)

امام مالک امام شافعی کے نزدیک کافر کی گواہی بالکل معتبر نہیں۔امام صاحب امام احمد بن حنبل کے نزدیک ان کی گواہی مسلمانوں پر تو معتبر نہیں۔آپس میں معتبر ہے۔یعنی کافر مجوسی کی غیر مجوسی پر، یہودی کی نصرانی پر۔وعکسہا

اسحاق بن راہویہ کے نزدیک ایک ملت کی دوسری ملت پر معتبر نہیں ہے لہٰذا یہودی نصرانی پر گواہ نہیں بن سکتا۔البتہ ایک ملت والوں کی آپس میں گواہی معتبر ہے۔

---

(۱) جیسے امام بخاری نے کتاب الهبه میں کتاب العاریة کو لطیف شئی کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ذکر کیا تھا اسی طرح یہاں بھی کتاب الشهادات میں وعدہ کو ذکر کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وعدہ کر لینا بھی گویا اپنے اوپر ہی گواہی دینا ہے اس کا پورا کرنا بھی ضروری ہے۔

(۲) مسئلہ یہ ہے کہ کافر کی گواہی معتبر ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے بعض سلف کا قول یہ ہے کہ کافر کا ظاہر حال درست ہو تو پھر جائز ہے ورنہ نہیں۔اور بعض سلف کا خیال یہ ہے کہ مطلقاً معتبر نہیں ہے احناف کا مذہب یہ ہے کہ کفار کی آپس میں معتبر ہے اور حسن واسحاق کے نزدیک دیگر ملتوں میں سے ہر ایک کی اپنی ملت والوں کے لئے معتبر ہے مثلاً یہودی صرف یہودی کی گواہی دے سکتا ہے اور احناف کہتے ہیں الکفر ملة واحدة دنیا میں صرف دو مذہب ہیں اسلام اور غیر اسلام۔امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ مطلقاً معتبر نہیں ہے۔(مولوی احسان)

باب القرعه فی المشکلات کتاب الاذان میں قرعہ کا مسئلہ گذر چکا ہے وہاں میں یہ بتا چکا ہوں کہ عند بعض الشراح وہاں قرعہ کا اثبات کرنا ہے اور مقصود احناف پر رد ہوگا لیکن وہ غرض اس باب سے متعلق ہے اور مشہور یہ ہے کہ احناف قرعہ کے منکر ہیں اس کے قائل نہیں ہیں لیکن یہ بات غلط مشہور ہے احناف یہ کہتے ہیں کہ قرعہ حجۃ لازمۃ مثبتہ نہیں ہے۔

مثلاً کسی لڑکے کے متعلق چند دعوی ہوں۔تو وہاں قرعہ درست نہیں ہوگا البتہ مباحات میں قرعہ جائز ہوگا مثلاً تقسیم امتعہ یا کسی بیوی کو سفر میں لے جانے کے متعلق کیا جائے تو درست ہوگا اور احادیث وآثار سے بھی یہی ثابت ہے۔(ایضا)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الصلح(١)

هل يشير الامام بالصلح(٢)

مصنف نے شروع کتاب الصلح کے اندر چند ابواب منعقد فرما کر اسکے فضائل کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

اس کے بعد اس باب سے یہ فرماتے ہیں کہ اگر امام خصمین کے اندر صلح کرنے کا اشارہ کرے تو یہ جائز ہے اور وجہ اس کے جواز کو

---

(١) بسم اللہ الرحمن الرحیم
کتاب الصلح

باب ماجاء فی الاصلاح بین الناس قرآن کی آیت سے صلح کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے۔(ایضا)

باب لیس الکاذب الذی یصلح بین الناس یعنی اختلاف بین الناس کو دور کرنے کے لئے کذب جائز ہے،(ایضا)

باب قول الامام لاصحابه اذهبوا بنا نصلح سنو! امام اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ وہ ذمہ دار ہو اور ظالم کو ظلم سے روکنے والا ہو اور مظلوم کو اس کا حق دلوانے پر قادر ہو۔ مقصد یہ تھا کہ تمام لوگ اسی کے پاس آئیں مگر اصلاح بین الناس اتنی بڑی چیز ہے کہ امام لوگوں کے پاس صلح کے لئے جا سکتا ہے اس کی شان امامت کے خلاف نہ ہوگا۔ (مولوی احسان)

باب قول اللہ تعالیٰ ان یصلحا بینهما چونکہ آیت کو ترجمہ بنایا ہے اس لئے حدیث باب اس کی تفسیر ہے (ایضا)

باب اذا اصطلحوا علی صلح جور فهو مردود مصالحت میں ہر حال میں خیر ہی خیر ہے لیکن اگر صلح میں کوئی شرط غیر شرعی ہو اور ناجائز ہو تو قاضی اسے قبول نہیں کر سکتا ہے بلکہ اس صلح کو رد کر دے گا(ایضا)

باب کیف یکتب هذا ما صالح حاصل یہ ہے کہ صلح میں آدمی کا شہر، نسب اور مکان وغیرہ لکھا جاتا ہے امام بخاری یہ فرما رہے ہیں کہ اگر وہ بہت مشہور ہو اور بغیر کسی خاص اوصاف کے بھی سمجھا جائے تو پھر نسب وغیرہ لکھنا ضروری نہیں ہے نام ہی کافی ہو جائے گا(ایضا)

باب الصلح مع المشرکین جیسے صلح مسلمانوں میں آپس میں ہو سکتی ہے اسی طرح مشرکین کے ساتھ بھی ہو سکتی ہے اور عن ابی سفیان سے ہرقل کی حدیث کی طرف اشارہ ہے جس میں صلح کا ذکر ہے۔(ایضا)

باب الصلح فی الدیة اگر کسی کے ذمہ قصاص واجب ہو جائے اور اس کے بدلے دیت پر مصالحت ہو جائے تو جائز ہے کوئی حرج نہیں(ایضا)

باب قول النبی ﷺ للحسن حضور ﷺ نے پیشن گوئی کے طور پر یہ ارشاد فرمایا تھا اور یہ قول پورا ہو گیا جبکہ حجازی اور شامی آپس میں لڑنے کے لئے تیار ہو گئے تھے حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس وقت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے صلح کر لی جس کی وجہ سے مسلمانوں کے دو بڑے گروہوں کے درمیان خونی تصادم رک گیا۔ فللہ درہ۔

اگرچہ حجازیوں نے حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بات بہت مشکل سے مانی(ایضا)

وفیه حدثنا عبداللہ ... فقال عمرو بن العاص : حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ابھارنے کے لئے کہا تھا کہ حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ اتنا بڑا لشکر لے کر آرہے ہیں کہ ان سے مقابلے کے لئے ان سے دوگنا لشکر چاہئے، یعنی بے شک یہ لشکر جب تک اپنی جتنی تعداد کو قتل نہ کرلیگا شکست نہیں کھا سکتا۔

وکان واللہ خیر الرجلین : رجلین سے مراد عند البعض حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں لیکن یہ غلط ہے بلکہ مراد حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ خیر الرجلین اس وجہ سے تھے کہ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے تو جوشیلی بات کہی تھی حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عقلمندی سے کام لیتے ہوئے اس کو نہ مانا۔ اور ان کے متعلق یہ مسلم ہے کہ وہ ٹھنڈی مار مارا کرتے تھے۔(ایضا)

قد عالت فی دمائها : حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ شام والوں کے خون میں جوش وفساد پیدا ہو رہا ہے لہذا اس فساد کو دفع کرنے کے لئے فصد ضروری لگانی چاہئے اور مقصد یہ ہے کہ لڑائی ہونی چاہئے تاکہ شامیوں کا دماغ درست ہو جائے۔(ایضا)

وفیه سماع الحسن من ابی بکرة : حضرت حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ تمام طرق سلوک کا منبع ومخرج ہیں اور ان کا سماع حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور دیگر صحابہ سے ہے یا نہیں اس سلسلہ میں اختلاف ہے اسلئے محدثین جہاں کسی صحابی سے ان کا سماع سمجھتے ہیں اس پر تنبیہ کر دیتے ہیں۔(ایضا)

(٢) بعض شراح نے پہلے ایک مقام پر ایک غرض بیان کی تھی وہ وہاں کے مناسب نہ تھی بلکہ یہاں کے مناسب تھی اور وہ یہ ہے کہ امام کو بظاہر صلح کی رائے نہیں دینی چاہئے کیونکہ اس میں کسی نہ کسی فریق کو گھاٹا اٹھانا پڑے گا گویا امام اس کا پورا حق اس کو نہیں دلوا رہا ہے بلکہ اسے دینے اور اپنے حق کو چھوڑنے کا حکم دے رہا ہے لیکن صلح میں چونکہ بہت ہی خیر ہے اور بہت سے فسادات سے بچاؤ ہے اس لئے امام اس طرح کر سکتا ہے۔(مولوی احسان)

بیان کرنے کی یہ ہے کہ امام کا کام یہ ہے کہ صاحب حق کو اس کو پورا پورا حق دلائے اور صلح کے اندر صاحب حق کو پورا حق نہیں ملتا بلکہ کچھ نہ کچھ معاف کرنا پڑتا ہے تو یہ منصب امامت کے خلاف تھا اس لئے باب سے جواز ثابت فرمایا ہے۔ کیونکہ بعض معاملات ایسے ہوتے ہیں کہ ان میں صلح نہ کی جائے تو ہمیشہ خصمین کے اندر دشمنی رہے گی اور جب صلح ہوگی تو اب فتنہ کم ہوگا۔

باب اذا أشار الامام بالصلح

حاصل یہ ہے کہ اگر صلح کے اندر ظالم خصم صلح کو نہ مانے تو پھر اس صورت کے اندر صاحب حق کو پورا پورا حق دیا جائے گا اور دوسرے ظالم خصم کو مکمل سزا دی جائے گی۔ فقط واللہ اعلم۔ (۱)

---

(۱) باب الصلح بین الغرماء: قرضداروں اور ورثہ میں اس طرح کرے کہ ایک صرف نقد لے لے اور دوسرا صرف اس کا قرض لے لے تو جائز ہے۔

باب الصلح بالدین والعین: مطلب یہ ہے کہ کسی کے ذمہ ایک ہزار کا قرضہ ہو اور صاحب قرض اس طرح صلح کرے کہ ابھی نصف حصہ دے دو تو باقی معاف ہے۔ تو یہ جائز ہے۔ (ایضا)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الشروط(۱)

باب الشروط فی المهر عند عقدة النکاح(۲)

---

(۱) کتاب الشروط : باب مایجوز من الشروط فی الاسلام :

یعنی اسلام میں کس قسم شرطیں جائز ہیں اور ان کے احکام کیا ہیں (ایضا)

باب اذا باع نخلا قد ابرت : کتاب البیوع کا مسئلہ ہے وہاں بیان کیا جا چکا ہے لیکن چونکہ اس میں شرط کا ذکر ہے لہذا اس کو دوبارہ بیان کر دیا۔ (ایضا)

باب الشروط فی البیع : بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس باب سے اس امر پر تنبیہ فرمائی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور اصحاب بریرہ رضی اللہ عنہا کا معاملہ بیع وشراء کے سلسلہ میں تھا۔ ادائیگی کتابت کے سلسلے میں نہ تھا اور بعض کی رائے یہ ہے کہ یہاں سے اس بات کو بیان کیا ہے کہ بیع میں شرط لگانا جائز ہے یا نہیں۔ (تراجم)

باب اذا اشترط البائع ظهر الدابة : یہ بھی کتاب البیوع میں گذر چکا ہے اور یہ بھی بتا چکا ہوں کہ امام بخاری امام احمد کے ساتھ ہیں۔ کہ صرف ایک شرط جائز ہے اور عند الائمہ ثلاثہ نهی عن بیع و شرط کی وجہ سے مطلقا شرط نا جائز ہے۔

جمہور حضرت جابر والے قصہ کا جواب یہ دیتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام بیع کے بعد یہ فرمایا تھا کہ چونکہ تمہارے پاس سواری نہیں ہے اس لئے مدینہ تک تم اسے استعمال کرو۔

مگر چونکہ امام بخاری کے نزدیک شرط والی روایات راجح ہیں اور ائمہ ثلاثہ احسان وتبرع والی روایات کو ترجیح دیتے ہیں لہذا امام بخاری دونوں طرح کی روایات کو پیش کریں گے۔ اس کے بعد اس روایت میں یہ اختلاف ہے کہ اونٹ کی قیمت کتنی تھی ایک اوقیہ چار اوقیہ ایک اوقیہ ونصف، مائتی درہم وغیرہ وغیرہ انہیں بھی امام نے ذکر کیا ہے۔ اور اس کے بعد امام بخاری نے اپنا فیصلہ آخر میں کیا ہے۔ کما ھو مشاھد (مولوی احسان)

(۲) یعنی انعقاد نکاح کے وقت جو شرطیں کی گئی ہوں اور مقتضائے عقد کے خلاف نہ ہوں تو ان کا پورا کرنا ضروری ہے۔ (مولوی احسان بزیادۃ)

باب الشروط فی المعاملة : یعنی مزارعت وغیرہ میں شرائط کا بیان۔ (تراجم)

باب الشروط فی المزارعة : شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ ترجمہ پہلے ترجمہ کے مقابلہ اخص ہے گویا تخصیص بعد التعمیم کی قبیل سے ہے۔ (تراجم)

باب مالا یجوز من الشروط فی النکاح : اس باب میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ کی روایت ذکر کی ہے اور آگے کتاب النکاح میں بھی یہ حدیث آئے گی اس پر وہیں کلام کروں گا (تراجم)

باب الشروط التی لا تحل فی الحدود : حدود میں کسی قسم کی شرط معتبر نہیں ہے۔ مثلا یہ کہے کہ سو روپے لے لو اور اس کو حد نہ لگاؤ۔ (مولوی احسان)

باب ما یجوز من شروط المکاتب : پہلے یہ بتا چکا ہوں کہ امام بخاری وامام احمد کے نزدیک اگر مکاتب کسی شرط پر راضی ہو جائے تو اس کی بیع جائز ہے۔ اور جمہور کے نزدیک فسخ کتابت سے پہلے بیع نہیں ہو سکتی۔ (ایضا)

باب الشروط فی الطلاق : اگر طلاق میں کوئی شرط کر دے تو وہ معتبر ہوگی۔ مثلا اذا اخرجت من البلد فانت طالق۔ =

مہر کے اندر شرط لگانا اگر عقد نکاح کے خلاف ہے تو وہ شرط معتبر نہیں ہے مثلاً یہ کہے کہ اس شرط پر نکاح کروں گی کہ فلاں عورت جو تمہاری بیوی ہے اس کو طلاق دیدو تو یہ شرط بالکل بے کار ہے۔ اور اگر عقد نکاح کے خلاف نہیں ہے تو وہ معتبر ہے۔ مثلاً یہ کہے کہ مہر پہلے لوں گی۔

بعض شرائط ایسی ہیں جو مختلف فیہ ہیں۔ امام احمد کے نزدیک اگر شرط لگائی کہ میں ہمیشہ اپنے گھر میں رہوں گی تمہارے یہاں نہیں جاؤں گی۔ لہٰذا جب تم کو ضرورت ہو میرے گھر آنا پڑے گا تو یہ شرط جائز ہے کیونکہ عقد کے خلاف نہیں ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ شرط معتبر نہیں ہے کیونکہ قرآن کریم کے خلاف ہے: اسکنوھن من حیث سکنتم۔ قرآن نے حکم دیدیا ہے لہٰذا اس کے خلاف جائز نہیں ہے۔

باب الشروط فی الجهاد(۱)

اس باب کا ایک جزء ہے: وکتابة الشروط مع الناس بالقول۔ اور شروع صفحہ پر ایک باب گذرا ہے: باب الشروط مع الناس بالقول۔ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ اگر شرائط صرف قول سے ہوں، ان کو کتابت کے دائرے میں نہ لایا جائے۔ تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ میاں زبانی بات کا کیا اعتبار۔ تحریر پیش کرو اور یہاں جو ترجمۃ الباب کا جزء ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر شروط کو لکھنے کی ضرورت پیش آئے تو پہلے تمام شروط زبانی طے ہو جانی چاہئیں، اس کے بعد تحریر میں لانا چاہئے۔ تاکہ کوئی کاٹ چھانٹ بعد میں تحریر میں نہ ہو۔

اس کے اندر مصنف نے ایک لمبی چوڑی حدیث ذکر فرمائی، جس کے اندر حدیبیہ کے واقعے کو ذکر فرمایا ہے۔ حدیث کے بعض بعض جملوں پر کلام کی ضرورت ہوگی اس کو سنئے!

ومعھم العوذ المطافیل: (۲)

اس کے دو مطلب ہیں (۱) وہ اپنے ساتھ بچہ بچہ لے کر آئے ہیں گھر میں ایک ایسا شخص بھی نہیں چھوڑا جوان کے بچوں کی خبر گیری

= سعید بن مسیب، حسن اور عطا کا مذہب جمہور کے موافق ہے کہ خواہ شرط مقدم ہو یا موخر۔ وہ معتبر ہوگی مگر شرط یہ ہے کہ مستقلاً ذکر کی جائے۔ (ایضا)

باب الشروط مع الناس بالقول: اگر زبانی شرط ہو جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ تحریر شرط کے لئے ضروری نہیں ہے (ایضا)

باب الشروط فی الولاء: اگر ولاء میں کوئی شرط کرے، مثلاً یہ کہے کہ آزاد تم کرو اور ولاء میرے لئے ہوگا تو الولاء لحمة کلحمة النسب۔

باب اذا اشترط فی المزارعة: اگر مزارعت میں شرط کرلے کہ جب تک میں تمہیں رکھوں، میری مرضی جب چاہوں گا نکال دوں گا۔ تو امام بخاری کے نزدیک شرط مجہول پر مزارعت جائز ہے اور جمہور کے نزدیک ایک سال کی نیت کی جائے گی اس سے کم جائز نہ ہوگی۔ (ایضا)

(۱) اگر مشرکین کے ساتھ حرب میں صلح ہوئی تو زبانی طے ہونے کے بعد انہیں لکھ لینا چاہئے تاکہ مشرکین کل کو عذر نہ کرسکیں۔ اور طے ہونے سے پہلے نہ لکھنا چاہئے تاکہ بعد میں کانٹ چھانٹ نہ کرنی پڑے۔ (مولوی احسان)

(۲) بچہ والی اونٹنیاں۔ یعنی سب کچھ لے آئے ہیں، پیچھے کچھ بھی نہیں چھوڑ کر آئے ہیں۔ (ایضا)

وماخلات القصواء: اونٹنی اڑی نہیں بنی۔ ضد نہیں کر رہی ہے۔ (مولوی احسان)

امصص بظر اللات: لات کی شرمگاہ کو چوس۔

کرسکتا۔(۲) مطلق کنایہ ہے مستعد اور تیار ہو کر آنے سے۔

حتی تنفرد سالفتی :ایک مطلب تو یہ ہے کہ میری گردن تنہا رہ جائے، یعنی بدن سے الگ ہو جائے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہاں تک کہ میں اکیلا رہ جاؤں۔

قال فاتیت ابا بکر : حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور ﷺ سے سوال وجواب کے بعد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف لوٹ آئے اور انہوں نے بھی وہی جواب دیئے جو حضور ﷺ نے دیئے تھے۔ یہ دلیل ہے کہ حضور ﷺ اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں نسبت اتحادیہ تھی کہ جو بات شیخ کے قلب پر وارد ہوتی تھی وہی مرید کے قلب پر وارد ہوتی تھی اور یہی وجہ ترجیح ہے خلافت کے لئے۔

قال فعملت لذالک اعمالا :(۱)

یہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مقولہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ میں نے اس وقت بہت کوشش کی کہ یہ معاہدہ کسی طرح ٹوٹ جائے دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ اس جوش میں جو میں نے حضور ﷺ اور صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ گستاخیاں کی تھیں۔ اس کے بعد میں نے بہت ہی اعمال خیر کئے تا کہ ان گستاخیوں کا کفارہ بن جائیں۔

فو اللہ ما قام منهم رجل حتی قال ذالک ثلاث مرات :(۲) راوی صحابی کا مقولہ ہے کہ حضور ﷺ نے جب صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو حلق کا حکم دیا تو کوئی بھی اپنی جگہ سے نہیں اٹھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے یہ سمجھا کہ حضور ﷺ پر اہل مکہ اور اپنے رشتہ دار قریش کی محبت کا غلبہ ہو گیا ہے ورنہ اس معاہدے کے اندر تو سراسر اسلام کی بے عزتی اور توہین ہے، جسکو اللہ

---

(۱) یعنی اس جوش کے وقت میں نے حضور ﷺ اور ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سخت کلامی کی تھی اسکے عوض میں میں نے بعد میں بہت سی چیزوں سے کفارہ ادا کیا۔ یا یہ کہ میں اس جوش کے وقت کبھی ادھر جاتا کبھی ادھر جاتا۔(مولوی احسان)

(۲) صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے تعمیل امر میں اس لئے تاخیر کی کہ ممکن ہے کہ حضور ﷺ نے بشریت کے تقاضہ پر دب کر صلح کر لی ہے اب عنقریب اللہ تعالیٰ اس کے خلاف وحی بھیج کر کفار سے لڑائی کا حکم دیں گے اور یہ اس وجہ سے ہوا تھا کہ صحابہ اس عہد نامہ کو سخت ذلت سمجھ رہے تھے اور بالکل لڑنے پر تیار تھے۔(مولوی احسان)

باب الشروط فی القرض جتنے دن تک کا قرض لیا جائے گا وہ شرط شمار ہو گی اسے پورا کیا جائیگا۔(ایضا)

باب المکاتب و مالایحل من الشروط یعنی جو کچھ مکاتب سے مقرر کیا جائے گا وہ بمنزلہ شرط کے ہوگا اور مکاتب اگر اس کا اقرار کرلے تو اس کو پورا کرنا لازم ہوگا (ایضا)

باب ما یجوز من الاشتراط و الثنیا شرط اقرار میں معتبر ہوتی ہے اور استثناء بھی بمنزلہ شرط کے ہوتا ہے مثلا یہ کہے کہ میرے ذمہ سو روپے ہیں مگر دس۔ تو یہ استثناء معتبر ہوگا اور اسے نوے روپے دینے پڑیں گے (ایضا)

قال رجل : لکریه ارحل رکابک : یہ صورت بیعانہ کی ہے کہ اگر میں تمہارے ساتھ نہ جاسکا تو پھر ایک سو روپیہ تمہارا۔ ائمہ ثلاثہ کے ہاں فسخ بیعانہ کی صورت میں کچھ بھی بیعانہ لازم نہ ہوگا اور امام احمد و بخاری کے ہاں جو کچھ مقرر کیا تھا وہ فسخ کے بعد دینا پڑے گا۔(ایضا)

باب الشروط فی الوقف :اس پر کلام آگے آرہا ہے اور اس باب کو منعقد فرما کر براعت اختتام کی طرف بھی اشارہ فرمایا ہے۔(تراجم)

میاں بالکل گوارہ نہیں کر سکتے اور ابھی وحی نازل ہونے والی ہے تو وہ گویا معاہدہ کے لئے وحی ناسخ کا انتظار کر رہے تھے۔

فانزل اللہ تعالی یایھا الذین امنو ا :عام مفسرین وجمہور محدثین کے نزدیک یہ ناسخ ہے اور گویا معاہدہ کے اندر جو عورتوں کا حکم تھا وہ اس کی وجہ سے منسوخ ہو گیا کہ کوئی عورت اگر کفار کی طرف سے مسلمان ہو کر آئے گی تو اس کو واپس نہیں کیا جائے گا۔

لیکن میری رائے یہ ہے کہ اس کو ناسخ ماننے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ درحقیقت معاہدہ کے اندر الفاظ **لا یاتیک منا رجل الا رددتہ علینا** ہیں تو گویا تکوینی طور پر معاہدہ کے اندر خود اللہ تعالیٰ نے رجل کا لفظ لکھوادیا اور پھر اس آیت سے اس کی توضیح وتبیین فرمادی کہ اس سے صرف مرد مراد ہیں اور عین معاہدہ کے وقت اس بات کو واضح نہیں فرمایا اور وہ لوگ یہ سمجھتے رہے کہ وہ عام ہے مرد و عورت سب کو شامل ہے ورنہ وہ لوگ اسی وقت اس کی تصریح کراتے تو اس مصلحت سے اب توضیح فرمادی لہذا نسخ ماننے کی ضرورت نہیں ہے۔

وبلغنا انہ لما انزل اللہ ان یردو ا الی المشرکین : حاصل اس کا یہ ہے کہ ابتداء کے اندر حکم تھا کہ اگر کفار کی کوئی عورت تمہارے پاس آئے تو اس کا مہر اس کے کافر شوہر کو ادا کرو اور اگر کوئی مسلمان کی بیوی مکہ کفار کے پاس چلی جائے تو اس کافر کے ذمہ ہے کہ اس کا مہر اسکے مسلمان زوج کو ادا کرے۔ جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی دو بیویوں کو طلاق دی جو کافرہ تھیں تو جن کفار نے ان سے نکاح کیا انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ان کا مہر نہیں دیا تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

وَاِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ اَزْوَاجِكُمْ اِلَى الْكُفَّارِ۔ یعنی ایسی صورت کے اندر تم ایسا کرو کہ جو کافر کی عورت تمہارے پاس آئے تم اس کا مہر اس کافر کو مت دو بلکہ اس مسلمان کو دیدو جس کی بیوی کافر کے پاس چلی گئی اور اس نے مسلمان کو مہر نہیں دیا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الوصایا

باب ان یترک ورثتہ اغنیاء (۱)

حاصل اس باب کا یہ ہے کہ اگر ورثاء کی مالی حالت اچھی نہ ہو تو پھر وصیت نہ کرے بلکہ مال ورثاء کے لئے چھوڑ دے۔

حدثنا ابو نعیم ۔۔۔۔روایت پہلے بھی گذر چکی ہے

لیکن ماقبل کے اندر بجائے ابن عفراء کے ابن خولہ ہے اور وہی صحیح ہے اور اس روایت کو بعض نے وہم قرار دیا ہے، بعض نے کہا ہے کہ خولہ ان کا نام ہوگا، اور عفراء لقب ہے بعض نے کہا کہ شاید دونوں نام ہی ہوں۔

باب قول اللہ عزوجل : مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ (۲)

اس آیت شریفہ پر اسکے بعد ایک اور باب منعقد فرمایا ہے اور دونوں کی غرض الگ الگ ہے اس باب کی غرض تو یہ ہے کہ اس مسئلہ

---

(۱) وقال اللہ عزوجل : كُتِبَ عَلَيْكُمْ : چونکہ اس آیت میں وصیت کا ذکر تھا اس لئے اسے استشہاد اوتبرکا ذکر کیا ہے۔

چونکہ کتاب کتـــاب الـوصـيـة ہے اس لئے پہلے ہی ایک ضابطہ بیان کر دیا کہ وصیت بڑی اچھی چیز ہے لیکن اگر مال تھوڑا ہو تو پھر وصیت نہ کرنی چاہئے کیونکہ اپنے ورثاء کو غنی بنا کر چھوڑے زیادہ بہتر ہے۔ اس سے کہ وہ لوگوں سے ہاتھ پھیلا کر مانگتے ہوں۔ (مولوی احسان)

بـاب الوصية بالثلث ثلث سے زائد میں وصیت مطلقا جائز نہیں ہے۔ امام بخاری نے مجملا ترجمہ باندھ کر حدیث ذکر کر کے یہ بتلایا ہے کہ ثلث آخری حد ہے لہذا بہتر یہ ہے کہ ثلث سے کم کی وصیت کی جائے۔

یہ اس صورت میں ہے جب کہ ورثاء زیادہ ہوں اور مال کم ہو لیکن اگر ورثہ تو لاکھوں کا ہو اور ورثاء دو چار ہوں تو بھی ثلث کی ہی وصیت کرنی چاہئے۔ (ایضا)

باب قول الموصى لوصيه تعاهد : اگر کوئی وصیت کر کے مرجائے کہ تم میرے اہل وعیال کا خیال رکھنا اور اس نے قبول کر لیا تو وہی ورثاء کے ساتھ حقوق میں مساوی ہو جائے گا وہ اس سے واپس نہیں کر سکتے ہیں۔ (ایضا)

بـاب اذا او مـا الـمـريـض بـراسه اشـا رة بينة : اگر مریض اشارہ سے وصیت کر دے اور وہ اشارہ مفہومہ ہو تو اسے معتبر سمجھا جائے گا جب تک کہ نص کے خلاف نہ ہو۔

بـــاب لا وصـية لـوارث یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ آیت میراث کے بعد وارث کے لئے وصیت نہیں کی جائے گی لیکن اسکا مطلب یہ نہیں کہ جو وصیت وارث کو کی جائے وہ مطلقا نافذ نہ ہوگی، بلکہ اسے بقیہ ورثاء مان لیں تو پھر نافذ ہو جائے گی۔ (ایضا)

بـاب الـصـدقة عند الموت یہ باب مع اپنی حدیث کے کتاب الجنائز میں گذر چکا ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب آدمی مال کا محتاج ہو اس وقت صدقہ کرے تو اس کا ثواب زیادہ ملے گا۔ اور جب نبضیں ٹوٹنے لگ جائیں اور مرنے کے بالکل قریب ہو جائے تو اس وقت جو کچھ صدقہ کیا جائے گا بس وہ ایسا ویسا ہی شمار ہوگا۔ (مولوی احسان)

(۲) امام بخاری نے آیت کو ترجمہ بنایا ہے اور میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری اس باب سے احناف پر رد کر رہے ہیں کہ احناف کے نزدیک جیسے وارث کے لئے وصیت نہیں ہے اسی طرح وارث کے لئے اقرار بالدین بھی درست نہیں ہے البتہ اگر دیگر ورثاء مان لیں تو وہ اقرار درست سمجھا جائے گا۔

امام بخاری مـن بـعـدی وصـیـة اودین کے عموم سے احناف پر رد کر رہے ہیں کہ دین عام ہے اسلئے اس کی کوئی خاص قسم ممنوع نہ ہوگی۔ غور سے سنو! جواب یہ ہے کہ جس طرح آپ وصیت کو حدیث سے خاص کر لیتے ہیں کہ وارث کے لئے وصیت درست نہیں سمجھتے اسی طرح اگر دارقطنی کی حدیث لا وصـیة لـوارث و لا اقرار بدین کی وجہ سے دین کو بھی خاص کر لیا جائے تو آپ کو کیا اشکال ہے۔ (مولوی احسان)

کے اندر اختلاف ہے کہ وصیت کی طرح وارث کے لئے اقرار بالدین بھی ممنوع ہے یا نہیں۔

حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وصیت لوارث تو جائز نہیں ہے لیکن اقرار بالدین لوارث جائز ہے۔ امام بخاری ائمہ ثلاثہ کے ساتھ ہیں اور آیت کریمہ کے اندر اَوْ دَیْنٍ کا لفظ لاکر یہ بیان فرماتے ہیں کہ یہاں دین عام ہے خواہ وارث کے لئے ہو یا غیر وارث کے لئے ہر صورت میں جائز ہے۔ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ آیت کے اندر تو وصیت بھی عام ہے لہذا وہ بھی وارث کے لئے جائز ہونی چاہئے۔ لیکن جب آپ اس کو ممنوع قرار دیتے ہیں تو ایسے ہی اقرار بھی ممنوع ہوگا۔

اور اگر آپ یہ کہیں کہ وصیت کی ممانعت تو حدیث سے ہوگئی ہے تو ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ دار قطنی کے اندر روایت ہے اسکے اندر لااقرار له بدین کے الفاظ وارد ہوئے ہیں (لہذا اقرار کی ممانعت بھی حدیث سے ہوگئی ہے)

واوصی رافع بن خدیج ۔۔۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنی دونوں بیویوں کے لئے الگ الگ کمرہ بنا رکھا تھا تو امرأۃ فزاریہ کو جو مال دیا تھا اس کے متعلق فرمایا کہ اس کا وہ مال جس الماری کے اندر ہے اس کو نہ کھولا جائے۔

وقال بعض الناس: لایجوز اقرارہ: حنفیہ پر اعتراض مقصود ہے کہ انہوں نے اقرار لوارث کو ممنوع قرار دیا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ وہ شخص جھوٹ ہی اقرار کر لے حالانکہ یہ اس مسلمان کے ساتھ بدگمانی ہے، ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث لہذا حنفیہ کو ایسا نہ کرنا چاہئے۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ آپ نے حدیث تو پڑھ دی لیکن اسکے باوجود حنفیہ سے بدگمانی کرتے ہیں کہ انہوں نے ممانعت اس علت کی وجہ سے کی ہے حالانکہ حنفیہ نے اس وجہ سے منع نہیں کیا ہے بلکہ ممانعت کی وجہ حدیث ہے کہ لااقرار بدین لہذا ہمارے ساتھ بدگمانی کر کے اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔ لان النبی ﷺ قال ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث:

ثم استحسن فقال: یجوز اقرارہ بالودیعة (۲)

یعنی پھر خلاف عقل وقیاس ودیعت کے اندر یہ لوگ کہتے ہیں کہ اقرار معتبر ہے حالانکہ قرض و ودیعت کے اندر کوئی فرق نہیں ہے۔ جیسے وہاں وہ جھوٹ بول سکتا ہے ایسے ہی ودیعت کے اندر بھی جھوٹا اقرار کر سکتا ہے۔

جواب یہ ہے کہ ہم نے جو منع کیا وہ حدیث کی وجہ سے کیا ہے اور ودیعت کے اقرار کی حدیث کے اندر ممانعت نہیں ہے لہذا وہ جائز ہے نیز ودیعت وقرض اور دین کے اندر فرق ہے وہ یہ کہ اگر کوئی شخص اقرار کر لے کسی کے لئے دین کا تو وہ موجب ہو جاتا ہے خواہ جھوٹ ہی اقرار ہو اور ودیعت کے اندر ایسا نہیں ہوتا بلکہ اگر حقیقۃ ودیعت ہے تو اقرار سے واجب ہوگی ورنہ نہیں بہر حال یہ تو اس باب کے متعلق تھا اب دوسرا باب جو اس آیت پر منعقد فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ آیت کے اندر وصیت مقدم ہے دین سے۔ حالانکہ تمام ائمہ کا اجماع ہے کہ پہلے دین ادا کیا جائے گا اور پھر وصیت نافذ ہوگی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اہتمام کے لئے اس کو مقدم کر دیا ہے کیونکہ

---

(۲) یہ امام بخاری نے دوسرا اشکال کیا ہے کہ اقرار بالدین للوارث کو تو احناف مانتے ہی نہیں ہیں اور اقرار بالودیعة للوارث کو درست سمجھتے ہیں۔

(مولوی احسان)

وصیت کی لوگوں کے یہاں اہمیت نہیں ہوتی۔ (۱)

حدثنا محمد بن یوسف ۔۔۔ روایت کے اندر حکیم بن حزام کا واقعہ ہے اور مناسبت ترجمہ سے اس طرح پر ہے کہ حضرات شیخین نے اعلان کیا تھا کہ حضور ﷺ کا قرض، دین، وعدہ جس کے لئے ہو وہ ہم سے لے لے تو ان لوگوں نے دین کو مقدم فرمایا اور اہتمام سے ادا کیا۔

باب اذا وقف واوصی لاقاربہ (۲)

آگے ترجمۃ الباب کے اندر فرمایا ومن الاقارب اس کے اندر اختلاف ہے کہ اقارب میں کون کون داخل ہیں۔

امام صاحب کے نزدیک کل ذی رحم محرم داخل ہیں، صاحبین کے نزدیک من جمعها اب واحد من الهجرة تک سب داخل ہیں۔ یعنی ایک شخص ہے تو دیکھا جائے گا کہ اس کے ساتھ اس کے ماں باپ نے اور کسی کو بھی جمع کیا یا نہیں۔ اگر ان کے کوئی اولاد نہیں ہے تو پھر اس شخص کے دادا، دادی کو دیکھا جائے گا اگر وہاں بھی صرف ایک لڑکا (اس شخص کا باپ) ہے تو پھر اس سے اوپر دیکھا جائے گا حتی کہ ہجرت تک دیکھنا پڑے گا اور جہاں ایسا شخص نکل جائے گا کہ اس کی متعدد اولادیں وہاں سے لے کر جتنے بھی نیچے تک ہیں سب اقارب ہیں لہذا سب داخل ہیں۔ امام شافعی فرماتے ہیں جتنے بھی قرابت دار ہیں وہ سب اس کے اندر داخل ہیں حتی کہ وہ قرابت دار کافر ہی کیوں نہ ہوں۔ البتہ اصول فروع اور ان اصول کے اصول داخل نہ ہوں گے۔

امام احمد کا بھی مذہب یہی ہے البتہ ان کے نزدیک قرابت دار اگر کافر ہیں تو وہ داخل نہیں ہیں۔ امام مالک کے نزدیک عصبات اس کا مصداق ہیں اور چونکہ عصبہ مذکر ہوتا ہے لہذا ان کے نزدیک قرابت دار عورتیں داخل نہ ہوں گی اور عصبات کے اندر مالکیہ کے نزدیک عموم ہے۔ یعنی خواہ وہ عصبہ وارث ہو جیسے بیٹا، خواہ وارث نہ ہو جیسے باپ کے موجود ہونے کی صورت میں دادا وغیرہ۔

باب هل يدخل الولد والنساء في الاقارب (۳)

اس کی غرض یہ ہے کہ یہ دونوں بھی داخل ہیں تو گویا مالکیہ پر رد ہے کہ ان کے نزدیک عورتیں داخل نہیں ہیں۔ اور شوافع کے

---

(۱) باب تاویل قوله من بعد وصية ۔۔۔ دوسرا ترجمہ بھی پہلی والی آیت ہی کا ہے لیکن غرض دوسری ہے کہ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوْصِي بِهَا اَوْ دَيْنٍ ۔ میں وصیت ذکرا مقدم ہے لہذا اس کا تقاضہ یہ ہے کہ نفاذ میں وصیت مقدم ہونی چاہئے لیکن سب سے پہلے دین ادا کیا جاتا ہے تو امام بخاری اس اشکال کو دور کر رہے ہیں کہ دین اگر چہ ذکرا موخر ہے لیکن چونکہ حدیث سے اس کی تقدیم ثابت ہے اسلئے رتبۃ مقدم ہوگا۔ (مولوی احسان)

(۲) اگر کوئی شخص مرجائے اور یہ وصیت کر جائے کہ میرے مال میں سے ایک ہزار میرے اقارب کو دیدینا تو اقارب سے کیا مراد ہوگا؟ احناف نے اقارب سے کل ذی رحم محرم مراد لیا ہے۔ اور صاحبین نے من جمعها اب و احد من الهجرة مراد لیا ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک ایک باپ کی اولاد مراد ہوں گے لیکن جمیع اصول نہ شمار ہوں گے۔ امام احمد بھی اسی طرف گئے ہیں لیکن اتنا فرق ہے کہ حنابلہ کے نزدیک یہ حکم ہے کہ درمیان میں جہاں کہیں اب کافر آجائے گا وہیں نسب ختم ہو جائے گا۔ اور مالکیہ اس سے مراد عصبہ لیتے ہیں خواہ وارث ہو یا نہ ہو لیکن میت ان عصبہ میں شمار نہ ہوگی۔ مثلا چچا اور چچازاد بھائی۔ (ایضا)

(۳) اس باب کو اس واسطے باندھا کہ گذشتہ مسئلہ میں مالکیہ نے عورتوں کو خارج کر دیا اور شافعیہ نے اصول وفروع کو خارج کر دیا۔ امام بخاری امام مالک پر یدخل النساء اور الولد سے امام شافعی پر رد کر رہے ہیں لیکن چونکہ حدیث میں اور احتمال بھی ہیں لہذا هل بھی باندھ دیا۔ (مولوی احسان)

نزدیک چونکہ اصول وفروع داخل نہیں ہیں تو ولد سے ان پر رد فرمایا ہے۔

باب هل ینتفع الواقف لوقفه

اگر واقف شرط لگالے تو اسکے متعلق مستقل باب آگے آرہا ہے لیکن اگر انتفاع کی شرط نہیں لگائی تو بعض سلف کے نزدیک انتفاع جائز نہیں ہے۔ جمہور کے نزدیک جائز ہے مثلا کنواں وقف کیا تو اس سے پانی پی سکتا ہے۔ مسجد وقف کی تو اس کے اندر نماز پڑھ سکتا ہے۔ کتاب وقف کی اس کا مطالعہ کرسکتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

باب اذا وقف شیئا فلم یدفعه الی غیره(۱)

امام مالک ومحمد کے نزدیک اگر وقف کے بعد کسی کو متولی بنادیا تو اب وقف کی تکمیل ہوگی اس سے پہلے وقف کی تکمیل نہیں ہوگی۔ باقی ائمہ کے نزدیک اگر اپنے اہتمام ونظامت وتولیت کے اندر رکھے تو بھی جائز ہے غیر کو متولی بنانا ضروری نہیں ہے۔ باب سے مالکیہ پر رد ہے۔

باب اذا قال : داری صدقة لله(۲)

اگر ایسے وقف کرے اور متعین نہ کرے کس کس شخص پر وقف ہے تو امام مالک وصاحبین کے نزدیک جائز ہے اور باقی ائمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے، آج کل تمام دنیا میں صاحبین کے مذہب پر فتوی ہے۔ امام بخاری بھی انہی کے ساتھ ہیں۔

باب اذا تصدق او وقف بعض ماله

اس سے متعلق بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ اس سے وقف منقول کو بیان کرنا مقصود ہے۔ میری رائے ہے کہ اس سے متعلق تو ص ۳۸۹ پر ایک باب آرہا ہے اور اس باب سے مشاع کے وقف کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔(۳)

---

(۱) مسئلہ سنو! جب کوئی کسی چیز کو وقف کردے تو امام مالک ومحمد کے نزدیک جب تک متولی بنا کر اسے قابض نہ کرے وقف تام نہ ہوگا اور جمہور کے نزدیک قبضہ متولی کے بغیر بھی تام ہوجائے گا امام بخاری نے حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کے وقف سے استدلال کرتے ہوئے جمہور کی تائید کی ہے اور دونوں اماموں پر رد کیا ہے۔(مولوی احسان)

(۲) جب نیت کرلے کہ میرا دار وقف ہے تو امام بخاری کے ہاں تام ہوگیا۔ لیکن جمہور کے نزدیک جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ کس کس چیز کے لئے وقف ہے۔ وہ وقف تام شمار نہ ہوگا۔ (یہاں اس میں اجمال ہے متن میں مسئلہ منقح ہے)

باب اذا قال ارضی او بستانی صدقة لله عن امی یہ بھی بعینہ پہلا مسئلہ ہے لیکن صرف اتنا فرق ہے کہ وہ وقف اپنی طرف سے تھا اور یہاں دوسرے کی جانب سے ہے۔(مولوی احسان)

(۳) بعض علماء شراح بخاری یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری یہاں سے وقف مشاع بیان کررہے ہیں لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ مشاع کا باب مستقل آرہا ہے اور عند البعض وقف منقول کو بیان کررہے ہیں، لیکن عندی یہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اس پر بھی مستقل باب آرہا ہے بلکہ یہاں سے غرض یہ ہے کہ وقف مبہم کو بیان کرنا ہے کیونکہ بعض ماله اور اس جیسے دیگر الفاظ سے ابہام حاصل ہوتا ہے۔(ایضا)

باب من تصدق الی وکیله(۱)

مقصود اس باب سے یہ ہے کہ اگر وقف کا کسی شخص کو وکیل بنائے اور وہ توکیل وقف کو قبول نہ کرے تو یہ معتبر ہے یعنی قبول توکیل سے قبل اس کو وقف کرنا معتبر نہیں ہے بلکہ اس کے اندر رجوع اور رد ہو سکتا ہے یہ نہیں کہ جب وکیل بنا دیا تو بس وقف ہو گیا۔

باب قول الله عزوجل وآتو الیتامی اموالهم(۲)

یہاں سے مصنف نے چند ابواب آیات قرآنیہ پر منعقد فرمائے ہیں سب کی غرض یہ ہے کہ یتامی اور مساکین کے مال کے اندر زیادتی نہ کرنی چاہئے اور جب صحابہ نے ان احکامات پر نہایت شدت سے عمل کیا تو اس پر اگلی آیت نازل ہوئی ویسئلونک عن الیتامی۔ چنانچہ اس پر مستقل باب منعقد فرمایا ہے۔

باب استخدام الیتیم(۳)

یعنی یتیم کو کسی بزرگ کی خدمت میں رکھ دینا، اس کے حقوق کے خلاف نہیں۔

---

(۱) جب کوئی شخص صدقہ کردے اور کسی کو وکیل بنا دے اور وہ وکیل اس کے اقرباء کو دے دے تو جائز ہے (مولوی احسان)

باب قول الله عزوجل اِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ اُولُوا الْقُرْبٰی آیت میں ہے: اِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ اُولُو الْقُرْبٰی وَالْيَتٰمٰى ۔ جب تک آیت میراث نازل نہ ہوئی تھی تو یہ قاعدہ تھا کہ کچھ مال فقراء کو دیدو اور آیت میراث کے نزول کے بعد یہ آیت منسوخ ہو گئی اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک یہ منسوخ نہیں ہوئی بلکہ لوگوں نے اس میں تسامح شروع کر دیا۔ (ایضا)

باب مایستحب لمن توفی فجاءة اگر کسی کا رشتہ دار اچانک مرجائے تو بہتر یہ ہے کہ اس کے رشتہ دار اس کی طرف سے کچھ صدقہ کر دیں۔ (ایضا)

باب الاشهاد فی الوقف والصدقة اولی یہ ہے کہ صدقہ ووقف کے وقت کسی کو شاہد بنالے تاکہ بعد میں نیت خراب نہ ہو۔ یا وارث دعوی نہ کر دیں۔ (ایضا)

(۲) چونکہ بعض دفعہ یتامی کے لئے بھی وصیت ہوتی ہے۔ اس لئے امام بخاری نے تنبیہ کے لئے چند باب باندھے ہیں کوئی فقہی مسئلہ اس سے متعلق نہیں۔ (ایضا)

باب قول الله عزوجل وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى یہ پہلے باب کا تکملہ ہے کہ بلوغ تک یتامی کے مال کی نگرانی رکھو۔ اگر بلوغ کے بعد بھی صلاح ورشد پیدا نہ ہوئی ہو تو بھی نگرانی رکھو۔ (مولوی احسان)

للوصی ان یعمل فی مال الیتیم وما یاکل منه بقدر عمالته۔۔۔۔ یہ بھی تنبیہ ہے یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کے مال سے کچھ خرچ بھی مت کرو، بلکہ جو شخص اس یتیم کے مال کا ساعی ہے اسے اس مال سے تنخواہ مل سکتی ہے۔ (ایضا)

باب قول الله عزوجل اِنَّ الَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ یہاں بھی کوئی فقہی مسئلہ نہیں ہے بلکہ تحذیر اور وعید بیان کرنا مقصود ہے۔ (ایضا)

باب قول الله عزوجل وَیَسْئَلُوْنَکَ یہ بمنزلہ استثناء کے ہے کہ گذشتہ احکامات کا مقصد یہ ہے کہ ان یتامی کی خیر خواہی ہو انہیں نقصان نہ ہو، اور انہیں ستانا مقصود نہ ہو اور اگر ان کی صلاح وخیر اس میں ہے کہ انہیں اپنے ساتھ کھانے پینے میں شریک کر لو تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ (ایضا)

(۳) اگر یتیم کو اپنے پاس بطور خدمت رکھنا اس کے لئے مفید ہے مثلاً تربیت وغیرہ کے لئے تو پھر اس کا یتیم ہونا اس سے مانع نہ ہوگا۔ (ایضا)

باب اذا وقف ارضا ولم يبين الحدود(۱)

حاصل اس کا یہ ہے کہ حدود کا ذکر کرنا تعیین کے لئے ہوتا ہے لیکن اگر وہ مکان پہلے سے معروف ومشہور ہے تو اس کی حدود اربعہ بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔

باب الوقف للفقير

باب منعقد فرما کر زکوۃ وغیرہ سے استثناء فرمایا کہ زکوۃ غنی کو نہیں دی جائے گی اور وقف غنی کے لئے کیا جاسکتا ہے۔(۲)

باب وقف الارض للمسجد

اس سے بعض سلف کے مذہب پر رد کرنا مقصود ہے ان کے نزدیک مسجد بنا کر وقف کیا جائے گا۔ محض زمین کا وقف کرنا جائز نہیں ہے۔ جمہور کے نزدیک زمین بھی وقف کی جاسکتی ہے اور مسجد بنا کر بھی وقف ہوسکتا ہے۔

باب اذا وقف ارضا او بئرا(۳)

حنفیہ حنابلہ کے نزدیک اگر وقف کے اندر شرط لگالے تو جائز ہے باب سے ہماری تائید مقصود ہے شوافع، مالکیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

وقال للمردودة من بناته : اس سے مراد مطلقہ ہے۔

باب اذا قال الواقف

لانطلب ثمنه(٤) غرض باب کی یہ ہے کہ اگر وقف کے اندر الفاظ وقف استعمال نہ کرے تو بھی وقف ہو جائے گا۔

باب قول الله تعالىٰ : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ

مقصود اس آیت کا شان نزول بیان کرنا ہے اور یہ آیت اشکل الآیات کہلاتی ہے۔

---

(۱) یعنی اگر کوئی شئی متعین ہو اور اسے کوئی شخص بغیر حدود بتائے وقف کردے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ الحاصل حدود کا بیان کرنا وہاں ضروری ہوگا جہاں تعیین نہ ہو۔(ایضا)

باب اذا وقف جماعة ارضا مشاعا فهو جائز: مشاع جو زمین تقسیم نہ ہوئی ہو۔ گذشتہ باب میں وقف مشاع کو مقصد بتایا تھا لیکن وہ غرض اس باب سے متعلق ہے کہ وقف مشاع جائز ہے اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔(مولوی احسان)

باب الوقف وكيف يكتب چونکہ وقف ایک ایسا معاملہ ہے جو دوام کا مقتضی ہے تو اس کے لئے مناسب یہی ہے کہ اس کو لکھ لیا جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے وقف کا قصہ روایت الباب میں مذکور ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مستقل وقف نامہ لکھوایا تھا۔ حضرت معیقیب رضی اللہ عنہ نے اس کو لکھا تھا اور حضرت عبداللہ بن الارقم رضی اللہ عنہ گواہ تھے۔(تراجم)

(۲) جیسے صدقہ وزکوۃ کا مال فقراء کے ساتھ مخصوص ہے اس طرح وقف فقراء کے ساتھ مخصوص نہیں ہے اسے سب لوگ استعمال کرسکتے ہیں۔(مولوی احسان)

باب وقف الكراع: یہ وقف منقول ہے۔ اسے امام محمد جائز کہتے ہیں اور اسی پر آجکل فتوی ہے اور شیخین کے یہاں جائز نہیں ہے۔ مصنف اس باب سے امام محمد وامام شافعی کی تائید کر رہے ہیں۔(ایضا)

باب نفقة القيم للوقف وقف کے متولی کا خرچ اور تنخواہ وقف سے ادا کیا جائے گا اور اس پر اجماع ہے۔(ایضا)

(۳) اگر کوئی شخص مکان یا باغ وقف کرے اور اس میں یہ شرط کرلے کہ زندگی بھر میں منتفع ہوں گا تو یہ جائز ہے۔(ایضا)

(٤) یعنی اگر کوئی شخص ایسے الفاظ کہے جس سے وقف کا مطلب نکل سکتا ہے مثلا یہ کہے کہ اس کی قیمت تو اللہ سے لیں گے۔ تو یہ واقف ہو جائے گا۔(مولوی احسان)

باب قضاء الوصي ديون الميت مسئلہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص وصی ہوا اور میت پر قرضہ ہو تو اس وصی پر یہ لازم نہیں ہے کہ تمام ورثاء کے سامنے اس قرض کو ادا کرے، بلکہ اگر اکیلے میں ادا کرے گا تو وہ بھی صحیح شمار ہوگا۔(ایضا)

وليه فيسلم : یعنی سب کو علیحدہ کردے۔(ایضا)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الجهاد

با ب فضل الجهاد و السیر

مصنف متعدد ابواب فضائل جہاد کے بیان فرمائیں گے۔اس کے بعد کچھ ابواب فقہی مسائل کے آئیں گے۔

امام بخاری نے ترجمۃ الباب کے اندر آیت ذکر فرمائی۔اور پھر حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مقولہ الحدود الطاعة ذکر فرمایا۔اور بین السطور حافظ کا قول لکھا گیا کہ تِلْکَ حُدُوْدُاللهِ کی تفسیر فرمائی ہے۔میرے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ وہاں آیت کے اندر حدود سے معاصی مراد ہیں۔اور یہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مقولہ اس کی تفسیر نہیں۔ بلکہ خود اسی آیت کے اندر وَالْحَافِظُوْنَ لِحُدُوْدِاللهِ ہے،اس کی تفسیر مقصود ہے۔

باب الدعاء بالجهاد و الشهادة(۱)

اس باب سے دعا کا جواز ثابت کرنا ہے کیونکہ شہادت کی دعا مستلزم ہے غلبہ ء کفار کو،تو اس سے وہم ہوتا تھا کہ شہادة کی دعا نہیں کرنی چاہئے تو اس باب سے بتلانا یہ ہے کہ دعائے شہادت کا مقصد یہ ہے کہ مرتبہ ءشہادت اور اس کا اجر ثواب ہم کو عطا فرما۔

حدثنا عبدالله بن یوسف ---اس روایت میں آگے چل کر ہے۔۔وجعلت تفلی راسه یہ حضرت ام حرام رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی محرمہ ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رشتہ میں خالہ ہوتی ہیں۔اب اشکال ہوگا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سر مبارک میں جوئیں تلاش کرنے کا کیا مطلب ہے۔یہ تو گندگی کی وجہ سے ہوتی ہیں۔حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس سے منزہ ہیں۔

جواب یہ ہے کہ عام طور سے نیند لانے کے لئے سر کے اندر ہاتھ سے کھجایا کرتے ہیں تو آرام ونوم کے لئے وہ ایسا کررہی تھیں،جیسا کہ عام طور سے بچوں کو سلانے کے لئے ان کی مائیں ایسا کرتی ہیں۔

---

(۱) میرا خیال یہ ہے کہ اس باب سے غرض یہ ہے کہ بخاری کی روایت ہے لا تتمنو القاء العدو اس کا تقاضہ یہ ہے کہ جہاد وشہادت کی تمنا نہیں کرنی چاہئے ۔اس ترجمہ سے امام بخاری یہ بتا رہے ہیں کہ شہادت کی نیت سے موت کی تمنا کرنا،یا جذبہ ء جہاد سے کرنا جائز ہے۔اس حدیث سے خارج ہے۔(ایضا)

باب افضل الناس مومن مجاهد: افضل اعمال کے متعلق چونکہ روایات مختلف وارد ہوئی ہیں اسلئے بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سائلین کے اعتبار سے جواب دیئے۔میرے والد صاحب کی رائے یہ ہے کہ فی نفسہ تو صلوۃ وصوم وغیرہ افضل ہیں لیکن چونکہ ان کا اجر اسی وقت تک رہتا ہے جب تک مصلی صلوۃ میں اور صائم صوم میں لگا رہتا ہے اس کے بعد نہیں رہتا مگر جب مجاہد جہاد میں نکلتا ہے تو جب تک وہ راہ خدا میں ہے دن رات،سوتے جاگتے اس کا اجر لکھا جاتا رہتا ہے اس میں انقطاع نہیں ہوتا لہذا یہاں فضیلت جزئی مراد ہے۔(کذا فی اللامع)

روایت کے اندر ہے کہ فرکبت البحر فی زمن معاویۃ (۱)
یہ غلط ہے اور کسی راوی سے وہم ہے، کیونکہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں یہ واقعہ ہوا اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس لشکر کے سپہ سالار تھے۔

باب التمنی الشهادة

ماقبل کے اندر ۳۹۱ صفحہ پر دعاء شہادت کا باب گذرا۔ اس باب اور اس باب کے اندر تکرار معلوم ہوتا ہے۔ (۲) لیکن ہر ایک کی غرض الگ الگ ہے اس باب کی غرض یہ ہے کہ تمناء شہادت تمنی موت کو مستلزم ہے حالانکہ حدیث کے اندر اس کی ممانعت ہے تو باب سے جواز ثابت فرمایا کہ اگر دین کی خاطر موت کی تمنا ہو تو جائز ہے۔ نیز تمناء شہادۃ کا مطلب یہ ہے کہ جب میری موت آئے تو موت شہادت کے ساتھ نصیب ہو۔ (۳)

باب من ینکب اویطعن (۴)

اس میں ہے من بنی سلیم یہ غلط ہے الی بنی سلیم ہے۔

---

(۱) یہ واقعہ ۲۳ ھ میں حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور میں پیش آچکا ہے اس لشکر کے امیر بالاتفاق حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے اور دوسرے واقعے میں یزید امیر لشکر تھے جو حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں پیش آیا۔ یہ یادرکھو کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں کوئی لڑائی سمندر کے ذریعہ نہیں ہوئی۔ چونکہ انہوں نے اس کی اجازت نہیں دی تھی (مولوی احسان)

باب درجات المجاهدین فی سبیل اللہ: اس باب کے تحت وہ روایات لائے جس میں ان کے درجات کا بیان ہے۔ (ایضا)

باب الغدوة والروحة فی سبیل اللہ: اس کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے۔ (تراجم)

(۲) چونکہ دعاء اور تمنا کے لفظ سے فرق نہیں پڑتا۔ (مولوی احسان)

(۳) غور سے سنو! وہاں کے متعلق یہ ہے کہ موت کی تمنا یا دعا کا مطلب یہ ہے کہ ایک مسلمان مغلوب ہو جائے چونکہ بظاہر یہ وہم تھا کہ شہادت کی تمنا نا جائز ہو لیکن چونکہ اس کے درجات بلند ہیں اور خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادت کی تمنا فرمائی ہے اس لئے یہ جائز ہے اور اس باب کی غرض وہاں بیان کر چکا ہوں کہ ایک حدیث سے استثناء کرنا مقصود تھا۔ (مولوی احسان)

باب فضل من یصرع فی سبیل اللہ مقصد یہ ہے جب اخلاص کے ساتھ جہاد میں جانے کا عزم کر لیا لیکن کسی مانع کی وجہ سے جہاد میں شرکت سے قبل موت واقع ہوگئی تو اس کو غازی کا ثواب حاصل ہوگا

باب من یجرح فی سبیل اللہ اس کی فضیلت کا بیان مقصود ہے اور آگے واللہ اعلم بمن یکلم فی سبیلہ جملہ معترضہ کے طور پر ہے اس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ یہ فضیلت تب حاصل ہوگی جبکہ اخلاص نیت بھی ہو۔ (کذا فی التراجم عن الفتح)

باب قول اللہ عزوجل قُلْ هَلْ تَرَبَّصُوْنَ ... الی ... إحدی الحسنیین احدی الحسنیین سے مراد فتح یا شہادۃ ہے جیسا کہ آگے چل کر کتاب التفسیر میں سورۂ برائت کی تفسیر میں آئے گا۔ (تراجم)

(٤) نکب: زخمی ہونا۔ طعن: نیزہ لگنا۔ اس حدیث کے لفظ اقواما من بنی سلیم الی عامر پر اشکال کیا جاتا ہے کہ یہ وہم راوی ہے اور صحیح اقواما من القراء الی بنی سلیم ہے۔ اب امام بخاری پر اعتراض ہے کہ انہوں نے کس طرح اس حدیث کو بغیر نقد کے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے۔ (مولوی احسان)

باب قول اللّٰہ عزوجل مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ رِجَالٌ

وفیہ حدثنا ابو الیمان مع خزیمۃ۔ اکثر روایات کے اندر شک کے ساتھ ہے مع خزیمۃ او ابی خزیمۃ اور کسی روایت کے اندر تعیین کے ساتھ وارد ہوا ہے چونکہ روایات میں اختلاف ہے لہذا غور سے سنو۔ جہاں سورۂ برائت کی آیت کا ذکر ہو وہاں ابوخزیمۃ۔ اور جہاں احزاب والی آیت ہو تو اس کے اندر خزیمۃ مراد ہیں۔

باب عمل صالح قبل القتال

مقصد یہ ہے کہ اگر اعمال صالحہ پہلے سے موجود ہوں تو وہ قتال کے لئے مفید و معین ہوتے ہیں۔ (۱)

باب من اتاہ سھم غرب

مطلب یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے کوئی تیر آ کر لگے اور معلوم نہیں کہ کہاں سے آیا ہے اور کس نے مارا ہے تو ایسی صورت میں بھی وہ شخص شہید ہے۔

باب مسح الغبار (۲) وباب الغسل بعد الحرب والغبار

پہلا باب مسح الغبار کا۔ اور پھر ترقی کر کے غسل غبار وغیرہ کا باب منعقد فرمایا ہے مقصود ان دونوں بابوں سے جواز ثابت کرنا ہے

---

(۱) یعنی قتال سے پہلے عمل صالح کرنا قتال میں فتح کا باعث بنتا ہے اگر فسق وفجور میں مبتلا تھے تب تو شکست کھانی ہی پڑے گی۔ (مولوی احسان)

باب من قاتل لتکون کلمۃ اللّٰہ ھی العلیا : اعلائے کلمۃ اللہ کے لئے قتال کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے اور بعض شراح کے نزدیک اس کا جواب فھو المعتبر محذوف ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ جو اعلائے کلمۃ اللہ کے لئے قتال کرے تو وہ فی سبیل اللہ قتال کرنے والا ہے۔ (تراجم)

باب من اغبرت قدماہ اس کی فضیلت بیان کر رہے ہیں اور فی سبیل اللہ سے اگرچہ اطلاق کی صورت میں جہاد سمجھ میں آتا ہے مگر مراد طاعات ہیں۔ (تراجم)

(۲) چونکہ پہلے باب میں یہ حدیث گذری ہے کہ جس قدم پر راہ خدا میں غبار پڑے وہ نار سے محفوظ ہوگا اس کا مقتضی یہ تھا کہ اسے نہ دھونا چاہئے خواہ کہیں لگ جائے امام بخاری اس کے جواز کو ثابت کر رہے ہیں اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے فعل سے استدلال ہے یعنی غبار دم شہید کے حکم میں نہیں آتا۔ (مولوی احسان)

باب فضل قول اللّٰہ تعالی : وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ ... اَجْرَ الْمُحْسِنِیْنَ یعنی ان حضرات کی فضیلت کا بیان جن کے سلسلہ میں یہ آیت نازل ہوئی اور چونکہ باب کی دوسری روایت کی ترجمۃ الباب سے مناسبت مشکل ہے اس لئے میرے والد صاحب فرماتے ہیں کہ روایت میں اصطبح ناس الخمر کا لفظ ہے اس کی دلالت آیت: اِنَّ اللّٰہَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِیْنَ پر ظاہر ہے کیونکہ شراب اس وقت تک حرام نہیں ہوئی تھی اگر ان حضرات کو ان کے فعل کی وجہ سے محروم گردانا جائے تو یہ محسنین کے اجر کو ضائع کرنا ہوگا۔ (کذا فی التراجم)

باب ظل الملائکۃ علی شھید یعنی میت کی تعظیم میں ایسا کیا جاتا ہے۔ (تراجم)

باب تمنی المجاھد بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ حدیث ان احادیث میں سے ہے جن میں غایت درجہ شہادت کی فضیلت بیان کی گئی ہے۔

باب الجنۃ تحت بارقۃ السیوف اس ترجمہ سے حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک روایت کی طرف اشارہ ہے جس کو امام طبرانی وغیرہ نے ذکر فرمایا ہے لیکن چونکہ وہ بخاری کی شرط پر نہیں تھی لہذا اس کی طرف اشارہ کیا اور اپنے مقصد تحت ظلال السیوف سے ثابت فرمایا۔ (تراجم) =

کیونکہ حدیث کے اندر آتا ہے کہ شہید کا خون نہ دھویا جائے۔ایسے ہی اس کے غبار کی بہت فضیلت آئی ہے، اس سے وہم تھا کہ غبار کو زائل نہ کرنا چاہئے۔ نیز روایت کے اندر مسجد کے قصے کو ذکر فرمایا کہ مسجد کی اینٹ اٹھا رہے تھے باب سے بتلا دیا کہ صرف جہاد سیفی فی سبیل اللہ کا مصداق نہیں ہے بلکہ ہر وہ محنت جس کے اندر اعلاء کلمۃ الحق ہو وہ جہاد فی سبیل اللہ کا مصداق ہے۔

باب من حدث بمشاهدة فى الحرب

جو واقعات لڑائی، جہاد اور راستے وغیرہ میں پیش آئیں، اگر ان کو سنایا جائے تو یہ ریا میں داخل نہیں ہے۔ بلکہ جائز ہے جیسا کہ جماعت تبلیغ میں کارگزاری سنانے کا معمول ہے۔(۱)

باب وجوب النفير وما يجب من الجهاد

اس کا دوسرا جزء ہے، وما یجب من الجهاد اس کو شراح نے عطف تفسیری قرار دیا ہے نفیر کا۔ میرے نزدیک وجوب نفیر سے تو ابتداء اسلام میں جہاد جو شروع ہوا اس کو بیان کرنا ہے اور مایجب من الجهاد سے انتہا مراد ہے یعنی اب کیا حکم ہے۔

اب سنو! مکہ کے اندر حضور ﷺ کو جہاد کی اجازت نہ تھی بلکہ مدینہ پہنچنے کے بعد انفروا خفافا و ثقالا۔الآیۃ، اور اس سے قبل اُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقَاتَلُوْنَ ۔۔۔وغیرہ آیات نازل ہوئیں تو پھر اجازت ہوئی اب حکم کے اندر بھی علماء کا اختلاف ہے ایک جماعت کے نزدیک سب مسلمانوں پر فرض عین تھا۔ دوسری جماعت کہتی ہے کہ مہاجرین پر تو فرض عین تھا اور انصار پر اگر حضور ﷺ کسی کے متعلق فرمادیں تو واجب ہے ورنہ نہیں الا یہ کہ کوئی شخص مدینہ پر حملہ کرے تو اس صورت میں انصار پر فرض ہے، مہاجرین پر فرض نہیں ہے۔ لیکن یہ

=باب من طلب الولد للجهاد یعنی مجامعت کے وقت یہ نیت کرے تو اس کا اجر ملے گا چاہے اس کے لڑکا نہ ہو۔

الا امرأة واحدة جائت بشق

اس سلسلہ میں عمدہ توجیہ بیان کی گئی ہے جس سے عام شراح نے تعرض نہیں کیا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے عزم کیا تھا انشاء اللہ کہنے کا لیکن وہ انشاء اللہ نہ کہہ سکے تو ان کا عزم ناقص رہا۔ اس وجہ سے ولد میں بھی نقصان رہا۔(لامع و تراجم)

باب الشجاعة فى الحرب یعنی شجاعت کی تعریف اور جبن کی مذمت۔(تراجم)

باب مایتعوذ من الجبن. یتعوذ فعل مجہول ہے۔ یعنی جبن سے تعوذ کا بیان۔(تراجم)

(۱) ریا اصغر الشرک ہے اور عمل کے بعد اسے لوگوں کے سامنے ظاہر کرنا اس عمل کو ضائع کرنا ہے۔ امام بخاری اس کلیہ سے اس امر کو مستثنیٰ کر رہے ہیں۔ کہ تحریض کے طور پر اپنی لڑائیوں کے واقعات بیان کرنا اس میں داخل نہیں ہے۔ البتہ جہاد میں جاتے وقت یہ نیت نہ ہونی چاہئے بلکہ بالکل خلوص کے ساتھ اور لوجہ اللہ جہاد میں شریک ہونا چاہئے۔(مولوی احسان)

سب ابتداء کے اندر تھا اب تمام علماء کے نزدیک مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے۔(۱)

باب الكافر يقتل المسلم

اس کے اندر روایت ہے حدثنا عبد الله بن یوسف اس کے اندر وارد ہوا ہے لو بر تدلی علینا وبر کہتے ہیں گھونس کو۔ اور مطلب یہ ہے کہ جب حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو غنیمت دینے سے ابان نے روکا تو ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان پر الزام لگایا کہ انہوں نے ابن قوقل کو قتل کیا ہے اس پر انہوں نے کہا کہ یہ گھونس کی طرح ہم پر اتر آیا ہے۔ اور جیسے گھونس اندر ہی اندر مکان کی بیخ کنی کرتی ہے ایسے ہی یہ میری بیخ کنی کرنا چاہتا ہے۔(۲)

---

(۱) اس سلسلہ میں علماء کے مختلف اقوال ہیں کہ ابتداء میں کیفیت جہاد کیا تھی۔ بعض سلف کا مذہب یہ ہے کہ ابتداء میں سب پر فرض عین تھا اور عند البعض مہاجرین پر فرض عین اور انصار پر فرض کفایہ تھا۔ والیہ یشیر ما اخرجہ ابو داؤد۔ اور بعض کے نزدیک مہاجرین پر فرض کفایہ تھا اور انصار پر فرض عین تھا کیونکہ بیعت عقبہ میں انصار نے امداد کا وعدہ کیا تھا۔

اور اب بالاتفاق فرض کفایہ ہے۔ اور وما یجب من الجہاد عام شراح کے نزدیک عطف تفسیر ہے اور میرے نزدیک تاسیس بنایا جائے تو بہت اچھا ہے۔

(مولوی احسان)

(۲) وبر۔ ایک جانور ہے جس کی شکل بلی کی سی ہوتی ہے اور دم کسی اور جانور کی سی ہوتی ہے اگر وہ کسی عمارت کے نیچے گھس جائے تو پھر اس عمارت کو گرا کر ہی چھوڑے گا نہ معلوم وہ بنیادوں میں کیا اثر کرتا ہے۔(مولوی احسان)

باب من اختار الغزو علی الصوم روزہ اگر سفر سے مانع ہو اور ضعف کا سبب بنے تو سفر جہاد مقدم ہوگا اور دونوں کو جمع کر لے تو کیا کہنا، جیسا کہ آگے باب میں اس پر تنبیہ کریں گے۔(مولوی احسان)

باب قول الله لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُوْنَ یعنی بعض اعذار شرع میں معتبر ہیں اور یہ قرآن کریم کی آیت سے ثابت ہے لہذا جہاد میں بھی (وہ معتبر) ہیں۔(ایضا)

باب الصبر عند القتال مقصود صبر عند القتال کی فضیلت کا بیان ہے۔(تراجم)

باب التحریض علی القتال چونکہ خود بنفس نفیس حضور ﷺ جہاد میں شریک ہو رہے ہیں۔ یہ مسلمانوں کی تحریض کے لئے بہت کافی ہے کہ وہ اس سے اسوہ حاصل کریں اور اس پر کاربند ہوں۔(تراجم)

باب حفر الخندق یعنی یہ باب صحابہ کرامؓ کے مدینہ کے قریب خندق کھودنے کے سلسلہ میں ہے۔ حول المدینہ چونکہ وہ خندق مدینہ کے قریب کھودی گئی تھی اس لئے حول المدینہ سے تعبیر کر دیا ورنہ فی الحقیقت مدینہ سے تقریباً تین میل کے فاصلہ پر تھی۔(تراجم)

باب من حبسه العذر عن الغزو بظاہر یہ ترجمہ مکرر ہے کیونکہ گذشتہ صفحہ پر باب لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُوْنَ سے عذر ہی کو بیان کیا تھا لیکن ایک فرق ہے کہ پہلے دائمی عذر کو بیان کیا ہے اور یہاں عارضی عذر کو بیان کر رہے ہیں۔(مولوی احسان)

باب فضل الصوم فی سبیل الله ماقبل میں ایک باب آیا ہے من اختار الغزو علی الصوم اس باب میں اور اس میں کوئی معارضہ نہیں۔ چونکہ یہ امور اضافیہ میں سے ہے مثلاً کسی کی روزہ رکھنے کی عادت ہو یا اس کو روزہ رکھنے سے ضعف کا اندیشہ نہ ہو تو پھر اس کے لئے روزہ رکھنے میں کیا حرج ہے(تراجم)

باب فضل النفقة فی سبیل الله بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ جہاد ہی افضل اعمال ہے چونکہ مجاہد کو مصلی، صائم اور مصدق تمام کا اجر دیا جا رہا ہے بایں طور=

فلادری اسهم اولم یسهم له :

یہاں گوشک راوی کے ساتھ ہے لیکن دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سہم نہیں ملا کیونکہ سہم اس شخص کو ملتا ہے جو میدان کارزار کے اندر احراز غنیمة الی دار الاسلام سے قبل پہنچے اور اگر احراز ہو چکا یا خود وہ ملک ہی فتح ہو گیا اب اگر پہنچتا ہے تو حصہ نہیں ملے گا اسی بناء پر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بعض ساتھیوں کو ملا ہے کیونکہ وہ ان سے قبل پہنچ گئے تھے۔

باب الشهادة سبع

ترجمہ میں سبع ہے لیکن روایت الباب کے اندر خمس کا ذکر ہے تو ترجمۃ الباب سے اس بات پر تنبیہ فرمائی کہ سبع ہو یا خمس ہر صورت کے اندر یہ قید اتفاقی ہے احترازی نہیں ہے۔ چنانچہ علماء نے تتبع اور تلاش کے بعد ستر سے زیادہ درجات شہادت کے بتائے ہیں۔ (جن میں سے تقریبا (۷۰) صورتیں اوجز میں ذکر کی گئی ہیں)

باب فضل الطليعة

اس باب کا مطلب یہ ہے کہ اگر مسلمانوں کے وفد کو دشمنوں کے حالات معلوم کرنے کے لئے بھیجا جائے خطرہ کے وقت۔ تو یہ فضیلت کا کام ہے اور چونکہ لاتلقوا بایدیکم الی التهلكة کے بظاہر خلاف معلوم ہوتا تھا اس لئے جواز ثابت فرما دیا۔

بعض شراح نے فرمایا کہ اس باب سے تنہا سفر کے جواز کو بیان کرنا ہے اور گویا الراکب شیطان والراکبان شیطانان والثلاثة رکب پر رد ہے لیکن میرے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کے متعلق ص ۴۲۰ کے آخر میں باب ایک مستقل آرہا ہے باب السفر وحده وہاں وہ غرض ہے۔ (۱)

= کہ ان کو صرف ایک ایک دروازہ سے بلایا جائے گا اور مجاہد کو ہر دروازے سے بلایا جائے گا۔ دوسرے بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ ایک روایت کے اندر ہے لكل اهل عمل باب يدعون بذالك العمل لہذا یہاں پر فی سبیل اللہ سے عام طاعات مراد ہیں تاکہ دونوں روایات میں تعارض نہ ہو۔

علماء موجہین فرماتے ہیں کہ مقصد اس کی تکریم کا بیان کرنا ہے کہ ہر دروازے سے اس کو آواز لگائی جائے گی ورنہ وہ اصلاً داخل اپنے ہی دروازے سے ہوگا یا یہ کہا جائے کہ یہاں پر راوی کو وہم ہو گیا ہے اور تیسری توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ حضور ﷺ کو اولا ایک مجلس میں اس بات کی وحی کی گئی تھی کہ ہر ایک کو ایک ہی دروازے سے بلایا جائے گا۔ پھر بعد میں منجانب خداوندی یہ وحی کی گئی کہ تمام ابواب سے پکارا جائے گا یہ کسی دوسری مجلس کا واقعہ ہے لہذا جو حضرات جس مجلس میں تھے ان کو اس مجلس کی وحی حضور ﷺ نے بیان فرما دی۔ جس سے بظاہر روایات میں اختلاف معلوم ہوتا ہے حالانکہ درحقیقت یہ اختلاف نہیں ہے۔ (تراجم)

باب فضل من جهز غازيا حاصل یہ ہے کہ جہاد بہت افضل ہے اور جو خود نہ جا سکے تو کسی دوسرے کو جانے میں مالی امداد دے تو بھی حکماً جہاد میں شریک ہوگا اور اگر مالی امداد نہ کر سکے تو غازی کے گھر والوں کی خبر لیتا رہے تو بھی اجر میں شریک ہوگا۔ (مولوی احسان)

باب التحنط عند القتال مقصد یا تو اولویت کو بیان کرنا ہے یا جواز کو بیان کرنا ہے اور تحنط سے آدمی دشمن کے پنجے میں جلدی نہیں آتا۔ (مولوی احسان)

انكشافا من الناس : یعنی مسلمانوں میں شکست کے آثار کا منکشف ہونا۔

هذاعن وجوهنا : یعنی ہمارے سامنے سے بالکل ہٹ جاؤ۔

(۱) باب هل يبعث الطليعة وحده ـــ گذشتہ باب میں طلیعہ کی فضیلت بیان کر کے اس باب میں یہ بتایا ہے کہ اگر ایک شخص کو اکیلے طلیعہ بنا کر بھیجا جائے تو جائز ہے کوئی حرج نہیں (مولوی احسان)

باب سفر الاثنین ...

داؤدی اور بعض شراح کو وہم ہوا اور انہوں نے یوم الاثنین (پیر) میں سفر کرنے کو افضل سمجھا۔ اور اس کے سفر کے جواز وفضیلت کو باب کی غرض قرار دی ہے یہ صحیح نہیں ہے بلکہ اس سے قبل الطلیعه وحده ذکر کیا تھا اس کی مناسبت سے اثنین کا لفظ لائے ہیں۔ (۱)

باب الجهاد ماض مع البر والفاجر (۲)

روایۃ الباب سے معلوم ہوا کہ قیامت تک جہاد رہے گا اور یہ ظاہر ہے کہ اس عرصہ میں امراء اور وزراء فاسق وفاجر اور نیک وصالح ہر طرح کے ہوں گے لہذا ان کے ساتھ مل کر جہاد کا جواز بھی مفہوم ہو گیا۔

باب اسم الفرس والحمار

چونکہ زمانہ جاہلیت کے اندر فرس وحمار کے لئے مستقل اسماء ہوتے تھے تو شعار الجاهلية تحت قدمی سے اس کو مستثنیٰ کرنے کے لئے باب منعقد فرمایا ہے کہ یہ جائز ہے۔ (۳)

باب مایذکر من شؤم الفرس

روایات کے اندر تین اشیاء کے شوم کے متعلق آتا ہے مصنف نے باب کے اندر مایذکر کا لفظ بڑھا کر بتلایا کہ اس مضمون کی روایات غور طلب ہیں کیونکہ دوسری روایت کے اندر ہے لاطیرة فی الاسلام مصنف نے دوسری روایت ذکر فرمائی اس سے ایک دوسرا جواب دیا کہ ان کانت فی شئی یعنی اگر شوم ہو سکتا تو ان تین اشیاء کے اندر ہو سکتا تھا اور ان کے اندر ہے نہیں لہذا شوم کسی چیز میں نہیں ہے۔

جمہور کے نزدیک شوم کی دو نوعیت ہیں ایک وہ جو زمانہ جاہلیت کے اندر تھی کہ بالطبع اشیاء کے اندر وہ شوم سمجھتے تھے۔ حدیث کے اندر اس کی ممانعت ہے اور جو شوم، بداخلاقی، ضدی ہونا اس نوع کا ہو تو وہ فی الحقیقۃ شوم ہی نہیں ہے جیسے عورت کے اندر بداخلاقی، گھوڑے کے اندر ضدی ہونا، وغیرہ وغیرہ۔ اس کا اثبات حدیث کے اندر ہے۔ (۴)

---

(۱) لہذا پہلے باب کی غرض اور تھی اور اس باب کی غرض اور ہے (مولوی احسان)

باب الخیل معقود فی نواصیها اس پر تنبیہ کر رہے ہیں کہ جہاد قیامت تک جاری رہے گا اور یہ گویا حضور ﷺ کی پیشین گوئی ہے (مولوی احسان)

(۲) گویا یہاں سے اس پر تنبیہ کر رہے ہیں کہ اگر امیر المومنین فاسق وفاجر ہو تو اس کے جھنڈے کے نیچے جہاد کرنا جائز ہے اور دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ یہ بتا چکے ہیں کہ جہاد قیامت تک جاری رہے گا اور یہ بھی بتا چکے ہیں کہ میرے بعد خلافت صرف تیس سال رہے گی لہذا اب جہاد لامحالہ فاسق وفاجر کے پیچھے ضرور ہو گا۔ (مولوی احسان)

(۳) گویا کہ یہ امر منہی عنہ نہیں ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کے گھوڑے وغیرہ کا نام حدیث سے ثابت ہے (مولوی احسان)

(٤) گویا اس روایت کے جس میں الشوم فی ثلاثة ہے ظاہری معنی کے ضعف کے طرف اشارہ کیا ہے یا یہ کہ وہ مؤول ہے جیسا کہ اس باب کی دوسری حدیث سے معلوم ہوا۔ (مولوی احسان)

باب الخیل لثلاثة

اس سے بھی اول باب کی تائید مقصود ہے کہ حضور ﷺ نے گھوڑے کے متعلق حصر کے ساتھ بتلا دیا کہ صرف تین اشیاء کا فائدہ ہوتا ہے اگر چوتھی شئی شوم ہوتی تو اس کا بھی ذکر ہوتا۔

نیز آیت کے اندر گھوڑے کا ذکر موضع امتنان میں ہے اگر اس کے اندر شوم ہوتی تو امتنان کیا ہوتا۔

باب من ضرب دابة غیره

حاصل یہ کہ ایسا کرنا ظلم و تعدی میں داخل نہیں۔ (۱)

باب سهام الفرس (۲)

اس باب کے اندر مصنف نے تین مسئلے ذکر فرمائے ہیں ایک سہم فرس کا۔ اس کے اندر اختلاف ہے کہ فرس کا کتنا حصہ ہوگا ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک ایک حصہ اس راکب کا ہوگا اور دو حصے گھوڑے کے ہوں گے۔ امام صاحب کے نزدیک ایک حصہ اس راکب کا ہوگا اور ایک حصہ گھوڑے کا ہوگا۔ ہمارا استدلال ان روایات سے ہے جن کے اندر خیبر کی تقسیم کا ذکر ہے ان روایات کو ابوداؤد اور نسائی نے تفصیل سے ذکر فرمایا ہے۔ وہ یہ کہ غزوۂ خیبر کی غنیمت کو آپ نے اٹھارہ سو سہام پر تقسیم فرمایا اور غانمین بارہ سو تو راجل تھے اور تین سو

---

(۱) دوسرے کے جانور کو مارنا تعدی ہے جو نا جائز ہے لیکن سفر جہاد میں ضرورت کی وجہ سے مارنا جائز ہے (مولوی احسان)

باب الرکوب علی دابة صعبة اسلام میں بہادری اور جولانی مندوب ہے اور کمزوری ضعف وغیرہ عیب ہے لہذا خاص طور پر جرأت اور جبن کو امام بخاری ذکر کر چکے ہیں، ور مسلمان کو بہادری اور جرأت اختیار کرنا چاہئے اور جبن وضعف سے متنفر ہونا چاہئے اور صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم وسلف ایسے گھوڑے پر چڑھنے کو اچھا سمجھتے تھے جو سرکش ہوتا تھا۔ تاکہ ان میں نزاکت پیدا نہ ہو اور وہ سخت مضبوط اور جفاکش رہیں۔ امام بخاری یہ فرما رہے ہیں کہ سرکش گھوڑے پر جہاد میں سفر کرنا چاہئے تاکہ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم کے موافق عمل ہو جائے۔ (مولوی احسان)

(۲) باب سهام الفرس وقال مالک گھوڑے کا کتنا حصہ ہوگا؟ اس کے متعلق تین مسئلے ہیں جن کو امام بخاری نے یہیں ذکر فرمایا ہے۔

(۱) یسهم للخیل والبراذین: خیل عربی گھوڑا۔ یعنی بعض حنابلہ کے نزدیک عربی کو دو حصے ملیں گے اور عجمی کو صرف ایک حصہ ملے گا اور جمہور کے نزدیک عربی و عجمی کا حکم ایک ہی ہے کیونکہ اکثر جگہ خیل کو عموم کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے۔

(۲) ولا یسهم لاکثر من فرس: جمہور کے نزدیک صرف ایک گھوڑے کا حصہ ملے گا کیونکہ لڑائی میں تو صرف ایک ہی کام آئے گا۔

(۳) جعل للفرس سهمین ولصاحبه سهما: ائمہ ثلاثہ اس حدیث کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں اور امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ للفرس سهمان سے مراد للفارس سهمان ہے اور لصاحبه سهم سے ان دو سہموں میں سے ایک مبہم کا بیان ہے۔ بخاری میں تو روایات مجمل ہیں۔ سنن میں مفصل ہیں بعض میں ائمہ ثلاثہ کے مذہب کی تصریح ہے اور بعض احادیث سے امام صاحب کی تائید ہوتی ہے غزوۂ حدیبیہ میں حضور ﷺ (بظاہر) ناکام واپس آئے اور اس سے اگلے سال خیبر فتح ہوا جس میں خوب غنیمت ملی۔ اور وہ خیبر ۱۸ حصوں میں تقسیم کیا گیا۔ ہر حصے میں سو حصے تھے اور یہ فیصلہ کیا گیا تھا کہ جو لوگ غزوۂ حدیبیہ میں شریک تھے انہیں ہی مال غنیمت ملے گا اور وہ لوگ بالاتفاق ۱۵۰۰ تھے۔ (مولوی احسان)

فارس تھے۔اس سے معلوم ہوا کہ بارہ سو پر تو بارہ سو تقسیم کر دیئے اور باقی رہ گئے چھ سو۔ان کو سو پر تقسیم کیا اور اس صورت کے اندر ایک حصہ راکب کا اور ایک حصہ فرس کا ہوتا ہے۔اگر آپ کے قول کے مطابق فرس کے دو حصے ہوں گے تو تین سو حصے اور چاہئیں۔لہذا ہمارا قول زیادہ صحیح ہے۔

اور جن روایات کے اندر فارس کے لئے تین سہم کا ذکر ہے وہ تنفیل پر محمول ہیں کیونکہ امام کو تنفیل کا حق ہے۔لیکن غنیمت کے اندر حصے میں کمی کرنے کا حق نہیں ہے تو اگر فارس کے تین حصے ہوتے تو پھر خیبر کے اندر کم کیوں کر دیا۔ترجمہ کا دوسرا جزء ہے۔

یسهم للخيل والبراذين :البراذين۔برذون کی جمع ہے بمعنی عجمی گھوڑا۔بعض سلف اس بات کے قائل ہیں کہ عربی گھوڑے کا تو حصہ ہے،عجمی کا نہیں ہے لیکن ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عربی اور عجمی دونوں برابر ہیں۔اور امام احمد کی تین روایات ہیں۔

(۱) مثل جماعت سلف کے،کہ کچھ نہیں۔

(۲) عجمی گھوڑے کی حالت دیکھی جائے گی اگر خوب طاقت ور ہے اور عربی کا مقابلہ کر سکتا ہے تو اس کو سہم دیا جائے گا۔

(۳) مثل ائمہ ثلاثہ کے۔اور استدلال ائمہ ثلاثہ کا قرآن پاک کی آیت سے ہے وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ اس کے اندر خیل کو عربی یا عجمی کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے۔

ترجمہ کا تیسرا جزء ہے۔

ولايسهم لاكثر من فرس

یہ تیسرا مسئلہ ہو گیا ائمہ ثلاثہ کا یہی مذہب ہے امام احمد کے نزدیک دو گھوڑوں کا حصہ تو لگے گا۔اس سے زیادہ اگر ہوں تو نہیں لگے گا۔ایک جماعت سلف کہتی ہے کہ جتنے گھوڑے اس کے ساتھ ہیں ان سب کا حصہ لگے گا۔

باب من قاد دابة غيره في الحرب(۱)

روایات کے اندر آتا ہے لاجلب ولاجنب اس روایت سے بتاتے ہیں کہ اس قسم کی روایات کا محمل میدان مسابقہ ہے اگر دوسرے کا گھوڑا جہاد وغیرہ کے اندر کھینچنے کی ضرورت پڑی تو جائز ہے یہ باب کی غرض ہے۔

حدثنا قتيبة ۔۔۔۔روایت کے اندر ہے کہ جب ان سے لوگوں نے سوال کیا کہ تم حنین کے اندر بھاگ گئے تھے تو انہوں نے جواب دیا کہ لكن رسول الله ﷺ لم يفر یہ جواب جنگی قاعدے کے حساب سے ہے وہ یہ کہ اگر کوئی سپہ سالار رہے اور تمام لوگ بھاگ گئے صرف وہی باقی رہ گیا تو اس کو فرار نہیں کہتے اور اگر سپہ سالار بھاگ جائے تو اب خواہ کتنے ہی آدمی باقی رہیں یہ فرار کہلاتا ہے۔ تو انہوں نے فرمایا کہ جب حضور ﷺ موجود تھے گویا فرار ہی نہیں ہوا۔

باب الركاب والغرز للدابة

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے زمانے میں پالان وغیرہ گھوڑوں سے اتروادی تھیں تو اس سے عدم جواز کا وہم تھا۔باب سے جواز ثابت فرمایا۔اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایسا اس لئے کر دیا تھا تاکہ لوگ رکاب کے عادی نہ ہو جائیں کہ پھر بغیر رکاب

---

(۱) کتاب الزکوۃ میں روایت گذری ہے لاجلب ولا جنب اس کے جہاد کے متعلق معنی یہ ہیں کہ دوسرے کے گھوڑے کو کھینچ کر نہ لے جائے تو امام بخاری فرما رہے ہیں کہ وہ حکم عام نہیں ہے بلکہ صرف گھوڑ دوڑ کے موقع پر ہے ہر جگہ نہیں (مولوی احسان)

کے چڑھنے میں مشقت ہونے لگے۔ رکاب اور غرز کے معنی بعض نے ایک بیان کئے ہیں بعض نے کہا کہ غرز اونٹ کے لئے ہوتا ہے اور رکاب گھوڑے کے لئے اور بعض نے کہا کہ غرز چمڑے کا ہوتا ہے اور رکاب لوہے کی ہوتی ہے۔ (۱)

باب ناقة النبی ﷺ

چونکہ روایات کے اندر حضور ﷺ کی ناقہ کے نام مختلف بیان کئے گئے ہیں۔ کہیں عضباء کہیں قصواء وغیرہ۔ بعض علماء نے فرمایا کہ حضور ﷺ کی متعدد سواریاں تھیں۔ اور شراح بخاری کی رائے یہ ہے کہ ایک ہی اونٹنی تھی۔ اس کے متعدد نام تھے اسی وجہ سے امام بخاری نے ترجمہ کے اندر مفرد کا لفظ ذکر فرمایا اور روایات کے اندر مختلف نام ذکر فرمائے ہیں۔

---

(۱) بعض فرماتے ہیں کہ رکاب گھوڑے کی ہوتی ہے اور غرز اونٹ کی ہوتی ہے خواہ چمڑے کی ہو یا لوہے کی، جونسے بھی معنی لئے جائیں مقصد یہ ہے کہ رکاب کا گھوڑے وغیرہ پر ڈالنا جائز ہے۔ اس کو ثابت کرنے کی ضرورت اس وجہ سے پیش آئی کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سیاسۃ اور انتظاما یہ حکم فرمادیا تھا کہ تمام رکابیں کاٹ دی جائیں۔ سب جانور پر کود کر چڑھیں، تاکہ نزاکت پیدا نہ ہو۔ (مولوی احسان)

باب رکوب الفرس العری یعنی گھوڑے کی ننگی پیٹھ پر بیٹھنے کی مشق ہونی چاہئے تاکہ ہر وقت اس پر سواری کر سکے۔ (ایضا)

باب الفرس القطوف گذشتہ حدیث میں تیز رو گھوڑے پر بیٹھنے کا حکم تھا اس لئے یہاں یہ بتا رہے ہیں کہ اگر سست گھوڑے پر بیٹھ جائے تو کوئی حرج نہیں ہے گناہ نہیں ہوگا۔ (مولوی احسان)

باب السبق بین الخیل امام بخاری جہاد کی روایات بیان فرما رہے ہیں اور اسمیں سبق بھی ہے یعنی گھوڑ دوڑ۔ اس میں گھوڑوں کو خور کیا جاتا ہے جسے عربی میں اضمار کہا جاتا ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ گھوڑے کو مہینہ دو مہینہ سواری سے معطل کر کے بند مکان میں رکھ کر اچھی غذا کھلائی جاتی ہے اور خوب تیل پلایا جاتا ہے۔ اس کے بعد گھوڑا بہت طاقت ور ہو جاتا ہے اور اس کے بعد گھوڑے کا گھوڑ دوڑ کے میدان میں امتحان لیا جاتا ہے۔ اور یہ اضمار اولی و افضل ہے اور اس گھوڑ دوڑ میں اگر شرط کے طور پر مقابلہ ہو جائے تو جائز ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ دو گھوڑے تھے اور شرط یہ تھی کہ اگر تم بڑھ گئے تو پچاس روپے دے گا اور اگر وہ بڑھ گیا تو تم پچاس روپے دینا تو یہ ناجائز ہے کیونکہ فقہی اصول یہ ہے کہ جب آدمی نقصان یا نفع میں دائر ہو تو وہ امر ناجائز ہوتا ہے اور اگر اس کی صورت یہ ہے کہ تین گھوڑے ہیں ایک گھوڑا زائد ہے کہ اگر وہ بڑھ گیا تو اسے انعام نہ ملے گا بقیہ دو گھوڑوں میں سے جونسا بھی آگے بڑھ گیا دوسرا اسے پچاس روپے دے گا۔ تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ گذشتہ صورت سے ذرا مختلف ہے۔ اس باب کا مقصد گھوڑ دوڑ کی فضیلت اور اولویت بیان کرنا ہے۔ (مولوی احسان)

باب اضمار الخیل للسبق یعنی سبق سے پہلے خیل کو مضمر بنا لینا چاہئے (مولوی احسان)

باب غایة السبق للخیل المضمرة اس باب کی غرض مسابقہ میں خیل مضمر اور خیل غیر مضمر کی غایت کو بیان کرنا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ جن گھوڑوں کو جہاد کے لئے تیار کیا گیا ہو ان کے درمیان مسابقت کرانا ایک مستحب امر ہے (تراجم ملخصا)

باب بغلة النبی ﷺ : قاله انس اس سے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قصہ حنین کے متعلق ایک طویل روایت کی طرف اشارہ ہے جس کو امام بخاری نے کتاب المغازی میں موصولا ذکر فرمایا ہے اور اس میں وھو علی بغلة بیضاء واقع ہوا ہے۔

اھدی ملک ایلة : اس سے غزوہ تبوک کی طویل روایت کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور مقصود اس امر پر تنبیہ کرنا ہے جس بغلة بیضاء پر حضور ﷺ حنین میں تھے وہ اور ہے اور جو ملک ایلہ نے ان کو ہدیہ دیا تھا وہ اور ہے چونکہ غزوۂ حنین تبوک سے پہلے ہو چکا تھا۔ (تراجم)

باب جهاد النساء (۱)

بعض علماء کے نزدیک جائز نہیں ہے جمہور کے نزدیک خلاف اولی ہے مگر جائز ہے باب سے جواز ثابت فرماتے ہیں۔

باب غزوة المرأة البحر (۲)

مالکیہ کے نزدیک عورت کے لئے بحر کا سفر جائز نہیں ہے باب سے مالکیہ پر رد ہے۔

باب غزو النساء وقتالهن مع الرجال (۳)

خلاصہ اس کا یہ ہے کہ اگر عورتیں غزوہ کے اندر جائیں اور ان پر دشمن حملہ کردیں تو دفعیہ کے لئے وہ قتال بھی کر سکتی ہیں۔ لیکن فی نفسہ ان کے لے جانے کی اصل غرض یہ ہے کہ وہ دوا، کھانے، پینے، زخمیوں کی دیکھ بھال وغیرہ کریں۔ چنانچہ اس کے بعد مصنف نے متعدد ابواب کے ذریعہ انہی اغراض کو بیان فرمایا ہے۔

باب نزع السهم من البدن

اس سے مقصود یہ ہے کہ تیر نکالنے میں چونکہ تکلیف ہوتی ہے لہذا بعض علماء کے نزدیک نزع سہم مکروہ ہے تو اس باب سے ان

---

(۱) غور سے سنو! غرض یہ ہے کہ عورتوں پر جہاد واجب نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) امام مالک کے قول پر رد کرنا چاہتے ہیں ان کا قول یہ ہے کہ مرأۃ جہاد کے لئے سمندر کا سفر نہیں کر سکتی ہے اور جمہور کے ہاں جس طرح حج کر سکتی ہے ویسے ہی جہاد کا سفر بھی کر سکتی ہے۔ (مولوی احسان)

باب حمل الرجل امراته فی الغزو اگر آدمی اپنی بیویوں میں سے ایک بیوی کو ساتھ لے جائے تو جائز ہے۔ بشرطیکہ دوسری عورتوں کی اجازت ہو۔ (مولوی احسان)

(۳) یعنی اگرچہ عورت پر قتال نہیں ہے لیکن اگر ضرورت کی وجہ سے قتال کرلیں تو جائز ہے (مولوی احسان)

باب حمل النساء القرب الی الناس چونکہ اس حدیث سے کئی مسئلے مستنبط ہوتے ہیں اس لئے امام بخاری بار بار لا رہے ہیں اور یہاں مقصود یہ ہے کہ اگر عورتیں زخمیوں کو پانی پلائیں تو جائز ہے (مولوی احسان)

باب مداواۃ النساء الجرحی اگر عورتیں زخمیوں کی مرہم پٹی کریں تو جائز ہے۔ (مولوی احسان)

باب رد النساء الجرحی و القتلی اکثر نسخوں میں یہی ہے لیکن بعض نسخوں میں القتلی کے بعد الی المدینہ کی زیادتی ہے لہذا یا تو وہی مراد ہے۔ یا پھر بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ جنگ احد میں دو دو۔ تین تین شہداء کو سواری پر جمع کیا جاتا اور عورتیں ان کی قبروں کی جگہ تک پہنچاتیں۔ (تراجم)

باب فضل الخدمة للغزو یعنی کیا فضیلت ہے خواہ چھوٹا بڑے کی خدمت کرے یا بڑا چھوٹے کی کرے۔ یا برابر والوں کی طرف سے ایک دوسرے کے ساتھ خدمت کا معاملہ ہو (تراجم ملخصا)

باب فضل من حمل متاع صاحبه اس کی فضیلت کا بیان مقصود ہے اور بعض علماء نے ذکر کیا ہے کہ جب دوسرے کی سواری کے ساتھ ایسا معاملہ کرنے پر =

لوگوں پر رد ہے نیز دم وغیرہ دھونے سے ممانعت ہے تو باب سے بتلایا کہ تیر وغیرہ دم ولباس کے حکم میں نہیں ہے اس کو نکالنا چاہئے۔

باب الحراسة فی الغزو

اس سے مقصود یہ ہے کہ غزوہ کے اندر جتنی اشیاء بھی مشقت کی ہوں وہ سب جہاد ہیں۔

باب رکوب البحر (۱)

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دریا پر جہاد کی اجازت مانگی تھی تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دی نہیں۔ اس سے عدم جواز کا وہم ہوا تو باب سے اس وہم کو دفع فرمایا۔

باب من استعان بالضعفاء

ایک روایت کے اندر آتا ہے انما نصر الله هذه الامة بضعفتهم بدعواتهم اس روایت کی تائید اس باب سے مقصود ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ بوڑھے ضعیف، کمزور لوگوں کی وجہ سے دعائیں قبول ہوتی ہیں اور رحمتیں متوجہ ہوتی ہیں۔ (۲)

باب لایقال فلان شهيد

یعنی انجام کار کا پتہ نہیں کیا ہے؟ کسی پر قطعی حکم نہیں لگانا چاہئے روایت الباب کے اندر جس رجل کا ذکر ہے۔ یہ جہنمی ہے۔ یا تو اس اعتبار سے کہ ابتداء جہنم میں جائے گا پھر جنت میں پہنچ جائے گا اور بعض نے کہا کہ یہ شخص منافق تھا حتی کہ بعض لوگوں نے اس کا نام قزمان بتایا ہے (اور یہ کہ وہ ریاکاری کے لئے لڑ رہا تھا۔ مولوی احسان)

= یہ اجر ملتا ہے تو اگر کوئی آدمی کسی کو اپنی سواری پر سوار کرلے تو اس کو تو اس سے کہیں زیادہ اجر ملے گا (تراجم)

باب فضل رباط یوم فی سبیل الله امام بخاری نے آگے آیت ذکر فرما کر اس بات پر تنبیہ فرمائی ہے کہ آیت میں رابطوا سے مراد رباط فی سبیل اللہ ہے۔ (تراجم ملخصا)

باب فضل من غزا الصبی للخدمة: روایات میں کثرت سے آیا ہے کہ ابن عمر وغیرہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو غزوہ سے واپس کر دیا گیا جبکہ وہ ۱۴ سال کے تھے اور جب وہ پندرہ سال کے ہوئے تو انہیں جہاد میں شریک کر لیا گیا۔ اس کا بظاہر مطلب یہ تھا کہ بچوں کو جہاد میں نہ لے جانا چاہئے۔ اس کو رد کیا ہے کہ ان بچوں کو مجاہد کے طور پر نہیں لیا گیا تھا اور نہ خدمت کے لئے جانا جائز ہے۔ (مولوی احسان)

(۱) امام بخاری سمندری سفر کے جواز کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئی، حضرت عثمان وامیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے فعل سے ثابت کر رہے ہیں۔ (مولوی احسان)

(۲) مطلب یہ ہے کہ نوجوان اپنے آپ کو بڑا سمجھتے ہیں بوڑھوں کو بیکار اور بوجھ سمجھتے ہیں۔ یہ غلط ہے کیونکہ بوڑھوں کی دعا جلد قبول ہوتی ہے۔ (مولوی احسان)

باب التحریض علی الرمی: چونکہ اس زمانے میں رمی کو جہاد میں خاص دخل تھا اس لئے اس پر ترغیب دے رہے ہیں اور آج کل بندوقیں اس کی جگہ شمار کی جائیں گی (مولوی احسان)

باب اللهو بالحراب و نحوها: مقصود حراب اور دیگر آلات حرب سے لہو کی مشروعیت بیان کرنا ہے۔ اور بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ نحوها سے =

باب المجن و من تترس (۱)

یہاں سے لے کر متعدد ابواب ایسے آئے ہیں جن کے اندر ان اشیاء کا ذکر ہے جو حضور ﷺ کے زمانے میں استعمال ہوئی ہیں انہی میں سے مجن، ترس، درق وغیرہ ہیں۔

باب حلية السيف (۲)

امام صاحب کے نزدیک چاندی کا زیور سیف کے لئے جائز ہے ذہب کا جائز نہیں ہے۔

باب من علق سيفه

اس سے تلوار لٹکانے کا جواز ثابت کرنا ہے کیونکہ تعلیق سیف کے اندر اپنے آپ کو غیر محفوظ بنا دینا ہے اس لئے جواز ثابت فرمایا ہے۔

باب من لم یر کسر السلاح

جاہلیت کے اندر دستور تھا کہ جب بڑا شخص مرجاتا تو اس کی تمام مستعمل اشیاء کو توڑ دیا جاتا تھا۔ اور ان کو کوئی دوسرا استعمال نہیں کرسکتا تھا کیونکہ اس کے اندر مرنے والے اور ان اشیاء کی توہین اور بے حرمتی سمجھی جاتی تھی۔ باب سے اس غلط رسم پر رد ہے۔ (۳)

باب تفرق الناس عن الامام (۴)

شراح فرماتے ہیں کہ لوگ حضور ﷺ سے الگ الگ رہتے تھے کیونکہ آپ ﷺ کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا واللہ

= حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرفوع روایت کی طرف اشارہ ہے جس کو ابوداؤد اور نسائی نے ذکر کیا ہے اس میں ہے لیس من اللھو (ای مشروع او مطلوب) الا تادیب الرجل فرسه و ملاعبته اهله و رمیه بقوسه و نبله اور چونکہ روایت الباب میں حراب کا ذکر نہیں ہے اس لئے بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس روایت کی طرف اشارہ ہے جس میں مسجد میں نیزہ بازی کا تذکرہ ہے (تراجم)

(۱) یعنی ڈھال کا لینا توکل کے منافی نہیں ہے کیونکہ حضور ﷺ نے اس کو استعمال کیا ہے حتیٰ کہ اگر اپنے پاس نہ ہو تو دوسرے کے ساتھ شریک ہو جائے (مولوی احسان)

باب الحمائل و تعليق السيف: اگر آرام کے وقت تلواریں اپنے سے علیحدہ کردی جائیں تو جائز ہے جب کہ کہیں سے حملہ کا احتمال نہ ہو اگرچہ تلوار کو ساتھ لٹکانا افضل و بہتر ہوگا۔

(۲) ایک قول یہ ہے کہ مطلقاً حلی تلوار میں جائز ہے دوسرا قول یہ ہے کہ مطلقاً جائز نہیں ہے احناف کا قول یہ ہے کہ صرف دستہ وغیرہ چاندی کا بنایا جاسکتا ہے و ہو يؤيده ماروى ابو داؤد اور امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ زیوروں کا نہ ہونا زیادہ بہتر ہے كما يظهر من الحديث الذى اتى به تحت الباب (مولوی احسان)

باب لبس البيضة: البیضۃ خود یہ بھی اسلحہ جہاد میں سے ہے اور اسے استعمال کرنا توکل کے خلاف نہیں ہے (مولوی احسان)

(۳) زمانہ جاہلیت کا دستور تھا کہ جب کوئی بڑا یا سردار مرجاتا تو اسکے ہتھیار اس کی قبر کے پاس توڑ دیئے جاتے۔ غرض یہاں سے جاہلیت کی اس رسم کو توڑنا ہے کہ حضور ﷺ کی وفات کے وقت اس طرح نہیں ہوا۔ (مولوی احسان)

(۴) یعنی یہ ضروری نہیں کہ مجاہدین ہمیشہ امام کے ساتھ جڑے رہیں بلکہ اگر ضرورت کی وجہ سے جدا ہو جائیں تو جائز ہے (مولوی احسان)

باب ماقيل فى الرماح: بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ اس کے استعمال و اتخاذ کی فضیلت کا بیان ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت سے یہی بات ثابت ہوتی ہے میری رائے یہ ہے کہ یہ معنی حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے تو مناسب ہیں لیکن حدیث ابی قتادہ پر فٹ نہیں بیٹھتے لہذا یہی کہا جائے گا کہ حضور ﷺ کے زمانے میں اس کا استعمال ہوا ہے یہ بتانا مقصود ہے۔ (لامع و تراجم بزیادہ)

باب ماقيل فى درع النبى ﷺ: علماء موجہین کی رائے یہ ہے کہ اس باب سے حضور ﷺ کے لئے درع کا اثبات مقصود ہے اس توجیہ کی بنیاد پر تمام روایات میں تطبیق ہو جائیگی اور جو بعض حضرات کی رائے ہے کہ یہ بتانا مقصود ہے کہ حضور ﷺ کی درع کس چیز کی تھی۔ یہ بات پہلی حدیث پر فٹ نہیں بیٹھتی (تراجم ملخصا)

یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ تو اس باب سے اسی کی طرف اشارہ ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم الگ الگ لیٹ جاتے تھے تو حضور ﷺ نے فرمایا میں تمہاری اس تفرق کو منجانب الشیطان پاتا ہوں۔ اس سے تفرق کے عدم جواز کا وہم ہوتا تھا باب سے جواز ثابت فرمایا ہے اور ابوداؤد کی روایت کا محمل یا تو ابتداء اسلام ہے یا خطرہ کے وقت پر محمول ہے۔

باب الجبة فی الحرب

قاعدہ اور دستور یہ ہے کہ جنگ کے اندر چست کپڑے پہنے جاتے ہیں لیکن اس باب سے فرماتے ہیں کہ یہ اولویت کا درجہ ہے اگر جبہ وغیرہ پہنا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

باب الحریر فی الحرب

امام شافعی امام ابو یوسف کے نزدیک جنگ میں حریر کا استعمال جائز ہے اور ابن ماجشون مالکی نے اس کو مستحب قرار دیا ہے باقی جمہور ائمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے امام بخاری نے اس باب سے جواز ثابت فرمایا ہے۔(۱)

باب ماقیل فی قتال الروم(۲)

حدثنا اسحاق بن یزید : یہ روایت علماء کے نزدیک بہت مشکل ہے کیونکہ حضور ﷺ نے جس لشکر کے متعلق اس روایت

---

(۱) جمہور فرماتے ہیں کہ حرب اور غیر حرب کا حکم ایک ہے اور جہاں صحابہ اور حضور ﷺ سے ثابت ہے تو وہ واقعہ حال لا عموم لھا اور جو لوگ حریر کو مستحب بتاتے ہیں وہ وجہ بتاتے ہیں کہ اس پر تلوار کا اثر جلدی نہیں ہوتا (مولوی احسان)

باب مایذکر فی السکین: جو اسباب جہاد و اسلحہ حضور ﷺ کے دست مبارک یا آپ کے زمانے میں استعمال ہو چکے ہیں انہیں امام بخاری مختلف ابواب سے بیان کریں گے۔ اور ان اسلحہ میں سے سکین بھی ہے اور یہ بھی ہتھیار ہے۔ (مولوی احسان)

(۱) اس کے پہلے جزء اوجبوا پر تو کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ وہ تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی جماعت تھی لیکن اس جزء مغفور لھم پر اشکال ہے کہ اس جماعت کا امیر یزید تھا جو قاتل حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے اور جس کے متعلق اہل سنت والجماعت کا مذہب یہ ہے کہ اس کی مغفرت بس اللہ کے کرم پر ہی موقوف ہے اور یہاں سے اس کے متعلق مغفرت ثابت ہے۔ احناف کو تو اس سے چھٹکارا آسان ہے کہ امام صاحب نے یزید پر لعنت بھیجنے سے انکار کر دیا کہ اعیان پر لعنت نہیں بھیجی جائیگی الا ما صرح بہ الشرع کالفرعون اور حنابلہ کے یہاں یہ ہے کہ اس پر ضرور لعنت بھیجی جائے گی اور بعض سلف نے اس پر توقف اختیار کیا ہے۔ اس حدیث کا بعض محدثین نے جواب یہ دیا ہے کہ اس مغفرت کو اس کی شرائط کے ساتھ مقید کیا جائے گا۔ لیکن یہ جواب ضعیف ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے اس حدیث کے دو جواب دیئے ہیں۔ اول یہ کہ اس سے مراد وہ گناہ ہیں جو یزید نے اس لڑائی تک کئے تھے اور یزید کے دیگر گناہ مثلاً قتل حسین، استحلال بیت اللہ وغیرہ بڑے بڑے گناہ معاف نہ کئے جائیں گے کیونکہ ماتقدم وما تاخر کی مغفرت کی تصریح نہیں ہے۔

ثانی یہ حدیث اپنے معنی پر ہے لیکن وہ یزید جن گناہوں میں مبتلا تھا مثلاً قتل حسین، استحلال بیت اللہ، زنا و شراب وغیرہ ان کی وعید والی روایتیں بخاری کی اس روایت پر راجح ہوں گی۔ (مولوی احسان)

وفیہ ثنا ابو نعمان ۔۔۔ قاتلوا قوما۔ اس سے مراد یا تو ترک ہیں یا تاتاری (مولوی احسان)

باب من صف اصحابہ عندالقتال ۔۔۔ امیر کے لئے اولیٰ یہ ہے کہ اگر ہزیمت ہونے لگے تو خود اتر کر آگے بڑھے (ایضا) =

کے اندر فرمایا کہ ھم مغفور لھم ان کے اندر یزید بن معاویہ تھا اس کے متعلق مغفور ہونے کا کیا مطلب ہے؟ اسکی علماء نے مختلف توجیہات کی ہیں۔(۱) یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔(۲) حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ خبر واحد اگر مشہور روایات کے خلاف ہو تو غیر مقبول ہے۔(۳) حضرت شاہ صاحب موصوف فرماتے ہیں کہ جن اعمال کے متعلق آیا ہے کہ وہ سبب مغفرت ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس عمل سے قبل اس کے جتنے گناہ ہیں وہ سب مغفور ہیں اور اس لشکر کے اندر اور اس سے قبل یزید نہایت نیک لوگوں میں سے تھا کیونکہ یہ امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی زندگی کا قصہ ہے تو اس وقت کے گناہ اس سے صاف ہو گئے ہیں اور رہ گئے بعد کے گناہ تو ان کا علم اللہ کو ہے۔(۴) مغفرت بشرائطها معتبر ہوتی ہے لہذا اگر اس کے اندر شرائط مغفرت ہوں گی تو مغفرت ہو جائے گی۔

حضرت امام صاحب کے نزدیک یزید کا نام لے کر لعنت کرنا جائز نہیں ہے۔ امام احمد بن حنبل کے نزدیک جائز ہے اور ان کی دوسری روایت یہ ہے کہ وہ کافر ہے لعنت کرنا موجب ثواب ہے۔

باب قتال الترک

باب کے منعقد کرنے کی غرض یہ ہے کہ روایت کے اندر آتا ہے کہ "اتر کوا الترک ما ترکوکم ودعوا الحبشة ما ودعوکم"۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ ترک اور حبشہ سے ابتداء بالقتال جائز نہیں ہے چنانچہ مالکیہ کے نزدیک ان سے ابتداء بالقتال مکروہ ہے لیکن جمہور کے نزدیک جائز ہے باب سے جواز ثابت فرماتے ہیں (اور یہ روایت ابو داؤد میں ہے اس کے ضعف کی طرف اشارہ مقصود ہے (مولوی احسان)

=باب الدعاء علی المشرکین :مطلب یہ ہے کہ کافر کے لئے بددعا کرنی جائز ہے اسلام کے خلاف نہیں ہے، نیز ضروری نہیں ہے کہ ان کی ہدایت ہی کی دعا کی جائے۔ کیونکہ ان کی پہنچائی ہوئی تکالیف کا انہیں بدلہ بھی تو ملنا چاہئے۔(مولوی احسان)

باب الدعاء للمشرکین بالهدی : یعنی حضور ﷺ کا مشرکین کی ہدایت کی دعا کرنا اور ابھی ماقبل میں باب گذرا ہے کہ مشرکین کے لئے بددعا فرمائی تھی۔ علماء نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ جب کفار کا غلبہ سخت تھا اور ان کی جانب سے سخت اذیتیں پہنچائی جارہی تھیں تو حضور ﷺ نے ان کے لئے بددعا فرمائی۔ یا بددعا ان حضرات کے حق میں فرمائی جن کے بارے میں عدم ہدایت کا حضور ﷺ کو علم ہو چکا تھا۔ اور جن کے لئے دعا فرمائی ان کے بارے میں یہ بات معلوم نہیں تھی یا پھر غلبۂ اسلام کے بعد دعا فرمائی۔(تراجم)

تالیف قلب کے لئے کفار کے سامنے ان کی ہدایت کی دعا کرنی چاہئے۔(مولوی احسان)

باب دعوة اليهود والنصاری : حاصل یہ ہے کہ جہاد سے پہلے دعوۃ اسلام دینی چاہئے۔ اس سے پہلے جہاد جائز نہیں ہے اور اسی طرح حضور ﷺ کا عمل تھا۔ پہلے پیغام بھیجتے پھر ان سے قتال کرتے (مولوی احسان)

باب من اراد غزوة فوری بغیرها: مطلب یہ ہے کہ "الحرب خدعة" کی لڑائی میں دھوکے سے کام لینا برا نہیں ہے۔ اسی قبیلہ میں سے یہ ہے کہ حضور ﷺ جس طرف لڑائی کا ارادہ فرماتے اس کے علاوہ دوسری جانب کی حالت دریافت فرماتے تھے تا کہ جہاں جانے کا ارادہ ہے وہ دشمنوں پر مخفی رہے (لیکن توریہ میں کذب کو استعمال نہ کرنا چاہئے۔(مولوی احسان)

من احب الخروج یوم الخمیس: یہاں سے اولویت بیان کر کے ان لوگوں پر رد کیا ہے جو اس کو برا سمجھتے ہیں۔(ایضا)

باب قتال الذین ینتعلون الشعر

اس سے مراد بھی ترک ہیں لیکن اس کو مستقل باب کے اندر اس وجہ سے ذکر فرمایا کہ ''الذین ینتعلو ن الشعر'' کے معنی کے اندر اختلاف ہے (۱) بعض نے اس کے معنی بیان کئے ہیں کہ سر کے بال اتنے بڑے ہوں کہ جوتے تک لٹکتے ہوں لیکن یہ مطلب غلط ہے۔ (۲) ان کے جوتے چمڑے کے ہوں گے مگر وہ غیر مدبوغ کھال کے ہوں گے اور ان پر بال لگے ہوئے ہوں گے۔ (۳) ان کے جوتے بالوں کے بنے ہوئے ہوں گے۔

باب هل یرشد المسلم

امام مالک کے نزدیک غیر مسلم کو لکھانا پڑھانا جائز نہیں ہے۔ جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ باب سے جواز ثابت فرمایا ہے۔

باب الخروج بعد الظهر(۱)

چونکہ سنن کی ایک روایت ہے بورک لامتی فی بکورها۔ اس سے وہم تھا کہ اگر بکور (صبح) کے علاوہ کسی اور وقت میں نکلا جائے تو وہ بے برکتی کا سبب ہے اور نکلنا نہ چاہئے۔ باب سے جواز ثابت فرمایا۔

باب الخروج آخر الشهر(۲)

چونکہ زمانہ جاہلیت میں جو کام شروع ماہ میں کیا جاتا وہ سبب کامیابی سمجھا جاتا تھا۔ اور جو آخر ماہ میں ہو وہ ناکامی کا سبب قرار دیا جاتا تھا۔ اس باب سے اس عقیدے کی تردید مقصود ہے کہ اول و آخر سب برابر ہے۔

باب الخروج فی رمضان(۳)

بعض علماء کے نزدیک رمضان میں سفر کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس کے اندر رمضان کے روزے ضائع ہو جاتے ہیں۔ اس باب سے

---

(۱) سنن کی اس روایت کا تقاضہ یہ ہے کہ شام کے وقت کام کرنا بے برکت ہوگا۔ تو گویا امام بخاری یہاں سے اس پر رد کر رہے ہیں کہ حضور ﷺ شام کے وقت جہاد کے لئے تشریف لے گئے، لہذا یہ بے برکت کس طرح ہو سکتا ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) جاہلیت کا دستور بھی یہ تھا کہ اور آج کل کے جاہل پیروں کا رواج بھی یہ ہے کہ برکت والے تعویذوں کو مہینہ کے شروع میں اور بربادی والے تعویذوں کو مہینہ کے آخر میں لکھتے ہیں۔ امام بخاری ان پر رد کر رہے ہیں، کیونکہ حضور ﷺ نے سفر حج کی ابتداء مہینہ کے آخر میں کی تھی۔ (مولوی احسان)

(۳) بعض سلف سے یہ منقول ہے کہ رمضان میں سفر کرنا خلاف اولیٰ ہے کیونکہ اس سے شاید روزے چھوڑنے پڑ جائیں لہذا جو مہینہ کے شروع میں مقیم ہو وہ بعد میں سفر کی ابتداء نہ کرے۔ اس مذہب کو امام بخاری حدیث سے رد کر رہے ہیں۔ (مولوی احسان)

باب التودیع عند السفر: مقصد یہ ہے کہ جب سفر کے لئے جانے لگو تو وداع کرنا آداب سفر میں سے ہے (مولوی احسان)

باب السمع والطاعة للامام: حاصل یہ ہے کہ اگرچہ بہت سی آیات واحادیث سے امام کی اطاعت کا وجوب ثابت ہے لیکن یہ حکم صرف اس صورت میں ہے جب کہ وہ امر ناجائز نہ ہو ورنہ وہ اطاعت واجب نہ ہوگی۔ (مولوی احسان)

ان بعض علماء پر رد ہے اور جواز ثابت فرمایا ہے۔

باب يقاتل من وراء الامام ويتقى (۱)

اس سے وراء کا مطلب بیان کرتے ہیں کہ یہاں وراء سے مراد ماتحتی اور حفاظت ہے۔یعنی اس کے حکم کے ماتحت چل کر بچاؤ اور حفاظت حاصل کرو۔

باب البيعة فى الحرب (۲)

بعض روایات کے اندر بیعۃ الموت کا ذکر ہے اور بعض کے اندر ہے کہ عدم فرار پر بیعت لی ہے۔امام بخاری نے اس باب سے بتلایا ہے کہ روایات کے اندر اختلاف نہیں ہے۔ بلکہ ان دونوں کا مآل ایک ہے اور یہ بھی بتلا دیا کہ بیعۃ علی الموت وغیرہ حضور ﷺ کے ساتھ خاص ہے۔

حدثنا موسى بن اسماعيل ... اس روایت کے اندر شجرہ کے متعلق ہے" وكانت رحمة "اس کے دو مطلب ہیں:

(۱) وہ درخت ہمارے (لئے) برکت کا سبب تھا مگر افسوس کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو کٹوا دیا اور ہم اس کی جگہ بھول گئے۔

(۲) یا ہمارے لئے اس درخت کا گم ہو جانا باعث برکت و رحمت ہے کہ خواہ مخواہ اگر وہ درخت رہتا تو ایک بدعت اس سے پیدا ہوتی۔ (۳)

باب عزم الامام على الناس

خلاصہ اور حاصل یہ ہے کہ امام لوگوں کو ایسے امور کا حکم کرے جن کی وہ طاقت و ہمت رکھ سکیں (گویا فيما يطيقون کی قید بڑھا کر اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔(مولوی احسان)

---

(۱) مقصد یہ ہے کہ جہاد اگر چہ قیامت تک باقی رہے گا لیکن اس کے لئے امیر کا ہونا ضروری ہے ورنہ اس کے بغیر جماعت میں بہت سخت انتشار پیدا ہوگا۔یہ مطلب اقرب ہے۔اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ امام کے ساتھ اتقاء کیا جائے ،یعنی اس کی حفاظت میں کیونکہ جب تک وہ میدان جنگ میں موجود ہے اس وقت تک شکست شمار نہ ہو گی بلکہ لڑتے رہنا چاہئے۔(ایضا)

(۲) یہ ترجمہ شارحہ ہے کہ کیونکہ بیعۃ الشجرہ والرضوان کے متعلق روایات مختلف ہیں مگر دونوں لفظوں کا مآل ایک ہی ہے کیونکہ موت بھی عدم فرار کو مستلزم ہے۔ (ایضا)

(۳) تیسرا مطلب یہ کہ اس درخت کا نہ معلوم ہونا ہمارے لئے باعث رحمت ہوا ورنہ اگر وہ ہوتا تو پرانی چیزیں یاد آجاتیں۔اور اوپر جو دوسرا مطلب بیان کیا گیا ہے وہ دیوبندیوں کے مذہب کے موافق ہے(مولوی احسان)

باب ما كان النبى ﷺ اذا لم يقاتل ... خلاصہ یہ ہے حملہ یا تو اول وقت میں ہونا چاہئے جیسے گذر چکا ہے کہ بورک لامتى فى بكورها۔یا شام کے وقت کرنا چاہئے۔دوپہر کو نہ کرے۔کیونکہ اس میں اکثر طبیعتیں پریشان ومنتشر رہتی ہیں(مولوی احسان)

باب استیذان الرجل الامام

قرآن پاک کے اندر ہے "اِنَّمَا یَسْتَأْذِنُکَ الَّذِیْنَ لَایُؤْمِنُوْنَ" اس سے وہم ہوتا تھا کہ مومن کو استیذان نہ لینا چاہئے تو باب سے جواز ثابت فرمایا ہے۔ (۱)

باب من غزا وھو حدیث عھد بعرس

سنن کے اندر ایک روایت ہے کہ جب حضرت سلیمان علیہ السلام جہاد کے لئے تشریف لے چلے تو انہوں نے اعلان فرمایا کہ جس کی نئی شادی ہوئی ہو وہ ہمارے ساتھ نہ چلے، اور جس نے نئی دکان بنائی ہو وہ ہمارے ساتھ نہ چلے۔ تو اس سے عدم جواز کا وہم تھا۔ اس باب سے اور اس کے بعد دوسرے باب سے دونوں باتوں کا جواز ثابت فرمایا ہے۔ (۲)

باب الجعائل والحملان

یہاں سے دو مسئلے بیان فرمائے ہیں۔ (۱) جعل، یعنی مزدوری۔ خلاصہ یہ ہے کہ جہاد کے لئے اگر مزدور رکھا جائے تو جائز ہوگا یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہے کہ مزدوری پر کسی کو جہاد میں بھیجا جائے بلکہ بیت المال ہر ایک کے نفقہ کا ضامن ہوگا۔ اور بغیر اجرت کے لوگ جہاد کے لئے جائیں گے لیکن اگر بیت المال میں گنجائش نہیں ہے کہ وہ نفقہ دے اور ضرورت سخت ہے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ایک مزدور رکھا جاسکتا ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ جہاد اگر فرض کفایہ ہے تو رکھا جاسکتا ہے اور جہاد اگر فرض عین ہے تو پھر اس کا مزدور ہونا ہی غلط ہے وہ مجاہد ہے اور اس کو سہم غنیمت میں سے ملے گا۔ دوسری روایت حضرت امام شافعی کی جمہور ہی کی طرح ہے اور جمہور کے نزدیک اس کو غنیمت نہیں ملے گی لیکن اگر کسی شخص نے اپنی خدمت کے لئے اجیر رکھا ہے اور پھر اس نے وہاں جا کر قتال میں

---

(۱) قرآن کی آیت ہے "لَا یَسْتَأْذِنُکَ الَّذِیْنَ... الی... اِنَّمَا یَسْتَأْذِنُکَ الَّذِیْنَ..." اس آیت کا تقاضہ یہ ہے کہ جہاد یا عوامی مواقع پر ایمان والے تو اجازت نہیں لیتے ہیں اور جن کے دل میں کھوٹ ہوتی ہے وہی اجازت لیتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ مطلقاً کسی ضرورت کی وجہ سے بھی اجازت نہ لی جائے۔ امام بخاری اس آیت کے عموم کو قرآن کریم کی دوسری آیت سے خاص کر رہے ہیں انما المومنون الذین امنوا باللہ۔ لہٰذا بضرورت اجازت لینے میں کوئی حرج نہیں (مولوی احسان)

(۱) اس کے بعد باب من اختار الغزو بعد البناء باندھا اور ایک خاص مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جس کی عنقریب شادی یا رخصتی ہوئی ہو یا رخصتی سے پہلے وہ شخص جانا چاہتا ہے۔

مصنف نے پہلی صورت کے جواز کو بیان کیا ہے پہلے باب میں اسی لئے حضرت جابرؓ کی حدیث ذکر کی ہے اور وہ کئی مرتبہ گذر چکی ہے اور دوسرے میں حضرت ابو ہریرہ کی حدیث ذکر کی ہے جو۔ ص ۱۴۴۰ پر آئے گی جسمیں ایسے شخص کو اجازت نہیں دی اور اس کا اثبات ہی مصنف کا مقصود ہے (مولوی احسان)

باب مبادرة الامام عند الفزع: یہ آداب میں سے ہے کہ فزع کے وقت امام کو آگے بڑھنا چاہئے اور پیش قدمی کرنی چاہئیے (مولوی احسان)

باب السرعة والرکض عند الفزع: یعنی امام کو تیزی اور جلدی سے سواری پر فزع کے وقت سوار ہونا چاہئے اور رکض، یہ بھی رفتار ہی کی ایک قسم ہے (تراجم)

باب الخروج فی الفزع وحدہ: یہ بھی اسی قبیلہ میں سے ہے اس میں کوئی روایت ذکر نہیں کی اور پہلے باب کی حدیث پر ہی اکتفاء کرلیا ہے۔ (ایضا)

شرکت کی تو پھر اس کو غنیمت ملے گی۔ اس کو اگلے باب سے ثابت فرمایا ہے، باب الاجیر سے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے جہاد یا حج میں جانے کے لئے کسی کو ہدیہ مالی یا سواری دی لیکن اس کے باوجود وہ جہاد یا حج میں نہیں گیا تو کیا وہ اپنا عطیہ واپس لے گا یا اسی کو دیدے؟ اسکے اندر امام بخاری نے مختلف آثار دونوں نوع کے ذکر کئے ہیں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم واپس لے لیں گے اور طاؤس و مجاہد فرماتے ہیں کہ اس کے اندر اب رجوع جائز نہیں ہے میرے والد صاحب علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ ان دونوں اقوال کے اندر تعارض نہیں ہے بلکہ ہدیہ اور حملان کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ وہ بطور تملیک کے دے کہ میں نے سنا ہے کہ آپ جہاد میں یا حج میں تشریف لے جا رہے ہیں یہ میری طرف سے خدمت میں نذر ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ اسکو راستے کا ٹکٹ خرید دے اس صورت کے اندر یہ اباحت ہے۔ لہذا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول کا محمل یہ اباحت والی صورت ہے اور تملیک کی صورت طاؤس اور مجاہد کے قول کا محمل ہے۔ (۱)

باب ماقیل فی لواء النبی ﷺ

لـــــواء اور" رایة" دونوں کے معنی ایک ہیں کہ جھنڈا اس سے مراد ہے لیکن لواء بڑے جھنڈے کو کہتے ہیں اور رایہ چھوٹے جھنڈے کو کہتے ہیں بعض نے اس کا عکس بتلایا ہے۔ (۲)

---

(۱) جہاد کے واسطے اجرت پر غازیین کو تیار کرنا خواہ بادشاہ اجرت دے یا کوئی اور شخص۔ امام مالک کے ہاں مطلقا مکروہ ہے احناف کا مذہب یہ ہے کہ اگر بیت المال کے اندر گنجائش ہو تو پھر نا جائز ہے اور اگر نہ ہو تو پھر جائز ہے۔ شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ بادشاہ کر سکتا ہے عام لوگوں کو یہ اختیار نہیں ہے اور اگر مجاہدین کی امداد تبرعا کی جائے تو اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے امام بخاری نے اختلاف کثیر کی وجہ سے ترجمہ میں حکم نہیں لگایا حضرت عمرؓ اور طاؤس و مجاہد کے آثار میں جو بظاہر تعارض ہے اس کے متعلق شراح یہ کہتے ہیں کہ اس میں اسلاف مختلف رہ چکے ہیں اسی وجہ سے امام بخاری نے مختلف آثار نقل کر دیئے لیکن ۔۔۔۔ دونوں حضرات کے قول کی نوعیت مختلف ہے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اثر کا محمل وہ صورت ہے کہ جہاد کے لئے تعیین کر دے اور دونوں تابعیوں کے اثر کا محمل یہ ہے کہ انہیں مطلقا امداد کے طور پر دیئے لہذا وہ جہاں چاہے خرچ کر سکے گا (مولوی احسان)

بـاب الاجیـر : پہلے باب میں جہاد کے لئے اجرت پر دینے کا بیان تھا اور اس صورت میں سہام من الغنیمۃ نہ ملے گا اور یہاں دوسرا مسئلہ ہے کہ کوئی شخص اپنی خدمت کے لئے اپنے ساتھ جہاد میں کسی کو لے گیا تو ائمہ ثلاثہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ شخص جہاد میں لڑا تو اسے حصہ ملے گا ورنہ نہیں اور حنابلہ کے ہاں مطلقا نہیں ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ یہ فرماتے ہیں کہ سہام اس وقت ملے گا جب کہ وہ شخص تبرعا لڑا تو اجر ہے اور اگر جہاد فرض عین ہو چکا تھا اسوقت لڑا تو اسے اجر نہ ملے گا اور ائمہ ثلاثہ کے ہاں حضرت عطیہ کا اثر معمول بہ نہیں ہے اور حنابلہ کا مذہب یہی ہے (مولوی، احسان)

(۱) جیسے کہ پہلے حضور ﷺ کے آلات حرب کا ذکر کیا ہے اسی طرح یہاں جھنڈے کا ذکر ہے (مولوی احسان)

بـاب قول النبی ﷺ نـصـرت بـالـرعـب : یہ گویا فضائل و مناقب میں سے ہے کہ حضور ﷺ کی ذات کا اثر اتنا پڑتا تھا کہ اس کا اثر ایک مہینہ کی مسافت تک ہوتا تھا لیکن چونکہ مخالفین بے حیا اور غصہ میں بھرے ہوئے ہوتے تھے اس لئے حضور ﷺ سے لڑائیاں لڑا کرتے تھے۔ (مولوی احسان)

بـاب حـمـل الـزاد فی الغزو ۔۔ پہلے کتاب الحج و کتاب الایمان میں گذر چکا ہے کہ بعض سلف سے ادخار و زاد کا توکل کے منافی ہونا منقول ہے اور اہل =

باب حمل الزاد علي الرقاب

اس کا مقصد یہ ہے کہ آدمی کو سفر میں اتنا سامان لے جانا چاہئے جس کا وہ تحمل کر سکے زیادہ مال نہ لے کہ اٹھا بھی نہ سکے۔(۱)

باب کراهية السفر بالمصاحف

ہمارے نسخوں کے اندر کـــراهية کا لفظ ہے لیکن شراح کے نسخوں میں یہ لفظ نہیں ہے۔ ہمارے نسخوں کے اعتبار سے گویا قرآن شریف کو جہاد میں لے جانا امام بخاری کے نزدیک مکروہ ہے آگے فرماتے ہیں " وکــذالک یــروی " حافظ فرماتے ہیں کہ جن نسخوں میں کراهية کا لفظ آیا ہے وہاں کذالک کا مشار الیہ کراهية ہے اور جن نسخوں کے اندر یہ لفظ نہیں ہے وہاں کذالک کا مشار الیہ آئندہ آنے والی روایت ہے میری رائے یہ ہے کہ اگر کـــراهية کے ہونے کی صورت میں بھی کـــذالک کا مشار الیہ سفر بالمصاحف کو قرار دیا جائے تو بھی کوئی مضائقہ نہیں اور مطلب یہ ہے کہ مصاحف کے ساتھ سفر کے متعلق ان لوگوں سے بھی مذکور و مروی ہے اب کیا مروی ہے وہ روایت سے معلوم ہوگا۔

اب مذاہب سنئے !۔ مالکیہ کے نزدیک مصاحف کو جہاد کے اندر لے جانا مطلقا مکروہ ہے شراح حدیث نے حنفیہ کا مذہب مطلقا

=سلوک کیلئے یہاں اس مسئلہ کو خاص شہرت حاصل ہے اور اس کے مؤید توکل کی روایات اور آثار بھی ہیں۔ یہاں سے امام بخاری یہ بتا رہے ہیں کہ جہاد میں زاد راہ لے کر جانا چاہئے ورنہ دوسروں پر بار بنو گے اور یہ بھی سن لو کہ حضرات مشائخ کے خصوصی حالات غلبہ احوال پر محمول ہوں گے اور وہ ان آثار مذکورہ کے منافی نہ ہوں گے اور چونکہ حضور ﷺ کو مقتدا بننا تھا اسلئے آپ ﷺ سے وہی اعمال صادر ہوئے جن کی تمام لوگ طاقت رکھتے ہیں (مولوی احسان)

(۱) میرا خیال یہ ہے کہ یہ ترجمہ گذشتہ باب کے لئے قید ہے اور مطلب یہ ہے کہ زاد راہ ضرور لو لیکن اتنا بھی نہ ہونا چاہیے کہ دوسروں سے اٹھوانا پڑے بلکہ اتنا ہو کہ خود اٹھا سکے اور یہ صرف میرا خیال ہے شراح اسے یہاں اولویت پر محمول کرتے ہیں (مولوی احسان)

باب ارداف المراة خلف اخيها: غور سے سنو یہ اور اس سے اگلے دو باب آداب سفر سے متعلق ہیں کہ اگر سواری میں تحمل ہو تو اس پر دو آدمی سوار ہو جائیں جب ضرورت ہو تو ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے (مولوی احسان)

باب الارتداف في الغزو و الحج ۔۔ یعنی سفر جہاد اور سفر حج کے موقع پر اگر ضرورت ہو تو بھی دو آدمی ایک سواری پر سوار ہو سکتے ہیں روایت الباب سفر حج کے متعلق تو ظاہر ہے اور جب سفر حج میں جائز ہے تو سفر جہاد میں بھی اس کی گنجائش ہے۔(تراجم)

باب الردف على الحمار : مقصد یہ ہے کہ حمار پر بھی دوسرے شخص کو بٹھایا جا سکتا ہے جبکہ اس کے اندر اتنی طاقت ہو اور اس پر زیادہ بوجھ نہ پڑے لیکن امام بخاری نے ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جو حدیث اس باب میں ذکر کی ہے اس پر اشکال یہ ہے کہ اس میں حمار کا تو تذکرہ نہیں۔ بلکہ حضور ﷺ کے اپنی راحلہ پر سوار ہونے کا تذکرہ ہے۔

بعض شراح بخاری نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ راحلہ اور حمار۔ نفس ارتداف میں دونوں برابر ہیں البتہ حضور ﷺ کا اپنے حمار پر بھی دوسرے کو بٹھالینا۔ یہ غایت تواضع کی بات ہے۔(تراجم)

باب من اخذ بالركاب ونحوه : میرے نزدیک یہ ترجمہ شارحہ ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ دوسرے کے چڑھنے میں امداد کرنا صدقہ ہے امام بخاری فرماتے ہیں کہ یہ اعانت للرکوب شمار ہوگا۔(مولوی احسان)

جواز نقل کیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے بلکہ ہمارے یہاں کچھ تفصیل ہے اور مطلق جواز کا مذہب امام طحاوی رحمۃ اللہ تعالی سے نقل کیا گیا ہے ورنہ حنفیہ کے نزدیک اگر لشکر بہت بڑا ہے اور بے ادبی ہونے کا خطرہ نہیں ہے تو لیجانے کے اندر مضائقہ نہیں ہے اور اگر ایسا نہیں بلکہ بے ادبی کا خطرہ ہے تو لے جانا جائز نہیں ہے، یہی مذہب شوافع حنابلہ کا ہے اور گویا امام طحاوی اور ائمہ ثلاثہ کے درمیان علت میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک علت بے ادبی ہے۔

امام طحاوی فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے زمانے میں لکھا ہوا قرآن کم تھا اور حفاظ کی قلت تھی تو اگر اس وقت قرآن لے جایا جاتا تو ضائع ہو جانے کا اندیشہ تھا اب یہ علت نہیں ہے لہذا مطلقا جائز ہے۔

امام بخاری فرماتے ہیں کہ **وقد سافر النبی ﷺ و اصحابه فی ارض العدو** : یہ علت امام بخاری نے بیان فرمائی جسکا حاصل یہ ہے کہ حضور ﷺ کے زمانے میں حفاظ نے شرکت کی ہے اور ان کے پاس سینوں میں قرآن ہوتا تھا، لہذا قرآن کا لے جانا ثابت ہو گیا اور گویا امام طحاوی کی تائید ہوئی۔

لیکن بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری جمہور کے ساتھ ہیں اور مقصود یہ ہے کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں قرآن سینوں میں محفوظ رہتے تھے، لہذا اگر آج بھی ان کی حفاظت کا انتظام ہو اور صندوق کے اندر ایسے محفوظ کر کے لے جایا جائے جیسے سینوں کے اندر محفوظ ہوتا ہے تو جائز ہے اور اگر حفاظت نہ ہو سکے بے ادبی کا اندیشہ ہو تو ناجائز ہے۔ (۱)

---

(۱) کیا جہاد کے اندر دار الحرب میں قرآن لے جانا جائز ہے؟ امام مالک کے یہاں مطلقا ناجائز ہے کیونکہ احتمال ہے کہ وہ کفار اس قرآن کی بے عزتی کریں۔ اور امام طحاوی کے نزدیک مطلقا لے جانا جائز ہے اور نہی والی روایات کو وہ ابتداء اسلام پر محمول کرتے ہیں کہ اس زمانے میں قرآن پاک کم تھے اور لڑائی میں لے جانے دیا جاتا تو قرآن پاک ختم ہو جاتا اور اب یہ حکم باقی نہیں رہا (جمہور کا مسلک اوپر گذر چکا ہے) امام بخاری کا میلان ظاہری کسی طرف معلوم نہیں ہوتا انہوں نے اگرچہ شروع میں کراهية کا لفظ ذکر کیا ہے لیکن آگے انہوں نے ایسی چیز ذکر کردی جس سے ائمہ ثلاثہ کی تائید ہوتی ہے (مولوی احسان)

باب التکبیر عند الحرب: اور اس سے اگلا باب **باب مایکرہ من رفع الصوت فی التکبیر** "چونکہ حضور ﷺ تکبیر کے جہر کی ممانعت فرمائی ہے اور بعض نے تو" انکم لاتدعون " سے یہ ثابت کیا ہے۔

امام بخاری نے پہلے باب سے جہر بالتکبیر کو ثابت کر کے دوسرے باب سے کراہیۃ مبالغہ جہر بالتکبیر کو ذکر کیا ہے مطلب یہ ہے کہ نفی والی روایات اس صورت میں ہیں جبکہ وہ شور وشغب دوسروں کے لئے مخل ہو۔ دوسری روایات کو لیتے ہوئے بعض صوفیاء کے جہر بالذکر کو اس حدیث کے خلاف قرار دیتے ہیں لیکن یہ چند وجوہ سے غلط ہے۔ اول امام بخاری اس سے پہلے باب میں جہر بالتکبیر ثابت کر چکے ہیں، دوئم ابوداؤد کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ایک شخص کا یہ وصف ذکر کیا کہ" کان یجھر بذکر اللہ .. "

سوئم یہاں" اربعوا علی انفسکم " کے الفاظ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ اپنی طاقت سے زیادہ جہر کر رہے تھے۔

چہارم۔ صوفیاء ذکر اللہ کو جہر سے کرتے ہیں اور حدیث میں نہی جھر بنداء اللہ کی ہے۔

پنجم۔ صوفیاء کرام ذکر بالجہر صرف علاج کے لئے کرتے ہیں اگر چہ ضمنا وہ عبادت بن جاتی ہے اسی وجہ سے بعد میں اسے چھڑا دیا جاتا ہے اور حدیث میں مقصود وہ صورت ہے جب کہ اسے عبادت سمجھ کر کیا جائے۔ (مولوی احسان)

باب التکبیر اذا علا شرفا: خلاصہ یہ ہے کہ ہر شئی کے لئے مناسب مواقع ہوا کرتے ہیں لہذا جب کسی بلندی پر چڑھے تو اللہ کی بلندی کو یاد کرے اور جب کسی پستی میں اترے تو اللہ کو پستی سے منزہ کرے (ایضا)

باب یکتب للمسافر (۱)

حاصل یہ ہے کہ اگر آدمی اپنے معمولات کو اقامت کی حالت کے اندر پابندی سے پورا کرتا ہے پھر اگر عرض یا سفر کی حالت میں ان کے اندر کوتاہی ہو جائے تو بھی ثواب پورا ملتا ہے۔

باب السیر وحدہ (۲)

اس کا حوالہ ماقبل کے اندر آچکا ہے اور اسکے اندر روایات متعارض ہیں امام بخاری نے دونوں روایات کو باب کے اندر جمع کر دیا ہے اور علماء نے دونوں کے اندر جمع فرمایا ہے کہ اگر راستہ امن و امان کا ہو تو کوئی مضائقہ نہیں ہے ورنہ ممانعت ہے۔

باب السرعة فی السیر

مقصد یہ ہے کہ اگر سرعت سے چلایا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے اور جن روایات کے اندر سواریوں کو مشقت میں ڈالنے سے ممانعت آئی ہے یہ اس میں داخل نہیں ہے۔ (۳)

حدثنا محمد بن المثنی ۔۔۔اس روایت کے اندر ایک جملہ معنی کے اعتبار سے مشکل ہے اس کی تشریح سنو!۔

کان یحی یقول وانا اسمع فسقط عنی شراح کرام علامہ عینی اور حافظ رحمہما اللہ تعالیٰ وغیرہ فرماتے ہیں کہ" **فسقط عنی** "یحی کا مقولہ ہے اور خلاصہ یہ ہے کہ سند کے اندر لفظ " **انا اسمع** " کی زیادتی ہے اور اصل عبارت یہ ہے" **عن هشام اخبر نی**

---

(۱) یہ قاعدہ وضابطہ ہے کہ سفر جہاد کی وجہ سے معمولات چھوٹ جاتے ہیں جس کی وجہ سے تکلیف لافانی بھی ہوتی ہے لیکن اللہ کا فضل وکرم ہے کہ اس سفر کے شرعی عذر ہونے کی وجہ سے حضر والا اجر عطا فرمادیا۔لہذا اس خیال سے دینی سفر ترک نہ کیا جائے (ایضا)

(۲) ۳۹۹ پر ایک باب گذرا ہے باب سفر الاثنین باب یبعث طلیعة وحدہ وہاں شراح نے ان دونوں بابوں کا مطلب ایک بیان کیا تھا لیکن وہ مطلب یہاں کے زیادہ مناسب ہے (مولوی احسان)

(۳) اس باب کو امتحان میں دینا چاہئے اس کی سند ذرا مشکل سی ہے۔

غور سے سنو!" عن مسیر النبی ﷺ" کا تعلق "سئل اسامة بن زید " سے ہے اور درمیان والی عبارت زائد ہے اور جملہ معترضہ ہے۔اور یہ محمد بن مثنی کا مقولہ ہے کہ میرے استاد یحی سئل اسامة بن زید " کے بعد" وانا اسمع" کا لفظ بھی ذکر کیا کرتے تھے یعنی عروہ یہ کہتے ہیں" سئل اسامة بن زید وانا اسمع لیکن میرے استاد یحی کا یہ لفظ" انا اسمع " میں خود ان سے نہ سن سکا کسی ساتھی سے سنا ہے اور یہ ان محدثین حضرات کی غایت احتیاط ہے کہ جس طرح حدیث سنا کرتے تھے اسی طرح بعینہ وبجنسہ نقل کرتے تھے۔

باب اذا حمل علی فرس :روایت الباب کی طرح گذر چکی ہے کہ اگر کسی نے سواری کے لئے جانور دیا اور وہ شخص اسے بیچنے لگے تو امام احمد کے ہاں اسے خرید نہیں سکتا اور ائمہ ثلاثہ اس کے اشتراء کو جائز سمجھتے ہیں لیکن خلاف اولی ہے امام بخاری حنابلہ کے ساتھ ہیں اس لئے ہر جگہ باب باندھ کر اس کی طرف اشارہ کرتے رہتے ہیں (مولوی احسان)

باب الجهاد باذن الابوین :اگر جہاد فرض کفایہ ہے تو پھر والدین سے اجازت لینی ضروری ہے۔اور اگر فرض عین ہو تو پھر کسی سے اجازت کی ضرورت نہیں ہے (ایضا)

ابی ،قال : سئل اسامة بن زید وانا اسمع " لیکن یحیٰ فرماتے ہیں کہ یہ لفظ مجھ سے ساقط ہوگیا تھا اور میں اس کو بھول گیا تھا بعد میں یاد آیا اب ذکر کردیا میری رائے یہ ہے کہ " فسقط عنی " محمد بن المثنی کا مقولہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ " انا اسمع " کو میرے استاذ یحیٰ نے ذکر کیا تھا لیکن مجھ سے ساقط ہوگیا کیونکہ مجھ سے میرے استاد نے اس کو ذکر نہیں کیا اور دوسرے شاگردان کے اس لفظ کو ذکر فرماتے ہیں۔

باب ماقیل فی الجرس ونحوہ(۱)

حدثنا قتیبة بن سعید اس کے اندر ہے ان لا یبقین فی رقبة بعیر قلادة من وتر اس کے تین مطلب ہیں (۱) جو گھنٹی وغیرہ گلے کے اندر باندھی جاتی تھی اس کی ممانعت ہے۔

(۲) تانت گلے میں ڈالنے کی ممانعت ہے کیونکہ بعض مرتبہ اس کو کھجانے کی ضرورت پیش آئے گی تو گلے کے اندر اگر وہ پھنس گئی تو گلا گھٹ جائے گا۔

(۳) جاہلیت کے اندر نظر بد سے بچنے کے لئے گلے میں تانت ڈالتے تھے اس سے ممانعت فرمائی ہے۔

باب الجاسوس(۲)

اس باب سے امام بخاری کی غرض کیا ہے؟ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ روایت کے اندر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جاسوسی کے لئے بھیجا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کے لئے جاسوسی کرنا جائز ہے یہ امام بخاری کی غرض ہے دوسرے بعض علماء نے فرمایا ہے کہ

---

(۱) روایت تو اس سلسلے میں بالکل صاف ہے اسی وجہ سے یہ عند اکثر علماء مکروہ ہے لیکن امام بخاری نے "ماقیل" کا لفظ بڑھا کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس زمانے میں تانت ڈالی جاتی تھی جو جانور کے گلے کو مضر ہوا کرتی تھی اور وہ لوگ نظر بد سے بچنے کے لئے بھی تانت ڈالا کرتے تھے اب تانت کا استعمال نہیں رہا تو ممکن ہے کہ نہی ختم ہوگئی ہو اس احتمال کی طرف اشارہ ہے (مولوی احسان)

باب من اکتتب فی جیش :اس باب کے تحت حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ذکر فرمائی جہاں اس سے غزوہ وغیرہ میں نام لکھائی کی مشروعیت معلوم ہوئی وہیں یہ بھی معلوم ہوا کہ اس جیسے شخص کے حق میں حج افضل ہے چونکہ وہ خود بھی حج کا ثواب حاصل کر رہا ہے اور اس کی وجہ سے اس کی بیوی بھی اپنے حج کے فرض سے سبکدوش ہو رہی ہے لہذا یہ چیزیں اس کے لئے زیادہ افضل ہیں محض جہاد کے مقابلے میں چونکہ جہاد میں اگر وہ نہیں گیا تو دوسرا اس کی جگہ لے سکتا ہے۔ (تراجم)

(۲) تجسس کے معنی ہیں تبحث جاسوس اس سے فاعل ہے۔ امام بخاری نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ والی جو حدیث ذکر کی ہے اس سے دو مسئلے نکلتے ہیں۔ اول: مسلمان کفار کے لئے مسلمانوں کی جاسوسی کرے۔ اگر یہی مقصود ہو تو پھر ترجمہ بعینہ ثابت ہے۔ اس صورت میں امام مالک کے ہاں اس کے بارے میں اختیار ہے چاہے قتل کردیا جائے۔ اور بعض سلف کے نزدیک قتل کرنا ضروری ہے اور جمہور کے نزدیک قتل نہیں کیا جائے گا البتہ اسے تعزیر کی جائے گی۔

دوسرے: مسلمان کفار کی جاسوسی کرے اگر یہ مقصود ہے تو بھی ترجمہ اس حدیث سے ثابت ہے۔ اور مطلب یہ ہوگا کہ کفار کی جاسوسی ان روایات و آیات سے خارج ہے جو دوسروں کے عیوب کو چھپانے کے متعلق وارد ہوئی ہیں لیکن امام بخاری نے ترجمہ میں جو آیت ذکر کی ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلی صورت ہی مراد ہے۔

فقال اعملوا ماشئتم :شراح اس لفظ کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ تمہاری لغزشیں وغیرہ معاف ہوجائیں گی لیکن میں یہ کہتا ہوں کہ اگر شرک کے علاوہ بقیہ صغیرہ وکبیرہ تمام معاف کردیئے جائیں گے تو شرعاً اس سے کوئی مانع نہیں ہے (مولوی احسان)

باب الکسوة للاساری :غور سے سنو! مطلب یہ ہے کہ قیدیوں کے حقوق ہیں۔ ان کو لباس وکھانا دینا ضروری ہے کفر اس سے مانع نہ ہوگا (مولوی احسان)

باب الاساری فی السلاسل :اگر قیدی کے بھاگنے کا خوف ہو تو اسے بیڑی پہنانا اجماعاً جائز ہے۔ (مولوی احسان)

کافروں کے لئے جاسوسی سے منع فرمایا گیا جیسا کہ روایت سے معلوم ہوا میری رائے یہ ہے کہ باب کی غرض دونوں ہیں یعنی مسلمانوں کے لئے جواز اور کافروں کے لئے جاسوسی کا عدم جواز ثابت کرنا مقصود ہے۔

فقال اعملوا ماشئتم الخ اس سے مقصود فضیلت بیان کرنا ہے معصیت کی اجازت نہیں ہے اور اگر اللہ تعالیٰ عاصی فاجر و فاسق کے لئے بھی مغفرت کا حکم فرمادیں تو کسی کو قیل وقال کی مجال نہیں ہے۔

باب اهل الدار يبيتون

مصنف نے آگے چل کر مستقل دو باب منعقد فرمائے ہیں جن سے مستقل طور پر عورتوں اور بچوں کے قتل کی ممانعت فرمائی ہے اس باب سے مقصود یہ ہے کہ اگر شب خون کی نوبت آئے اور اندھیرے میں حملہ کیا جائے تو ایسی صورت میں اگر بچے بھی قتل ہو جائیں اور عورتیں بھی ماری جائیں تو کوئی مضائقہ نہیں۔(۱)

فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاءً حنابلہ وشوافع کے نزدیک فدیہ دے کر چھڑانا یا ویسے ہی احسان ومن کے طور پر چھوڑ دینا جائز ہے۔ امام کا مذہب یہی ہے باب سے اسی کو ثابت فرمایا ہے لیکن یہاں صرف من کو بیان کرنا مقصود ہے کیونکہ فداء کا مسئلہ ص۔۴۲۸ پر **باب فداء المشركين** کے نام سے آرہا ہے۔ امام مالک کے نزدیک "من" جائز نہیں **فداء بالمال** جائز ہے اور حنفیہ کے نزدیک نہ من جائز ہے نہ فداء جائز ہے۔

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗ اَسْرٰى۔۔۔ سے ہمارا استدلال ہے اور یہ ناسخ ہے، **اِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاءً** کے لئے۔(۲)

---

(۱) احادیث میں کثرت سے صبیان اور نساء کے قتل سے نہی وارد ہوئی ہے بشرطیکہ وہ لڑنے والے نہ ہوں اسے امام بخاری آگے ذکر کر رہے ہیں لیکن اس سے پہلے امام بخاری بتا رہے ہیں کہ اگر بیات کیا جائے یعنی شب خون مارا جائے اور کوئی عورت یا بچہ اندھیرے کی وجہ سے مرجائے اور قتل ہو جائے تو اس حدیث کی نہی سے خارج ہوگا۔ یعنی اس قتل سے نہی ہے جو قصداً ہوا ہو۔(مولوی احسان)

باب قتل الصبيان في الحرب وقتل النساء :امام مالک وغیرہ سے یہ منقول ہے کہ عورتوں اور بچوں کا قتل کسی حال میں جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اگر کافر جہاد میں عورتوں اور بچوں کو ڈھال بنالیں تو ان پر تیر اندازی کرنا جائز نہیں اور بعض حضرات سے یہ منقول ہے کہ بچوں اور عورتوں کا قتل جائز ہے اور احادیث نہی کے نسخ کا انہوں نے دعوی کیا ہے مگر یہ قول غریب ہے۔

اور امام بخاری کی غرض اس باب سے شب خون میں عورتوں اور بچوں کے قتل کے جواز کو بیان کرنا ہے اور اگر وہ قتال کریں تو عند الجمہور ان کا قتل کرنا جائز ہے اور بعض موالک سے اس صورت میں قتل کا عدم جواز منقول ہے البتہ اگر یہ قتل کا ارتکاب کرلیں تو قتل کی گنجائش ہے اور جمہور کی دلیل ابوداؤد کی وہ روایت ہے جس میں ہے کہ حضور ﷺ نے ایک غزوہ میں لوگوں کی بھیڑ کو دیکھا اور ایک عورت کو مقتولہ دیکھا تو فرمایا "ما كانت هذه لتقاتل" اس سے معلوم ہو گیا کہ عورت قتال کرے تو پھر اسکے قتل کی گنجائش ہے۔

باب لا يعذب بعذاب الله : اس پر اتفاق ہے کہ اللہ کے عذاب کے ذریعہ عذاب نہ دینا چاہئے جیسے آگ۔(مولوی احسان)

(۲) یہ آیت شوافع وحنابلہ کا مستدل ہے اور شراح یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری اس باب سے یہی دو مسئلے بیان کر رہے ہیں لیکن میرے نزدیک یہاں صرف پہلا مسئلہ من کو بیان کر رہے ہیں اور آیت تبرکاً ذکر کی ہے کیونکہ اس سے آگے دوسرے جز پر مستقل ترجمہ موجود ہے اور یہ آیت احناف کے نزدیک ابتداء اسلام پر محمول ہے۔

(مولوی احسان)

باب هل للاسیر ان یقتل

اگر کوئی شخص مسلمان کو قید کر لے اور اس سے کوئی معاہدہ کرالے تو آیا اس معاہدہ کی خلاف ورزی کی گنجائش ہے یا نہیں؟ اور اس کافر کو یہ مسلمان قیدی دھوکہ دے سکتا ہے یا نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک تمام چیزوں کا اختیار ہے جو چاہے کرے۔ امام مالک کے نزدیک جب معاہدہ ہو گیا ہے تو اس کا پورا کرنا ضروری ہے امام شافعی کے نزدیک صرف اس کو اتنا حق ہے کہ بھاگ جائے اور کچھ نہیں کر سکتا امام بخاری حنفیہ کے ساتھ ہیں اور حدیث حدیبیہ کے اندر جو حضرت ابو بصیرؓ کا قصہ ذکر کیا گیا ہے وہ ہمارا مستدل ہے۔ (۱)

باب الکذب فی الحرب

جمہور کے نزدیک صرف توریہ جائز ہے حرب کے اندر کذب جائز نہیں امام بخاری کے نزدیک کذب کی بھی اجازت ہے باب سے اسی کو ثابت فرمایا ہے۔ (۲)

---

(۱) عہد کے بعد عند الامام مالک نہ تو وہ مسلمان بھاگ سکتا ہے اور نہ کفار کا کوئی نقصان کر سکتا ہے کیونکہ یہ سب کچھ خلاف عہد ہے اور شوافع کے یہاں بھاگنا جائز ہے لیکن مالی نقصان پہنچانا ناجائز ہے اور احناف کے ہاں اس قیدی کا کوئی معاہدہ نہیں ہے کیونکہ یہ معاہدہ جبر سے لیا گیا ہے وہ قیدی غیر مختار ہے (مولوی احسان) باب اذا حرق المشرک المسلم :تعذیب بالنار اجماعاً جائز نہیں ہے لیکن بعض سلف کے ہاں اگر کافر مسلمان کو نار سے جلا دے تو اس کافر کو نار سے جلانا جائز ہے اور جمہور کے ہاں ناجائز ہے (مولوی احسان)

باب بلاترجمة :مقصد یہ ہے کہ جیسے آدمی کی تعذیب بالنار ناجائز ہے اسی طرح دیگر حیوانات کی تعذیب بالنار بھی ممنوع ہے۔ (مولوی احسان)

باب حرق الدور والنخیل : یعنی تعذیب بالنار سے نہی اس وقت ہے جب کہ کسی جاندار کو جلایا جائے البتہ جمادات کا جلانا جائز ہے (مولوی احسان)

باب قتل النائم المشرک :اگر دار الحرب میں کسی کافر کو دھوکے سے قتل کر دے تو جائز ہے البتہ ذمی کو قتل کرنا ناجائز ہے (ایضا)

باب لاتتمنو القاء العدو :ان روایات کا میں نے باب تمنی الشهادة میں حوالہ دیا تھا اور یہاں مقصد یہ ہے کہ اس کی تمنا نہ کرے لیکن اگر ضرورت پڑے تو پھر پیچھے بالکل مت ہٹے۔

باب الحرب خدعة :اس کے موافق حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور خود حضور ﷺ سے بھی روایات مروی ہیں لڑائی میں خدعہ جائز ہے لیکن نقض عہد درست نہیں وہ اور چیز ہے اور گذشتہ ابواب میں اس پر کلام گذر چکا ہے (مولوی احسان)

(۲) شراح یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری کے ہاں حرب میں کذب جائز ہے لیکن فقہاء کے نزدیک کذب بلا عذر شدید درست نہیں اور جس حدیث سے مصنف کا استدلال ہے اس میں توریہ کا ذکر ہے کذب کا نہیں (ایضا)

باب الفتک باهل الحرب :یعنی حربی کافر کو چپکے سے مارنے کا جواز۔ چونکہ اس نے نقض عہد کیا تھا اور حضور ﷺ کے خلاف دشمنوں کی معاونت کی اور حضور ﷺ کی ہجو بھی کی۔ جس کی وجہ سے وہ جہنم واصل ہوا۔ اس ترجمہ اور ماقبل میں جو ترجمہ گذرا ہے " باب قتل النائم المشرک " دونوں کے درمیان عام خاص من وجہ ہے (تراجم)

باب مایجوز من الاحتیال :مطلب یہ ہے کہ سنن کی روایت ہے کہ " الایمان قید الفتک او کما قال ﷺ "اس سے معلوم ہوتا ہے کہ چپکے سے=

باب هل ليتا سر الرجل

اس کی غرض یہ ہے کہ اگر مسلمانوں کو کفار گھیر لیں تو ان کو اختیار ہے کہ وہ قیدی بن جائیں اور قتل سے رہائی حاصل کریں اور اس کا بھی اختیار ہے کہ وہ مقتول ہو جائیں اور اس صورت کے اندر لَاتُلْقُوْا بِاَیْدِیْکُمْ اِلَی التَّھْلُکَۃِ کے اندر داخل نہ ہوں گے۔(۱)

= دھوکہ دے کر قتل کرنا جائز نہیں ہے اس کا محمل کیا ہے؟ اس کو تو موقع پر ذکر کیا جائے گا یہاں اس روایت کا محمل امام بخاری ذکر کر رہے ہیں کہ یہ اس صورت میں ہے جب کہ مسلمان آپس میں اس طرح قتال کریں۔(مولوی احسان)

باب الزجر فی الحرب : میں یہ کہہ چکا ہوں کہ مشقت کے کام لولگانے سے ہلکے ہو جاتے ہیں لہذا مصنف کی غرض یہ ہے کہ اگر جہاد میں شور وشغب کر لیا جائے تو جائز ہے کیونکہ یہ معین ومددگار ہوگا(مولوی احسان)

باب من لا يثبت على الخيل :رکوب خیل اور اس پر ثبات کی فضیلت کا بیان مقصود ہے(مولوی احسان)

باب دواء الجرح باحراق :ترجمہ میں تین مسئلے مذکور ہیں اور حدیث الباب تینوں کے سلسلے میں ظاہر ہے(تراجم)

باب مایکرہ من التنازع :یعنی ایک رائے ہونا چاہئے احوال حرب کے سلسلے میں تنازع اور اختلاف نہ کرنا چاہئے کیونکہ اسی کی وجہ سے بسا اوقات ہزیمت کا سامنا کرنا پڑتا ہے جس طرح سے جنگ احد میں حضور ﷺ کے قول لاتبرحوا مکانکم کی مخالفت کی گئی اور مجاہدین نے آپس میں تنازع کیا تو مسلمانوں کی ہوا اکھڑ گئی(تراجم ملخصا)

باب اذا فزعوا باللیل :یعنی اگر رات میں اس طرح کی کوئی صورت پیش آجائے تو امیر لشکر یا تو خود اس کی تفتیش کرے ورنہ معتبر اور سمجھدار آدمی سے کرائے۔(تراجم)

باب من رای العدو :یعنی اعلان کر کے دشمنوں کی صفوں میں گھس جانا بہادری اور مطلوب ہے اور جو اعلان سنے اس کو بھی اس شخص کا اتباع کرنا چاہئے(مولوی احسان)

باب من قال خذها :چونکہ بعض روایات میں آتا ہے کہ ایک شخص نے کہا "خذو انا ابن الغفاری" اس پر حضور ﷺ نے رد کیا کہ "ابن الانصاری" کیوں نہیں کہا۔ یعنی دین کی طرف نسبت کیوں نہیں کی مقصد ترجمہ یہ ہے کہ وہ حدیث اولویت پر محمول ہے۔

باب اذا انزل العدو علی حکم رجل :یعنی اگر کفار کسی کے حکم بنانے پر راضی ہو کر ہتھیار ڈالنے کو تیار ہوں اور امام اس بات کو قبول کر لے تو یہ نافذ ہو جائے گا۔ اور حکم کا فیصلہ خصمین کی رضامندی سے نافذ ہوگا، جیسا کہ ابن المنیر وغیرہ کی رائے ہے۔

بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ یہاں سے خوارج پر بھی رد ہو جاتا ہے کیونکہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کے تحکیم کے مسئلہ پر رضامندی ظاہر کرنے پر اعتراض کیا تھا۔(تراجم ملخصا)

باب قتل الاسیر :اگر قیدی کو کھڑا کر کے قتل کیا جائے تو جائز ہے اور جواز کے اثبات کی ضرورت اس وجہ سے پیش آگئی چونکہ بعض روایات میں اس کی نہی آئی ہے۔(مولوی احسان)

(۱) مصنف فرما رہے ہیں کہ چند مسلمان کفار کی جماعت کے نرغہ میں آجائیں تو کیا وہ ان کفار سے صلح کر سکتے ہیں یا ان سے لڑتے رہنا ضروری ہے۔ امام بخاری نے دو جز ترجمہ میں ذکر کر کے حدیث سے دونوں صورتوں کے جواز کی طرف اشارہ کیا ہے یعنی جیسا موقعہ ومصلحت کا تقاضہ ہو ویسا ہی کرنا چاہئے(مولوی احسان)
باب فداء المشرکین :اس مسئلہ کا اختلاف بیان کر چکا ہوں۔(مولوی احسان)

باب فکاک الاسیر

اگر مسلمانوں کو کسی کافر نے قید کرلیا ہے تو جمہور کے نزدیک تمام مسلمانوں پر فرض ہے کہ ان کو مال دے کر چھڑائیں۔امام مالک فرماتے ہیں کہ بیت المال سے فدیہ دے کران کو چھڑایا جائیگا۔امام احمد کے نزدیک اگر کافرقیدی ہمارے پاس ہیں تو ان کے بدلے میں چھڑاسکتے ہیں فدیہ بالمال کے ذریعہ نہیں چھڑاسکتے۔

باب الحربی اذا دخل دارالاسلام

اگر کوئی کافرحربی چپکے سے دارالاسلام کے اندر داخل ہوجائے تو اس کا کیا حکم ہے۔امام مالک کے نزدیک امام کو اختیار ہے خواہ اس کو قتل کردے خواہ اسکو قید کرلے۔جمہور کے نزدیک قیدی ہے اورفئی المسلمین ہوگا قتل نہیں کیا جائے گا لیکن اگر وہ یہ کہے کہ میں بادشاہ کا قاصد ہوں تمہارے بادشاہ کے پاس آیا ہوں تو امام شافعی فرماتے ہیں کہ یصدق اور بادشاہ کے پاس دوآدمیوں کی حراست میں بھیج دیا جائے گا حنفیہ،حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر اس کے پاس بادشاہ کا مہر لگاہوا کوئی خط ہو تو اس کو بھیج دیا جائے گا ورنہ فئی المسلمین ہے۔(۱)

باب هل یستشفع الی اهل الذمة(۲)

اس باب کی غرض یہ ہے کہ جوشخص سفارش کرتا ہے وہ چھوٹا کہلاتا ہے تو ذمی سے سفارش کرنے کا مطلب یہ ہوا کہ مسلمان تو چھوٹا آدمی ہے اور ذمی ایک بڑی حیثیت کا شخص ہے تو اس سے عدم جواز کا وہم ہوتا تھا۔لیکن باب سے جواز ثابت فرمایا ہے میری رائے یہ ہے کہ تشحیذ اذہان کے طور پر حدیث کو چھوڑ دیا۔کیونکہ روایت نہایت کثرت سے گذر چکی ہے اور گویا باب کے مضمون کے بعد ہرشخص کا ذہن اس کی

---

(۱)اس حدیث کو امام بخاری نے غیر مستامن پر محمول کیا ہے اور امام ابوداؤد اسے مستامن پر محمول کرتے ہیں (مولوی احسان)

باب یقاتل عن اهل الذمة، اگر ذمیوں پر کسی طرح کا حملہ ہو تو مسلمانوں کو انکی طرف سے قتال کرنا اور مقابلہ کرنا ضروری ہے۔(مولوی احسان)

(۲)چونکہ سفارشی بننا دوسرے کی تعظیم اور اپنی تذلیل ہے اس وجہ سے هل باندھا۔(مولوی احسان)

باب جوائز الوفد : الوفد: جائزہ بمعنی عطیہ کی جمع ہے آگے چل کر حدیث شریف میں ہے اجیزوا الوفد بنحو ماکنت اجیزهم یعنی ان کا اکرام اور معاونت کرو۔

اهجر رسول الله ﷺ:اس کے سلسلے میں بہت کلام ہے اور باب کتابة العلم میں اس پر کلام گذر چکا ہے اور والد صاحب کی رائے یہ ہے کہ حضور ﷺ کا ارادہ خلافت ابی بکر رضی اللہ تعالی عنہ کو قید تحریر میں لانا تھا جس سے حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کو خدشہ ہوا کہ اگر خلافت منصوص ہوگئی اور پھر کسی تمنا کرنے والے نے مخالفت کی تو وہ مستحق عقوبت ہوجائے گا(لامع)

باب التجمل للوفد : مقصد یہ ہے کہ حضور ﷺ نے طلب تجمل کی ممانعت نہیں فرمائی اور اسپر انکار نہیں فرمایا بلکہ اس ممنوع چیز سے تجمل اختیار کرنے کی ممانعت فرمائی۔(تراجم)

باب کیف یعرض الاسلام علی الصبی:تمہیں یاد ہوگا کہ کتاب الجنائز میں یہ روایت ص۱۸۰ پر گذر چکی ہے وہاں ترجمہ یہ تھا هل یعرض الاسلام علی الصبی وہاں قاعدہ میں نے بتایا تھا کہ چونکہ بخاری شریف سولہ ۱۶ سال میں لکھی گئی ہے اسلئے ان کے بعض خیالات بدل گئے ہیں اور اسی کے مطابق ترجمے بھی مختلف طرح کے لائے ہیں۔(مولوی احسان)

باب قول النبی ﷺ الیهود:اس ترجمہ میں حدیث شریف کا ایک ٹکڑا ذکر کیا ہے جو موصولا کتاب الجزیة میں آرہی ہے۔(تراجم)

طرف منتقل ہوجانا چاہئے اور وہ حدیث حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے جسکے اندران کے والد کے قرضہ کا ذکر ہے جس کو حضور ﷺ نے ادا فرمایا۔

باب اذا اسلم قوم فی دار الحرب (۱)

خلاصہ یہ ہے کہ اگر ایک قوم مسلمان ہوگئی ہے اور پہلے سے وہاں تمام مسلمان ہیں تو ایسی صورت کے اندر وہ زمین وغیرہ انہی کی ملک میں رہے گی اور وہ لوگ اپنی تمام املاک کے مالک ہوں گے لیکن اگر ایک قوم اسلام لائی اور دوسرے بعض غیر مسلم بھی وہاں موجود ہیں تو اب اگر حملہ کے بعد فتح ہوجائے تو تمام اشیاء بیت المال کی ملک میں جمع ہوجائیں گی۔ اور جو لوگ پہلے مسلمان ہیں ان کی تمام اشیاء جمہور کے نزدیک ان ہی کی ملک میں رہیں گی۔ حنفیہ کے نزدیک منقول اشیاء کے تو مالک ہوں گے مگر غیر منقول اشیاء بیت المال کی ملک ہوں گی۔

باب من قسم الغنیمة فی غزوة (۲)

شراح حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے احناف پر رد ہے کہ ان کے نزدیک سفر کے اندر غنیمت کا تقسیم کرنا جائز نہیں ہے اور جمہور کے نزدیک جائز ہے لیکن ہمارے یہاں تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر ایسی جگہ ہے کہ وہاں جنگ کا اور بدامنی کا خطرہ ہے تو وہاں تقسیم جائز نہیں ہے لیکن اگر امن کی جگہ ہے تو اب تقسیم جائز ہے اب اس کی تفصیل کے بعد روایت الباب ہمارے مخالف نہیں ہے۔

باب اذا غنم المشرکون مال المسلم (۳)

یعنی اگر کوئی کافر مسلمان کا مال چھین کر لے گیا۔ پھر کسی طرح مسلمانوں نے اس پر قبضہ کرلیا تو آیا وہ اس کی ملک ہوگا یا غنیمت

---

(۱) اگر صورت مذکورہ فی الترجمہ ہو تو ائمہ ثلاثہ و امام بخاری کے نزدیک مال منقول و غیر منقول سب کچھ ان کی ملک میں رہے گا، اور احناف فرماتے ہیں کہ اگر اسلام کی فتح صلحا ہوئی ہو تو پھر سب کچھ ان کا ہوگا۔ اور اگر عنفا ہوئی ہو تو پھر منقول تو ان کی ملک میں رہے گا لیکن ارض بیت المال کی ملک میں آجائے گا اور امام بخاری نے اس سے احناف پر رد کیا ہے۔

وفیہ حدثنا اسماعیل ... رب الصریمة ورب الغنیمة یعنی چند اونٹ والا چند بکریوں والا وایای ونعم ابن عوف ونعم ابن عفان یعنی ان دونوں کے اونٹوں کو میری زمین سے بچانا۔ کیونکہ یہ بہت مالدار ہیں بہت سے اونٹ ہیں اور زمین بھی بہت ہے۔ (مولوی احسان)

باب کتابة الامام الناس: کہا جاتا ہے کہ دنیا کی تاریخ میں حضور ﷺ نے سب سے پہلے مردم شماری کرائی۔ (مولوی احسان)

باب ان اللہ یوید الدین : روایت اور مضمون سب کچھ گذر چکا ہے۔ (مولوی احسان)

باب من تامر فی الحرب بغیر امرة : یہ قصہ غزوہ موتہ کا ہے کیونکہ چوتھے نمبر پر حضرت خالد بن الولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جھنڈا سنبھال لیا تھا اسی وجہ سے ترجمہ ثابت ہوجائے گا (مولوی احسان)

باب العون بالمدد : یعنی اگر امام کمک بھیج کر مدد کرنا چاہے تو کرسکتا ہے (تراجم اختصار)

باب عن غلب العدو : جہاں کہیں فتح حاصل ہو وہاں تین دن ضرور ٹھہرنا چاہئے تاکہ اچھی طرح کنٹرول ہوجائے اور نئے نئے احکام جاری کرسکیں جلدی چلے جانے میں ممکن ہے کہ وہ مغلوب کفار جلدی سے دوبارہ سر اٹھالیں (مولوی احسان)

(۲) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک غنیمت کو ملتے ہی تقسیم کردینا جائز ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ جب مسلمانوں کے پاس آگئی تو ان کی ملک ہوگئی اور احناف کے نزدیک جب تک وہ مال غنیمت دار الحرب سے باہر نہ آجائے تقسیم نہیں ہوسکتا لیکن ترجمہ یا حدیث میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو احناف کے خلاف ہو۔ (مولوی احسان)

(۳) مسئلہ یہ ہے کہ اگر کافر غلبہ سے مسلمان کا مال حاصل کرلے تو امام شافعی کے یہاں وہ اس کا مالک نہ بن سکے گا وہ مسلمان کی ہی ملک میں رہے گا اور اگر اس مال پر دوبارہ مسلمان غالب آجائیں تو اس مال کو اصل مالکوں کے پاس لوٹایا جائے گا اور وہ غنیمت نہیں بن سکتا ہے اور بعض صحابہ کے ہاں گذشتہ مذہب بالکل عکس ہے یعنی کافر مالک ہوجائے گا اور جمہور وائمہ ثلاثہ کی رائے یہ ہے کہ اگر تقسیم غنیمت سے پہلے پہلے اصل مالک بینہ وغیرہ سے اس پر ملک ثابت کرے تو اسے واپس مل جائیگا اور اگر تقسیم کے بعد دعوی کیا ہے تو امام اس اصلی مالک کو قیمت دلوائے گا اور احناف یہ کہتے ہیں کہ صرف غلام کا حکم وہ ہے جو شوافع بیان کرتے ہیں اور اس باب کی کوئی حدیث ائمہ اربعہ میں سے کسی کے خلاف نہیں ہے (مولوی احسان)

کے اندر داخل ہوگا۔

امام شافعی کے نزدیک وہ مالک کے لئے ہوگا۔ بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک وہ غانمین کے لئے ہوگا اور غنیمت کے اندر داخل رہیگا۔ جمہور کے نزدیک قبل التقسیم تو مالک لے سکتا ہے اور تقسیم کے بعد وہ غانمین کے لئے ہوگا۔ البتہ جمہور میں سے حنفیہ کے نزدیک غلام مستثنیٰ ہے کہ ہر صورت کے اندر مالک اس کا مستحق ہوگا۔ روایات باب ہمارے مخالف نہیں ہیں۔

باب من تكلم بالفارسية

حاصل باب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص غیر عربی زبان کے اندر امن دے تو وہ معتبر ہوگا۔ کیونکہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں غیر عربی لفظ مستعمل ہوتے تھے چنانچہ پہلی حدیث کے اندر لفظ ''سورا'' دوسری حدیث کے اندر لفظ ''سنه سنه'' اور تیسری حدیث کے اندر لفظ ''کخ کخ'' غیر عربی ہیں۔ (۱)

باب القليل من الغلول (۲)

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ غلول خواہ مال قلیل کا ہو یا کثیر کا ہر صورت کے اندر وہ وعید میں داخل ہے۔ آگے امام بخاری فرماتے ہیں ''ولم يذكر عبدالله بن عمر و'' امام احمد بن حنبل کے نزدیک اگر کسی شخص نے مال غنیمت کے اندر خیانت اور سرقہ کیا تو اس کی سزا یہ ہے کہ اس کو مکان سے باہر نکال کر اس کے تمام سامان میں آگ لگادی جائے۔ اور ابوداؤد کی ایک روایت سے استدلال ہے جو حضرت ابن عمر سے مروی ہے۔ امام بخاری اس جملہ سے اس پر رد فرمانا چاہتے ہیں۔ اور جمہور اس روایت کا یہ جواب دیتے ہیں کہ وہ تشدید پر محمول ہے۔

باب مایکره من ذبح الابل (۳)

اس بات پر اجماع ہے کہ جو اشیاء مہیا للاکل ہیں، ان کا غنیمت کے اندر سے کھالینا۔ بغیر امام کی اجازت کے جائز ہے۔ ان ہی میں سے جانور وغیرہ بھی ہیں ان کا کھانا بھی جائز ہے اور امام بخاری کے اس ترجمہ سے کراہت معلوم ہوتی ہے۔ جمہور کی طرف سے

---

(۱) الرطانة: کہتے ہیں کہ غیر عربی زبان کو۔ خواہ کوئی ہو۔ اور یہ تعمیم بعد التخصیص ہے اور بعض شراح کے نزدیک اس باب کی غرض یہ ہے کہ غیر صحاح کی روایت میں آیا ہے کہ جو عربی پر قدرت رکھتا ہو۔ پھر غیر عربی بولے اس میں منافق کی علامت پائی گئی امام بخاری اس سے اس حدیث پر رد کر رہے ہیں۔ اور ابن ماجہ کی ایک حدیث صریح ہے جس میں ''اشكمت درد'' کے الفاظ ہیں، یعنی کیا تیرے پیٹ میں درد ہے۔ لیکن میرے نزدیک یہ غرض کتاب الجهاد سے متعلق نہیں ہوسکتی۔ بلکہ یہ یا تو کتاب الایمان کے متعلق ہے یا کتاب الاشعار سے بلکہ اس کی غرض یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی دوسری زبان میں امن دے تو جائز ہے۔ (مولوی احسان)

باب الغلول وقول الله تعالىٰ: مقصود غلول کی وعید بیان کرنی ہے۔ (مولوی احسان)

(۲) امام بخاری کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ تھوڑا سا غلول بھی بہت شدید ہے اور اور دوسرا مسئلہ جسے تبعاً ذکر کیا ہے حنابلہ کے ہاں ہے اور ان کا مستدل ابوداؤد کی روایت صریحہ ''فیها مقال'' ہے۔ امام بخاری نے امام احمد کے مذہب پر رد کرتے ہوئے حدیث کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے (مولوی احسان)

(۳) اس پر اجماع ہے کہ غانمین کو دار الحرب میں طعام کی اشیاء کی کھلی اجازت ہے کسی سے پوچھنے کی ضرورت نہیں ہے اور جس وقت وہ چیزیں دار الاسلام میں آجائیں پھر کھانے کا حق نہیں ہے، سب کچھ واپس کرنا پڑے گا۔ انہی چیزوں میں بکری، گائے، اونٹ وغیرہ داخل ہیں۔ کیونکہ یہ بھی مہیا للاکل شمار کیے جاتے ہیں۔ لیکن اس =

حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کی ممانعت کسی وقتی عارض کی وجہ سے ہے امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اگر غنیمت کے اندر قلت ہوتو وہ صرف ممانعت کا محمل ہے۔(۱)

=اس حدیث کا واقعہ یہ ہے کہ موقع حدیبیہ پر حضور اقدس ﷺ نے ایسے گوشت کی پکی ہوئی ہانڈیاں گروادیں۔ جوگزشتہ قاعدہ کے مخالف ہے اس کی توجیہ محدثین کرام کیا فرماتے ہیں؟ امام بخاری نے یہ توجیہ کی ہے کہ جانور اس اجازت میں داخل نہیں ہے۔ یہ بعض سلف کا مذہب تھا لیکن ائمہ اربعہ کا نہیں ہے۔

دوسری توجیہ امام ابوداؤد نے ترجمہ باندھ کر کی ہے کہ یہ اس وقت ہے جبکہ لوگ زیادہ ہوں اور مال غنیمت کی مقدار کم ہو۔ پھر اسے بغیر اجازت امام استعمال نہیں کیا جاسکتا ہے، تیسری توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ ممکن ہے کہ اجازت سے پہلے کا واقعہ ہو۔(مولوی احسان)

(۱)**باب البشارة في الفتوح**: یعنی فتح کی بشارت امام تک جلدی پہنچانی چاہئے۔(مولوی احسان)

باب مايعطى البشير: جو بشارت لے کر آئے اسے کچھ نہ کچھ ضرور دینا چاہئے۔(مولوی احسان)

باب لاهجرة بعد الفتح: حاصل یہ ہے کہ فتح مکہ سے پہلے مدینہ کی طرف ہجرت کرنی ضروری تھی لیکن فتح مکہ کے بعد یہ حکم منسوخ ہوگیا ہے کیونکہ پھر سارا حجاز دارالاسلام بن گیا تھا اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس جملہ سے مطلق ہجرت کی نفی کی جارہی ہے بلکہ دیگر جگہ ہوسکتی ہے اگر اس میں مصلحت ہو۔(مولوی احسان)

باب اذا اضطر الرجل الى النظر: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی وجہ سے ذمی عورت کے کپڑے اتارنے پڑیں تو جائز ہے۔(ایضا)

"**من حجزتها**" یعنی موضع ازار۔ اور یہ بھی ہے کہ بالوں سے نکالا۔ لہٰذا بعض نے یہ کہا ہے کہ اس کی چوٹی بہت لمبی تھی جو مقعد تک تھی۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ اس نے چوٹی سے نکال کر ازار میں باندھ لیا۔ اور تیسری توجیہ اس کا عکس ہے۔ میرے نزدیک دوسری توجیہ زیادہ مناسب ہے۔

باب استقبال الغزاة: یہ آداب میں سے ہے کہ مجاہدین کا حاجیوں کی طرح ضرور استقبال کرنا چاہئے۔(ایضا)

باب مايقول اذا رجع من الغزو: اس باب کے اندر حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ذکر کی ہے جس میں عسفان سے واپسی اور حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ارتداف کا تذکرہ ہے اس پر علامہ دمیاطی رحمہ اللہ نے اعتراض کیا ہے کہ حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ارتداف کا قصہ غزوۂ خیبر ے ھ کا ہے اور عسفان سے واپسی کا قصہ ۶ ھ کا ہے بعض لوگوں نے اس کا جواب یہ دینے کی کوشش کی ہے کہ ہوسکتا ہے کہ خیبر کے راستہ میں کوئی جگہ عسفان نام کی ہو۔ اسی وجہ سے اس کا تذکرہ کردیا گیا ہو۔ مگر یہ غلط ہے۔ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ کہ غزوۂ خیبر چونکہ عسفان سے واپسی کے بعد ہے اس لئے راوی نے خیبر کی طرف نسبت کرنے کے بجائے عسفان کا تذکرہ کردیا۔ اور درمیان میں جو مدت ہے اس کو شمار ہی نہیں کیا۔(تراجم)

باب الصلوٰة اذا قدم من سفر: جیسے رجوع کی دعا ہے اسی طرح رجوع کے آداب میں سے ہے کہ پہلے سیدھے مسجد میں جائے۔ دو نفل پڑھ کر پھر گھر جائے۔(مولوی احسان)

باب الطعام عند القدوم: یہ بھی آداب میں سے ہے کہ دوسرے کی واپسی پر اس کی دعوت کی جائے یا وہ خود دعوت کردے شکرانہ کے طور پر ہو(مولوی احسان)

بسم اللہ الرحمن الرحیم(۱)

کتاب فرض الخمس...... حدثنا عبدالعزیز بن عبداللہ ......

اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے روافض اور شیعہ لوگ کہتے ہیں کہ دیکھو بھائی حضرت صدیق اکبر نے حضور اقدس ﷺ

---

(۱) قرآن پاک کی آیت ہے "اَنَّ لِلّٰہِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ" غنیمت کا پانچواں حصہ خمس کہلاتا ہے جو بیت المال کا حصہ ہوتا ہے اور اس کے مصارف آیت میں تفصیل سے مذکور ہیں اور لفظ "اِنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ" محض تبرک کے لئے ہے۔ کیونکہ تمام اشیاء اللہ کی ہی ملک میں ہیں اور مقصد ترجمہ فرضیت خمس بیان کرنا ہے لیکن میرے نزدیک یہاں سے مصارف بیان کررہے ہیں اور غنیمت کے بقیہ چاروں حصے مجاہدین کو ملیں گے (مولوی احسان)

"وفیہ حدثنا عبدالعزیز بن عبداللہ" اس روایت میں بہت جھگڑا ہے۔ شیعہ حضرات اس کو بہت اچھالتے ہیں اور حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مظالم میں ذکر کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا آپ سے ناراض ہوگئیں کیونکہ انہوں نے حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا حق مار لیا تھا تو جس سے ہماری والدہ ناراض ہوں کیا ہم لوگوں کو اس شخص سے ناراض ہونے کا حق نہیں ہے۔ اس بدظنی اور بدکلامی کا سنیوں کے طرف سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو کچھ کیا وہ فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے والد کا فرمودہ تھا۔ تو خود حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضور ﷺ کے قول کے خلاف مطالبہ کیا۔ اور ترک کلام میں مشہور حدیث کے خلاف کیا۔ مگر میرے نزدیک حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اس سے بہت بالاتر ہیں کہ وہ اس ذرا سی زمین کی وجہ سے حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ناراض ہوں۔ کیونکہ اھل بیت کے زہد کی روایات متواترہ اس قسم کی صورت کے بالکل منافی معلوم ہوتی ہیں۔

میرے والد صاحب کی توجیہ کی موید شبویہ کی معمر والی روایت ہے جس میں "فما هجرته فی هذه المسئلة" کی تصریح ہے لہذا مجمل روایات کو اسی مفصل روایت پر محمول کیا جائے گا اب میرا کلام سنو! اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بالکل بولنا چھوڑ دیا تھا تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر اس ناراضگی کا منشاء حب مال ہو جو کہ بالکل اھل بیت کی شان کے مخالف ہے اور جو حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی شان کے مناسب نہیں بلکہ اس کے خلاف حالات ملتے ہیں۔ اور جو حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں ساری عمر خود کام کرتی رہی ہوں۔ جس کی وجہ سے ہاتھ میں نشان پڑ گئے ہوں۔ اور پانی لانے کی وجہ سے کمر پر نشان پڑ گئے ہوں۔ وہ اس قسم کا سوال کس طرح کرسکتی ہیں؟ یہ تو بالکل غلط ہے۔ بلکہ حضرت ابو بکر اور فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما میں صرف احقاق حق کی وجہ سے جھگڑا تھا۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا خیال یہ تھا کہ مجھے وراثت میں شرعی حق حاصل ہے لہذا حضرت ابو بکر کا روکنا ناحق ہے اس دینی وجہ سے انہوں نے حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خلاف اتنا زبردست اقدام کیا اور بولنا تک چھوڑ دیا۔ لہذا اب یہ ترک کلام دینی ہونیکی وجہ سے اس حدیث سے خارج ہوجائیگا۔ جس میں تین دن سے زائد کلام چھوڑنے کی ممانعت آئی ہے ورنہ تو اگر وہ مال حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو مل بھی جاتا تو اس کو فوراً تقسیم کردیتیں (مولوی احسان)

اعتزاک المتعلت: امام بخاری نے ضمیر منصوب کو ضمیر مرفوع بنا کر ظاہر کیا ہے یا تو کاتب کی غلطی سے۔ المتعلک سے المتعلت ہوگیا۔ یا یہ کہا جائے کہ مقصود صرف یہ بتانا ہے کہ یہ لفظ باب افتعال سے ہے۔ (مولوی احسان)

حدثنا اسحاق: اس حدیث میں تین اشکال ہیں (۱) "لانورث" والی حدیث معلوم ہونے کے باوجود دونوں حضرات بار بار کیوں تقسیم وراثت کے لئے جاتے تھے۔ (۲) جب حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ منع کر چکے تو پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کیوں سوال کیا (۳) جب انہیں مل چکا تھا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کیوں تقسیم کرانے آئے۔

پہلے اشکال کا یہ جوب دیا گیا کہ انہوں نے یہ حدیث حضور اقدس ﷺ کی زبان سے نہیں سنی۔ اور مرسل صحابی چونکہ حجت ہوتی ہے اور مقبول ہوتی ہے =

کی لخت جگر حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر ظلم کیا۔ اور ان کو وراثت سے محروم رکھا۔ اور حدیث کے اندر ہے کہ جس نے فاطمہ کو اذیت پہنچائی۔ اس نے مجھے اذیت پہنچائی۔ لہذا ایسا شخص خلافت کا کیسے مستحق ہو سکتا ہے؟

ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا عورت تھیں ان سے غلطی واقع ہوئی۔ اور حدیث کے خلاف انہوں نے عمل کیا کیونکہ حدیث کے اندر تین دن سے زیادہ کی مہاجرت پر ممانعت ہے۔ اور وہ چھ ماہ تک نہیں بولیں۔

والد صاحب علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ فغضبت فاطمۃ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حضرت صدیق اکبر پر غصہ ہوئیں۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ وہ اپنے اوپر غصہ ہوئیں کہ ایک معمولی بات کے لئے میں کیوں مشقت میں پڑی۔ اور "فھجرت ابابکر : کا مطلب ہوگا کہ پھر اس مسئلہ کے متعلق بحث و مباحثہ کرنے کے لئے حضرت کو چھوڑ دیا اور اس مسئلہ کے متعلق کبھی بات نہیں چھیڑی۔ چکی کا پاٹ یہ ہے کہ فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر ناراض تھیں اور ان سے کبھی بات نہیں کی حتی کہ مرتے وقت وصیت فرمائی کہ رات میں ہی مجھے دفن کر دینا اور صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مت بتانا۔ یہ احادیث کے اندر آتا ہے۔ ان کے اندر تاویل کی ضرورت نہیں ہے بلکہ وجہ ظاہر ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے خطا ہوئی اجتہاد کے اندر کہ وہ یہ سمجھیں کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے میرا ایک شرعی حق دبا رکھا ہے جس سے حضرت گنہ گار ہونگے۔ تو ان سے مطالبہ کر رہی تھیں تا کہ وہ گناہ سے بچیں اور ایک شرعی حق کی ادائیگی سے بری الذمہ ہوں۔ تو چونکہ دین کا ایک حق ختم ہو رہا تھا اس وجہ سے وہ غصہ پر اتر گئیں تھیں۔ اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس وہ حدیث تھی "لا نورث ما ترکنا صدقۃ" اس کو وہ عام سمجھتے تھے۔ اور ہر شئے کو متناول سمجھتے تھے حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے یہ سمجھا کہ جو مال ہم صدقہ کا چھوڑیں وہ کسی کے لئے میراث نہ ہوگا۔ اور صدقہ کے علاوہ حضور اقدس ﷺ کے تمام اموال میں میراث جاری ہوگی۔

تو معلوم ہو کہ حضرت صاحبزادی رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا غصہ ایک امر دینی کی وجہ سے تھا اور اس صورت کے اندر مھاجرۃ الی ثلثۃ ایام کی وعید میں داخل نہ ہونگیں چونکہ اس کے اندر وہ لوگ داخل ہیں جن کی مہاجرۃ للدنیا ہوتی ہے۔

"حدثنا اسحاق بن محمد .... اس روایت کے اندر حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف

= اسی وجہ سے اس کے سماع کی نسبت اپنی طرف کر دی تھی۔ اور میں یہ کہتا ہوں کہ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ انہوں نے خود حضور اقدس ﷺ سے یہ روایت سنی تھی لیکن وہ اسے خاص سمجھتے تھے اور حضرات شیخین اسے بلا دلیل کے خاص نہ سمجھتے تھے اس لئے ہر ایک اپنے مفہوم حدیث پر اڑے ہوئے تھے۔ پہلے حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مطالبہ کیا انہوں نے مفہوم حدیث کو عام قرار دیا تو بعد میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آئے کہ وہ اس حدیث کو خاص سمجھتے ہوں گے۔ لیکن وہ بھی اس حدیث کو عام سمجھتے تھے۔ یہ دوسرے اشکال کا جواب بھی ہو گیا۔

اب تیسرے کا جواب سنو! تاریخ کی کتب و حالات دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی و عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے مزاج میں زمین و آسمان کا فرق تھا۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ زاہد، ابوتراب اور ابو المساکین تھے۔ لہذا جو ملتا اسی وقت سب خرچ کر دیتے۔ اور حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ دور اندیش تھے وہ اس طرح خرچ کرنے کو اچھا نہ سمجھتے تھے۔ لہذا وہ اس کے کوشاں رہتے تھے کہ جو کچھ مال وغیرہ آئے اسے جلدی سے اپنے بیت المال میں جمع کر دیں۔ لہذا اچھا بھتیجے میں جس کو موقع ملتا۔ وہ اپنی مرضی کے مطابق خرچ کرتا۔ لہذا اس وجہ سے ان میں آپس میں رنجش شروع ہو گئی لہذا اب ان کا مقصد یہ تھا کہ ان کی اور میری تولیت علاحدہ علاحدہ کر دو۔ آدھا انہیں دیدو اور آدھا مجھے دیدو۔ اور جیسا کہ ایک شئی کو دو متولیوں کی تولیت میں رکھا جا سکتا ہے اسی طرح اس شئی کو دو حصہ کر کے ہر ایک کی تولیت میں علیحدہ علیحدہ کر دو۔ آدھا انہیں دیدو اور آدھا مجھے دیدو۔ مگر چونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس میں تقسیم کا لفظ نہ آنے دینا چاہتے تھے تا کہ آگے اس کو میراث نہ سمجھ لیا جائے۔ لہذا انہوں نے انکار فرما دیا (مولوی احسان) اور نصف نصف کا مطالبہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ آدھا حصہ عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تھا جو عصبہ تھے اور آدھا حصہ بیٹی کا جو وارث ہوتی ہیں اسی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے منع فرما دیا کہ ورثاء اپنی میراث ہی سمجھ بیٹھیں گے (مولوی احسان)

باب اداء الخمس من الدین : کتاب الایمان میں یہ باب گذر چکا ہے وہاں اور غرض تھی یہاں یہ غرض ہے کہ خمس بہت بڑی چیز ہے (مولوی احسان)

اشارہ کر کے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا ''اقض بینی وبین ھذا'' اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تمام اہل قرابت کو ایک زمین دیدی تھی کہ وہ اس کے منافع سے کھاتے پیتے رہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے زمانہ میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ دونوں کو مشترک اس زمین ومال کا متولی بنادیا۔ لیکن ان دونوں حضرات کے متولی ہونے کے بعد اختلافات پیدا ہوئے۔ چونکہ دونوں کے مزاج میں اختلاف تھا اس لئے کہ ایک تو یہ چاہتے تھے کہ جو مال آئے نہایت نظم ونسق کے ساتھ اس کو رکھا جائے۔ اس کے بعد حصہ لگایا جائے اور سب کو تقسیم کیا جائے۔ یہ تو حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے تھی۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے تھے کہ جو مال بھی آئے بس اعلان کرادو لوگ جتنا ضرورت ہو لے لیں۔ تو جب آپس میں اختلاف چلتا رہا تو وہ (حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ) آئے اور اپنے درمیان فیصلہ چاہا۔ اور مقصود یہ تھا کہ آدھا مال وارض میری تولیت میں دیدیجئے اور نصف حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیدیجئے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس سے انکار کردیا اور وجہ انکار کی یہ تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وارث یہی دو تھے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی وجہ سے اور حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور کے چچا تھے تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سوچا کہ اگر آدھا آدھا میں اب تقسیم کردوں تو اگرچہ متولی ہونے کی حیثیت سے ان کو ملے گا۔ لیکن آئندہ چل کر ان کی اولاد میراث سمجھنے لگے گی تو پھر ان میں بھی تقسیم کا سلسلہ شروع ہوگا۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دو صاحبزادے کہیں گے کہ اپنے والد کے حصہ کا آدھا آدھا کریں اور حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے صاحبزادگان بھی ایسے ہی تقسیم کریں گے۔ تو پھر وراثت کی ایک قسمت ہوگی۔ اس مصلحت کی بنا پر دینے سے انکار کردیا۔

اب یہاں پر ایک اشکال ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ''لا نورث ما ترکنا صدقة'' پر قسم کھلائی۔ تو ان لوگوں نے کھالی۔ تو جب ان دونوں کو اس حدیث کا علم تھا تو پھر یہ لوگ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس کیوں گئے تھے اپنا حصہ لینے۔ اور اس کے بعد جب انہوں نے انکار کردیا تھا تو پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس کیوں لینے آئے۔ اس کا جوب وہی ہے جو اوپر کی حدیث میں حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے قصہ میں گذرا۔ کہ ان دونوں نے حدیث کا مطلب دوسرا سمجھ رکھا تھا۔ اس لئے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گئے تھے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس اسلئے گئے کہ شاید ان کی رائے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خلاف ہو۔

باب نفقة نساء النبی صلی اللہ علیہ وسلم (۱)

چونکہ حضرات ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں محبوس تھیں اور گویا اور عورتیں جیسے چار ماہ کچھ عرصہ تک رہتی ہیں۔ ایسے ہی ازواج مطہرات کی بقیہ زندگی عدت کی زندگی تھی۔ اسلئے ان کا نفقہ بیت المال سے تھا۔

باب ماجاء فی بیوت ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم (۲)

حافظ فرماتے ہیں کہ بیوت بھی نفقہ میں داخل ہیں اس لئے ان کا تذکرہ فرمایا میرے والد صاحب علیہ الرحمة فرماتے ہیں کہ

---

(۱) یہ باب پہلے باب کا تکملہ اور یہ بمنزلہ استثناء کے ہے۔ (مولوی احسان ملخصا)

(۲) مقصد یہ ہے کہ ازوج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کے مکانات چونکہ ان کے نامزد ہو چکے تھے۔ خواہ ملک ہوگئے ہوں۔ یا نفقہ کے طور پر ملے ہوں۔ ان کے پاس ہی رہیں گے۔

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلے قول کی تائید میں ''وقرن فی بیوتکن'' والی آیت اور دوسرے قول کی تائید میں ''ولا تدخلوا بیوت النبی الا ان یوذن لکم'' والی آیت ذکر کی ہے۔ (مولوی احسان)

حضور ﷺ کی ازواج کے بیوت ان کی ملک میں تھے یا اباحت کے طور پر انکے پاس تھے۔اس کے متعلق روایات دونوں قسم کی ہیں۔ قرآن کے اندر بھی کبھی بیوت کو ازواج کی طرف منسوب کیا گیا ہے کبھی حضور ﷺ کی طرف۔تو دونوں قسم کے قول ہیں۔لہذا امام بخاری نے اس باب سے ایک قول کو ترجیح دی کہ وہ بیوت ازواج ہی کے ملک میں تھے۔

باب ماذکر من درع النبی ﷺ(۱)

اس باب کے اندر حضور اقدس ﷺ کی ان اشیاء کا ذکر ہے جن کے اندر تقسیم جاری نہیں ہوئی ہے۔

حدثنا سعید بن محمد الجرمی .....روایت کے اندر جو آیا ہے "لست احرم حلالا "اس کے دو مطلب ہیں(۱) میں حلال یا حرام نہیں کر سکتا بلکہ اوپر سے ہی حکم حلال یا حرام کا آتا ہے دوسرا مطلب یہ ہے کہ میں اس کو حرام نہیں کرتا لیکن اس سے مجھے اذیت ہوتی ہے اس لئے میں اس کو پسند نہیں کرتا۔

حدثنا قتیبة.....اس روایت کے اندر آتا ہے "لو کان علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ذاکراً عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ" اس کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگوں کے درمیان حضرت علی وعثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا اختلاف معروف تھا وہ حقیقت میں لوگوں نے غلط پھیلا رکھا تھا ان کے درمیان کسی قسم کا اختلاف نہیں تھا۔چنانچہ اگر حضرت علی حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو برا بھلا کہتے تو یہ دن تھا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس دن کے اندر کچھ کہتے۔مگر جب اس دن کچھ نہیں کہا بلکہ یہ فرمادیا کہ "ضعها حیث اخذتها "تو معلوم ہو کہ برا بھلا ان لوگوں کے درمیان میں کچھ نہیں تھا اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وہ صحیفہ اس لئے واپس کر دیا تھا کیونکہ ان کے پاس حضرات شیخین والا صحیفہ موجود تھا۔اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنا صحیفہ اس لئے بھیجا تھا کہ وہ ان کو براہ راست بلا واسطہ حضور ﷺ کی جانب سے ملا تھا۔(۲)

باب الدلیل علی ان الخمس

قرآن پاک کے اندر آتا ہے غنیمت کے متعلق "فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ "جمہور مفسرین کے نزدیک اللہ رب العزت کا اسم

---

(۱) یہ بھی گذشتہ ابواب کا تکملہ ہے کہ اگر حضور ﷺ کی میراث جاری ہوتی تو یہ چیزیں ورثاء کو ملتیں۔دوسرے غیر وارث لوگوں کے پاس طرح پہنچ گئی ہیں۔اس باب کے تحت درع والی روایت ہے مذکورہ دیگر جوابات کے علاوہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ پہلے درع والی حدیث گذر چکی ہے اسی طرح ص ۲۹ر میں شعر کے متعلق بھی حدیث گذر چکی ہے۔(مولوی احسان)

حدثنا محمد بن بشار ..... کساء ملبدا..... یا تو مراد دہری ہے یا پیوند لگی ہوئی چادر مراد ہے

حدثنا سعید بن محمد..... لا تجتمع بنت رسول اللہ......اس کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں اور وہ یہ ہیں:

(۱) اگرچہ یہ جائز ہے لیکن غیرت کے خلاف ہے۔

(۲) یہ خصائص میں سے ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی صاحبزادی کسی کافرہ کی سوکن نہیں بن سکتی۔(مولوی احسان)

(۲) قال ارسلنی ابی: حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بھیجنے کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے یہ سمجھا کہ شاید ان کو احکام صحیح نہ پہنچے ہوں (مولوی احسان مختصرا)

گرامی بطور تبرک کے ہے اور درحقیقت غنیمت کے صرف پانچ حصہ ہونگے لیکن سلف کی ایک جماعت کے نزدیک اللہ تعالی کے لئے بھی حصہ ہے اور اس حصہ کو بیت المال کے اندر یا خاص خاص یتامی وفقراء کو دیا جائیگا۔ اس کے بعد "للرسول" کے اندر جولام ہے اس کو عام مفسرین نے تملیک کے لئے لیا ہے یعنی وہ حصہ حضور ﷺ کی ملک میں ہوتا تھا لیکن ایک جماعت کے نزدیک حضور ﷺ کی ملک نہیں ہوتا تھا بلکہ حضور ﷺ کیلئے ہونے کا یہ مطلب ہے کہ آپ کو اس حصہ کے اندر اختیار ہے کہ جہاں چاہیں خرچ کریں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی کا مسلک یہی ہے اسی کو ثابت کرنے کے لئے باب منعقد فرمایا۔ اور اس کے بعد متعدد ابواب سے اسی کو ثابت فرمایا کہ حضور ﷺ اس حصہ کے مالک نہیں ہوتے تھے، بلکہ قاسم ہونے کی حیثیت سے وہ آپ کی ملک میں رہتا تھا۔ اور تقسیم کے لئے ہوتا تھا۔ چنانچہ ابوالقاسم بھی اسی وجہ سے آپ ﷺ کو کہتے ہیں۔ اور اس مسئلہ کو نہایت زور اور طاقت سے ثابت فرمایا ہے۔ آئندہ صفحات میں بھی "ومن الدليل" کے عنوان سے ابواب قائم فرمائے ہیں۔ (اور چونکہ اس مسئلہ میں جمہور کی مخالفت کررہے ہیں لہذا بہت سے دلائل اکٹھے کردیئے ہیں اور حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کا قول مرجوح بھی امام بخاری کا مؤید ہے۔ (مولوی احسان)

باب قول الله تعالى فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ

وفيه حدثنا عبد الله بن يزيد.... اس کو مناسبت باب سے یہ ہے کہ اس کے اندر بغیر تقسیم کے مال میں تصرف کرنے والوں پر وعید فرمائی ہے۔

باب قول النبی ﷺ احلت

مقصود یہ ہے کہ غنیمت کا ملنا امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے۔

باب الغنيمة لمن شهد الوقعة(۱)

اس کے متعلق اختلاف کا ذکر پہلے ہو چکا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک غنیمت اس شخص کو ملے گی۔ جو احراز غنیمت الی دارالاسلام سے قبل پہنچ جائے۔ خواہ لڑائی ختم ہو چکی ہو۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر لڑائی میں وہ حاضر ہو گیا۔ تو غنیمت ملے گی ورنہ نہیں۔ (امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی کا مذہب ہمارے خلاف ہے اور باب کی روایت ہمارے مخالف ہے)

باب من قاتل للمغنم هل ينقص

اگر کوئی شخص غنیمت حاصل کرنے کیلئے جہاد کرے۔ تو ثواب ملے گا یا نہیں۔ روایت باب سے معلوم ہوا کہ ثواب نہیں ملے گا۔ بلکہ ثواب جب ملے گا جب اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے جہاد کرے گا۔ لیکن اوپر ایک روایت میں گذر چکا ہے کہ مجاہد اگر شہادت حاصل نہ کرسکے تو اللہ اس کو اجر وغنیمت کے ساتھ اس کے گھر کی طرف لوٹاتا ہے۔ تو غنیمت کو موضع امتنان میں ذکر کیا گیا ہے اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کے اصول کیلئے اگر جہاد ہو تو بھی ثواب ملے گا۔(۲)

---

(۱) میرے نزدیک یہاں سے ایک اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جو شخص لڑائی میں شریک نہ ہو۔ لیکن غنیمت کے وقت موجود ہو تو ائمہ ثلاثہ کے ہاں اسے حصہ نہ ملے گا اور اسی طرف امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی کا میلان ہے۔ امام بخاری نے احناف پر رد کیا ہے (مولوی احسان)

(۲) یعنی جب اللہ تعالی نے تکفل کرلیا تو ایسی نیت کرنا ممکن ہے کہ اس کے منافی نہ ہو (مولوی احسان)

خود حضور اقدس ﷺ نے فرمایا ''جعل الله رزقی تحت رمحی '' تو چونکہ روایت دونوں نوع کی ہیں۔ لہذا باب کے اندر ''هل '' بڑھادیا۔ فقہاء نے لکھا ہے کہ ثواب تو ملے گا۔ لیکن بدنیتی کی وجہ سے اجر کے اندر نقصان ہو جائیگا۔

باب قسمة الا مام ما يقدم عليه(۱)

میرے نزدیک اس کا حاصل یہ ہے کہ غنیمت کا جو خمس الخمس ہوتا ہے اس کے اندر امام کو اختیار ہوتا ہے۔ خواہ اس کو حاضرین فی الجہاد پر تقسیم کردے۔ یا غائبین پر تقسیم کردے۔

باب اذا بعث الامام رسولا(۲)

اگر کسی شخص کو امام نے کسی کام سے بھیجدیا۔ اور وہ جہاد کے اندر شریک نہ ہوسکا۔ تو آیا اس کا حصہ غنیمت سے لگے گا یا نہیں۔ حنفیہ کے نزدیک لگے گا۔ خواہ اس کے اپنے ہی کام کے لیے بھیجے۔ امام شافعی کے نزدیک اس کا حصہ نہیں لگے گا۔ امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جہاد کے کام کے لئے اگر بھیجا تو حصہ ملیگا ورنہ نہیں۔

---

(۱) یعنی جو موجود نہ ہوں۔ ان کا حصہ بھی لگایا جائے (مولوی احسان)

باب كيف قسم النبی ﷺ قريظة والنضير : یعنی ارض بنی نضیر جو منجانب خداوندی آپ کو بطور فیئی ملی تھی اور ارض بنی قریظہ جنہوں نے بدعہدی کی اور پھر حضرت سعد کو حکم قبول کیا ان کی اراضی میں آپ ﷺ نے کیا معاملہ فرمایا۔ (تراجم ملخصا)

(۲) ترجمہ مصنف وحدیث احناف کے موافق ہے (مولوی احسان) باب من قال ومن الدليل: امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اسکو ثابت کرنے کے درپے ہیں کہ ''فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ '' میں لام تقسیم ہے (مولوی احسان)

وفيه حدثنا محمد بن العلاء .... فاسهم لنا: اس سے احناف کی تائید ہوتی ہے کہ اگر رجوع لشکر سے پہلے پہنچ جائے تو وہ مال غنیمت میں شریک ہوگا۔

(مولوی احسان)

باب ما من النبی ﷺ من الا ساری: یعنی حضور اقدس ﷺ مختار تھے جس طرح چاہتے خرچ کرتے (مولوی احسان)

باب ومن الدليل على ان الخمس للامام : پہلے بھی یہ باب گذر چکا ہے اور تین جگہ ذکر کردیا ہے اور اس مسئلہ میں چونکہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا تفرد ہے۔ اس لئے اتنا زور باندھا ہے۔ پہلے ترجمہ سے یہ بتایا کہ لام تقسیم کے لئے ہے۔ دوسرے سے یہ بتایا کہ نوائب میں خرچ کیا جائیگا اب یہ بتا رہے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کے بعد امام آپ کے نائب شمار ہونگے۔

وفيه حدثنا عبدالله بن يوسف : جبیر و عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے سوال کا مقصد یہ ہے کہ عبد مناف کے چار بیٹے ہیں۔ عبدالشمس، ہاشم، مطلب، اور نوفل حضور ﷺ کے دادا ہاشم ہیں۔ لہذا آپ صرف بنو ہاشم کو دیں تو کوئی اشکال نہیں۔ لیکن کیا وجہ ہے کہ آپ بنو ہاشم اور بنو مطلب کو شریک کرلیتے ہیں اور بنو عبدالشمس اور بنو نوفل کو چھوڑ دیتے ہیں۔

حضور اقدس ﷺ کا جواب یہ ہے کہ بنو مطلب نے اسلام کے بعد مصائب میں ہمارا ساتھ دیا ہے کہ شعب میں ہمارے ساتھ رہے لہذا اب بھی وہ ہمارے شریک ہونگے۔ (مولوی احسان)

باب من لم یخمس الا سلاب

اسلاب: سلب بفتحتین کی جمع ہے۔ سلب اس مال کو کہتے ہیں جو کسی کافر کو قتل کرنے کے بعد اس کے پاس سے ملا ہو۔ یعنی جہاد کے وقت جو اسکے بدن پر کپڑے وغیرہ اور اس کا گھوڑا۔ ہتھیار وغیرہ ہے وہ سلب ہے البتہ جو اس کے مکان پر یا قیام کی جگہ دوسرا سامان ہے وہ مراد نہیں ہے۔ روایت کے اندر آتا ہے "من قتل قتیلا ، لہ علیہ بینۃ ، فلہ سلبہ" اس ارشاد کے اندر اٹھارہ مسئلے علماء کے درمیان مختلف فیہ ہیں۔ اوجز کی جلد (۴) میں ان کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ بخاری کے اندر جتنے مسائل آئینگے ان کو بیان کر دیا جائیگا۔ ان مسائل میں (۱) یہ ہے کہ جو سلب اس کافر کے قاتل کو دیا جائیگا۔ اس کے اندر سے خمس لیا جائیگا یا نہیں۔ جمہور کے نزدیک خمس نہیں نکلے گا۔ امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک امام مختار ہے۔ خواہ نکالے یا نہ نکالے۔ سفیان ثوری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضروری ہے کہ نکالا جائے۔

امام اوزاعی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر وہ مال قیمتی ہے تو اس کے اندر سے خمس نکلے گا اور اگر معمولی سامان نکلا ہے تو اس کے اندر خمس نہیں ہے۔ حنفیہ کے نزدیک اگر امام نے اعلان کے اندر یہ کہا کہ "فلہ سلبہ بعد الخمس" تو نکالا جائیگا۔ اور اگر بعد الخمس کا اعلان نہیں کیا۔ تو پھر نہیں نکلے گا امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ اس مسئلہ کے اندر ہمارے ساتھ ہیں۔ اس مسئلہ کو بیان کرنے کے لئے باب منعقد فرمایا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ "فلہ سلبہ" یہ حکم شرعی ہے یا وقتی حکم ہے محض ترغیب وتحریض کے لئے۔ امام شافعی وامام محمد کے نزدیک شرعی حکم ہے۔ حنفیہ، مالکیہ کے نزدیک ایک وقتی مصلحت کے لئے حکم ہے اور پھر حنفیہ، مالکیہ میں اختلاف ہے کہ امام یہ اعلان لڑائی سے پہلے کریگا۔ یا غنیمت تقسیم کرتے وقت کریگا۔ مالکیہ کے نزدیک بعد میں کریگا۔ کیونکہ اگر پہلے ہی اعلان کر دیا۔ تو نیت کے اندر خلوص نہیں رہے گا اور مال کا لالچ آجائیگا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ لڑائی سے پہلے اعلان کیا جائیگا۔ کیونکہ مقصود ترغیب وتحریض ہے وہ اسی وقت حاصل ہوگی (۱)۔

---

(۱) امام احمد اور جمہور کے یہاں خمس نہیں ہے اور یہی امام بخاری کا ترجمہ ہے اور اسحاق کے یہاں یہ ہے کہ قلیل میں نہیں ہے کثیر سے لیا جائیگا۔ اور ان کی مستدل ابوداود کی حدیث ہے (مولوی احسان)

باب برکۃ الغازی فی مالہ حیا و میتا: غرض یہ ہے کہ غازی کے مال میں بہت برکت ہوتی ہے اور جہاد کے حکم میں ہر دین کا کام ہے بشرطیکہ اخلاص نیت حاصل ہو۔ اور مرنے کے بعد بھی اس مال میں بہت برکت حاصل ہوگی اور حضرت ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے مال میں عہد نبوی میں بھی بہت برکت تھی۔ اور بعد میں بھی برکت ظاہر ہوئی۔

حدثنا اسحاق وفیہ یوم الجمل: چونکہ لڑائی میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جمل پر سوار تھیں اس لئے یہ لڑائی یوم الجمل کے نام سے موسوم ہوئی۔ اور اس لڑائی کی وجہ یہ تھی کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ مطالبہ کیا کہ یا تو قاتلین عثمان سے قصاص لیں۔ یا خلافت سے دستبردار ہو جائیں حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ تعالیٰ سے ان صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی لڑائیوں کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ میری عدالت میں یہ مقدمہ پیش نہیں ہوا۔ اور جب ان حضرات نے میرے ہاتھ کو خون میں نہیں رنگا تو اب میں اپنے دامن کو کس طرح رنگ لوں۔

آجکل فتنوں کا زمانہ ہے۔ میری نصیحت سن لو۔ اپنے اسلاف کے متعلق دل میں نہایت پاکیزہ خیال رکھا کرو۔ اور انہیں ہمیشہ اونچی نظر سے دیکھا کرو۔ جہاں تک مشاجرات کی بات ہے تو حضرات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی یہ لڑائیاں میرے خیال میں دین کی تکمیل ہیں۔ کہ اسکے ذریعہ سے آئندہ آنے والوں کے لئے لڑائی وجنگ کا معیار قائم ہوگا۔ جیسا کہ ماعز اسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے آپ کو رجم کے لئے پیش کیا۔ وغیرہ۔

حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قاتلین سے بدلہ نہ لئے جانے پر یوم الجمل واقع ہوئی اس کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ذریعہ جنگ صفین وجود میں آئی لیکن ہمیں ان صحابہ میں سے کسی کے متعلق دل میں شک وشبہ نہ کرنا چاہئے۔ اور جو لوگ کسی کو برا بھلا کہتے ہیں وہ سخت پاگل اور احمق ہیں۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ یا شاہ اسماعیل صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مقولہ ہے کہ اگر حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے گھوڑے کے قدموں کی خاک میرے

=سر پر پڑ جائے تو میں اسے نجات کا ذریعہ سمجھونگا۔ حالانکہ شاہ صاحب نہایت متشدد ہیں۔ اب اس لڑائی میں حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما میں سے ہر ایک اپنے آپ کو حق پر سمجھتا تھا اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے یہ تھی کہ جو شخص کسی مظلوم (حضرت عثمان) کا بدلہ نہ لے سکے وہ امیر المومنین نہیں بن سکتا ہے اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا خیال مبارک یہ تھا کہ چونکہ وہ قاتل میرے اختیار سے باہر نہیں اس لئے یہ امر خلافت سے مانع نہیں۔ علامہ ابن الجوزی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے سیرت عمر بن عبدالعزیز میں اپنا یہ خواب نقل کیا ہے کہ میں نے دیکھا کہ قیامت قائم ہوگئی ہے اور جنگ صفین کا مقدمہ پیش ہوا میری پہلے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملاقات ہوئی میرے دریافت کرنے پر فرمایا "قضی لی ربی ورب الکعبة" اس کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سامنے آئے۔ میں نے ان سے پوچھا۔ تو انہوں نے کہا "اغفرلی ربی ورب الکعبة" اور ہمارا خیال یہی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے خطاء اجتہادی ہوئی تھی۔ خیر یہ لوگ تو بخشے بخشائے ہیں اب ہم کسی کے متعلق زبان درازی کر کے کیوں اپنی نیکیوں میں کمی اور گناہوں میں زیادتی کریں۔

فلد وازی بعض بنی الزبیر: یعنی حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بعض بیٹے حضرت زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بیٹوں کے ہم عصر تھے

ودارین بالبصرة: یہ سب مکانات وغیرہ غنیمت میں حاصل ہوئے تھے خود نہیں بنوائے تھے۔

فجمیع ماله خمسون: اس جمع میں مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ سے غلطی ہوئی ہے۔ کیونکہ کل مال ۵ر کروڑ ۹۸ لاکھ (......بیاض......)

جواب یہ ہے کہ جن چار سالوں تک وہ مال تقسیم نہ کیا۔ ان سے پہلے تو وہی مقدار تھی جو مصنف نے ذکر کی ہے چار سالوں میں جو مکانات وغیرہ کا کرایہ آیا اس کے ملانے کے بعد ہر بیوی کے حصہ میں بارہ لاکھ آیا اور چار سال پہلے وہ دس لاکھ تھا (مولوی احسان)

۱۲۰۰۰۰۰ بارہ لاکھ	ایک عورت کا حصہ	۱۰۰۰۰۰۰	ایک عورت کا حصہ	
×۴		×۴		
۴۸۰۰۰۰۰	چار عورتوں کا حصہ	۴۰۰۰۰۰۰	چار عورتوں کا حصہ	
×۸		×۸		
۳۸۴۰۰۰۰۰	عورتوں کو جس مال سے حصہ ملا	۳۲۰۰۰۰۰۰	عورتوں کو جس مال میں سے حصہ ملا	۱۹۲۰۰۰۰۰ +
۱۹۲۰۰۰۰۰ ×	وصیت کا ایک ثلث	۱۶۰۰۰۰۰۰ ×	ایک ثلث	
۵۷۶۰۰۰۰۰		۴۸۰۰۰۰۰۰		
۲۲۰۰۰۰۰+	قرض	۲۲۰۰۰۰۰ +	قرض	
۵۹۸۰۰۰۰۰	جمیع مال	۵۰۲۰۰۰۰۰	جمیع مال	

چونکہ چار بیویوں میں سے ہر ایک کے حصے میں بارہ لاکھ ہے لہذا معلوم ہو گیا کہ مال کا آٹھواں حصہ اڑتالیس لاکھ تھا کیونکہ مذکورہ صورت میں تمام بیویوں کو ثمن سے دیا جائیگا لہذا کل میراث میں تقسیم ہونے والا مال تین کروڑ چوراسی لاکھ ہو گیا مگر چونکہ یہ دو ثلث ہے لہذا ایک ثلث اور ملایا جو وصیت میں گیا تھا تو کل مال پانچ کروڑ ۷۶ر لاکھ ہو گیا اور اس میں بائیس لاکھ قرض ملایا تو پانچ کروڑ اٹھانوے لاکھ ہو گیا۔ لہذا مصنف نے جو کل مال بیان کیا ہے وہ اس پر صادق نہیں آئے گا۔ البتہ مصنف نے جو کل مال بتایا ہے اس کو اس طور پر تقسیم کرنا پڑے گا کہ ہر عورت کا حصہ دس لاکھ ہے لہذا چار عورتوں کو چالیس لاکھ ملا اور یہ چالیس لاکھ کل مال کا ثمن ہے جس سے معلوم ہو گیا کہ کل مال تین کروڑ بیس لاکھ میراث میں تقسیم ہوا اور چونکہ یہ دو ثلث ہے لہذا اس کے ساتھ ایک ثلث اور وصیت والا ملا جس کی مقدار ایک کروڑ ساٹھ لاکھ ہوتی ہے لہذا مجموعہ چار کروڑ اسی ۸۰ر لاکھ ہو گیا اور جب بائیس (۲۲) لاکھ قرض کو اس میں ملایا تو مجموعہ ۵ر کروڑ دو لاکھ ہو گیا۔ لہذا معلوم ہو گیا کہ بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے جو کل مال ذکر کیا ہے اور ہر عورت کو بارہ لاکھ دلائے ہیں اس میں بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کو سہو ہو گیا ہے (مرتب غفر له)

باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعطی: مطلب بالکل ظاہر ہے اور روایت کئی جگہ گذر چکی ہے (مولوی احسان)

حدثنا عبداللہ ابن مسلمة ......وجدت ريح الموت اس کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ اس شخص نے مجھے اس طرح دبایا کہ مجھ کو یقین ہو گیا کہ میں اب مرجاؤں گا تو گویا اپنی موت کی ہوا آنے لگی اور دوسرا مطلب ہے کہ اس کافر کے اندر سے ریح موت آنے لگی۔

حدثنا یحی ......فضحک: آپ ﷺ اس لئے ہنس پڑے تا کہ آپ ﷺ کے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اس بدو کو کوئی گزند نہ پہنچائیں اور یہ مذاق کی صورت بن جائے (ایضا)

حدثنا احمد . لله و لرسول و للمسلمین یہ حدیث احناف کی دلیل ہے کل اس کو ذکر کرنے کا موقع تھا مگر وہاں اسے امام بخاری نے ذکر نہیں کیا۔(ایضا)

باب ما يصيب من الطعام: مسئلہ کل گذشتہ گذر چکا ہے کہ دارالحرب میں جو چیزیں کھانے پینے کی ملیں ان میں تقسیم وخمس وغیرہ کچھ نہ ہوگا جس کو ملیں۔اس کی ملک میں ہو جائیں گی۔(ایضا)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الجزیة

باب الجزیة والموادعة مع اہل الذمة(۱)

آیت کریمہ کے ذکر کے بعد "مسکنة" کی لغوی وصرفی تحقیق فرما کر "فربری" (بخاری کے شاگرد) فرماتے ہیں. "ولم یذھب الی السکون" اس کا مطلب یہ ہے کہ بعض لوگوں نے مسکنت کو سکون سے ماخوذ مانا ہے۔ اور کہا کہ مسکین کو بھی سکون قلب حاصل رہتا ہے۔ تو یہاں سے اس کی تردید فرماتے ہیں کہ سکون سے نہیں۔ بلکہ "اسکن" سے ماخوذ ہے۔ محتاج ہونے کے معنی میں ہے اب اس کے بعد جزیہ کے اندر اختلاف سنو!

امام شافعی رحمۃ اللہ تعالی، امام احمد کے نزدیک جزیہ صرف اہل کتاب سے لیا جائے گا امام مالک رحمۃ اللہ تعالی کے نزدیک کافر سے لیا جائیگا۔ خواہ اہل کتاب ہو یا نہ ہو عجمی ہو یا نہ ہو۔ پھر اس پر اجماع ہے کہ مجوسی سے بھی جزیہ لیا جائے گا۔ لیکن مناط کے اندر اختلاف ہے۔ ہمارے نزدیک اس وجہ سے کہ وہ عجمی ہے۔ مالکیہ کے نزدیک اس وجہ سے کہ "کل کافر" میں داخل ہے۔ اور شوافع، حنابلہ کے نزدیک اس وجہ سے کہ درحقیقت یہ لوگ اہل کتاب میں سے ہیں مگر انہوں نے اتنا تغیر کر دیا کہ وہ کتاب کالعدم ہوگئی۔

امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی کا میلان دونوں مسئلوں میں حنفیہ کی طرف ہے۔

---

(۱) وفیہ المسکنة: یہ گذشتہ آیت کا لفظ نہیں ہے بلکہ لفظ "صاغرون" کی مناسبت سے دوسری آیت "ضربت علیھم الذلة والمسکنة" کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہ بتایا کہ وہاں مسکنت فقر کے معنی میں ہے۔ اس میں اہل لغت مختلف ہیں بعض تو کہتے ہیں کہ مسکین مسکنت بمعنی فقر سے مشتق ہے اور بعض کے نزدیک سکون سے مشتق ہے اور فرقہ اولی میں سے امام بخاری رحمۃ اللہ تعالی بھی ہیں۔ (مولوی احسان)

والمجوس والعجم "حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ بجز اہل کتاب من ارض العرب بقیہ تمام کفار سے جزیہ لیا جاسکتا ہے اور مجوس سے ان روایات کی بنا پر جزیہ لینا جائز ہے شافعیہ وحنابلہ انہیں اہل کتاب میں سے قرار دیتے ہیں کہ پہلے یہ اہل کتاب تھے بعد میں انہوں نے اپنے مذہب میں ردوبدل کر دیا۔ اور مالکیہ کے ہاں عموم کفار میں داخل ہیں اور احناف کے ہاں غیر اہل کتاب من جزیرة العرب میں۔ گویا احناف وموالک کے ہاں یہ اہل کتاب نہیں ہیں (مولوی احسان)

جزیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) ایک صلحا۔ یعنی جو جزیہ کفار سے مصالحت سے طے ہو اس میں بالاتفاق وہی ادا کیا جائیگا جس پر صلح ہو۔

(۲) فھر ا لبھا جن روایات میں چار دینار ہے وہ تو امام مالک کے مذہب کے موافق ہے احناف اسے امراء پر محمول کرتے ہیں۔ شوافع اسے جزیہ صلحی پر لہذا جس امام کے جو روایت مخالف ہو۔ وہ اسے جزیہ صلحی پر محمول کرے گا (مولوی احسان)

باب اذا وادع الامام: اگر بادشاہ سے کسی چیز پر صلح ہو جائے تو قوم سے بھی وہ صلح ہوگی۔ قوم اس سے انکار نہیں کر سکتی ہے۔ (ایضا)

باب الوصاة باھل ذمة رسول: باب کے اندر جو روایت ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل ذمہ سے ان کی طاقت سے زیادہ وصول نہیں کیا جائیگا۔ (تراجم)

فقال ابن عيينة ......جزیہ دوطرح کا ہوتا ہے۔ایک صلحاً اور ایک قہراً۔یہ جب ہوتا ہے جب کوئی جگہ قہراً فتح ہوئی ہو اور وہاں کے لوگوں نے اسلام اور جزیہ ہر ایک سے انکار کر دیا ہو اول نوع کے اندر کوئی مقدار متعین نہیں ہے بلکہ رضا اور مصالحت سے جو متعین ہو جائے وہی جزیہ ہے۔اور ثانی صورت کے اندر مالکیہ کے نزدیک ہر شخص پر چار دینار ہیں۔امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک دینا راور حنفیہ کے نزدیک غریب شخص پر ایک دینار۔امیر پر چار دینار۔اور متوسط پر دو دینار ہیں۔حنابلہ کا مشہور قول یہی ہے۔دوسرا قول یہ ہے کہ امام کو اختیار ہے۔

باب ما اقطع النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم [1]

یعنی بادشاہ سے صلح کرنا قوم سے صلح کرنا ہے اور صلح کے اندر اقطاع کی شکل میں جو چیز بادشاہ کو ملے۔وہ پوری قوم کے لئے ہوگی۔ مگر روایت کے اندر چونکہ تصریح نہیں ہے اس وجہ سے "ھل" بڑھا دیا ہے۔

باب اخراج الیہود من جزیرۃ العرب

"حدثنا عبداللہ بن یوسف" اس روایت کے اندر ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں "بینما نحن فی المسجد" اس پر ایک اشکال ہے کہ بنو قینقاع ۲ھ اور بنو نضیر ۵ھ کے اندر مدینہ سے نکالے گئے ہیں۔اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۷ھ کے اندر اسلام لائے ہیں۔تو ان کے اخراج کے وقت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہاں سے تشریف لے آئے؟

اس کا جواب (۱) حافظ نے دیا کہ کچھ یہود رہ گئے ہونگے ان کو اب نکالا ہوگا (۲) پھر اجازت لیکر چند یہود آ گئے ہونگے۔ (۳) جواب طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ کا یہ ہے کہ "بینما نحن" کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کے درمیان میں بیٹھے ہوئے تھے۔

باب اذا غدر المشرکون

اگر کفار مسلمانوں سے بدعہدی کریں۔تو کیا سزا ہوگی؟ آیا ان کو معاف کیا جائے یا ان کو قتل کر دیا جائے۔امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے کوئی حکم نہیں لگایا ہے بلکہ "ھل" بڑھا دیا ہے۔وجہ یہ ہے کہ جو روایت باب کے اندر ذکر کی گئی ہے اس میں اختلاف ہے

---

(۱) مسئلہ یہ ہے کہ اگر بادشاہ کسی کو جاگیر دے تو جائز ہے اور چونکہ جاگیر جزیہ کے مال میں سے ہوتی ہے اس وجہ سے اسے جزیہ میں بیان کیا (مولوی احسان)

باب اثم من قاتل معاهدا: حاصل یہ ہے کہ ترجمہ میں "بغیر جرم" کا لفظ بڑھا کر یہ بتایا ہے کہ جن روایات میں اہل ذمہ سے برا سلوک کرنے کی وعیدیں آئی ہیں وہ اس وقت ہیں جبکہ "بغیر جرم" کے اس طرح کیا جائے (ایضا)

باب دعاء الامام علی من نکث عهدا: اگر کافروں کی طرف سے بدعہدی ہو تو ان کے لئے بددعا کرنا اجماعاً جائز ہے (مولوی احسان)

باب امان النساء وجوارهن: اگر کوئی کسی کو امن دیدے تو وہ معتبر ہوگا اس سلسلہ میں عورت کا بھی لحاظ ہوگا۔اور اس امن کو بلا اطلاع نہیں توڑا جا سکتا ہے۔(ایضا)

باب ذمة المسلمين وجوارهم: پہلے جزئیہ بیان کرکے یہاں کلیہ بیان کیا کہ ادنیٰ سے ادنیٰ آدمی کا امن دینا بھی معتبر ہوگا۔(ایضا)

باب اذا قالوا صبانا: یعنی اگر کوئی شخص "صبات" کہے تو یہ "اسلمت" کے معنی میں ہوگا۔اس لئے کہ صبات (بددینی) اس کے لحاظ سے اسلام ہے۔(ایضا)

بعض روایات کے اندر ہے کہ حضور ﷺ نے اس عورت کو معاف کر دیا اور بعض میں ہے کہ وہ قتل کر دی گئی اور علماء نے جمع یہ کیا کہ محض حضور ﷺ کی ذات کی وجہ سے اس کو قتل نہیں کیا گیا بلکہ آپ ﷺ نے تو معاف کر دیا تھا۔ بعد میں جب اس زہر کی وجہ سے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سے کچھ لوگ مر گئے۔ تو پھر اسکو قتل کر دیا گیا۔

باب الموداعة والمصالحة (۱)

اس باب کا ایک جز ہے ''واثم من لم یف بالعهد ..... اس پر شراح نے اشکال کیا ہے کہ اسکے مناسب کوئی روایت باب میں مذکور نہیں ہے۔ میرے نزدیک ص ۴۴۸ پر ''باب من قتل معاهدا '' اور ص ۴۵۱ پر ''اثم من عاهد ثم غدر '' کے اندر جو روایات ہیں۔ وہ اس باب سے بھی متعلق ہوں گی۔

هل یعفی عن الذمی ...... اس کے اندر علماء کا اختلاف ہے امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر کسی مسلمان پر کسی ذمی نے سحر کر دیا ہو تو حنفیہ، شوافع کے نزدیک اس کے سحر سے اس کا عہد ٹوٹ گیا لیکن اس کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ الا یہ کہ اس کے سحر کی وجہ سے کوئی مسلمان مر جائے۔ (۲)

باب کیف ینبذالی اهل

حاصل یہ ہے کہ معاہدہ جب ختم ہو جائے۔ تو اس کا اعلان کر دینا چاہئے کہ اب معاہدہ ختم ہو گیا۔ (۳)

باب بلا ترجمة

اس سے پہلے باب کی تائید مقصود ہے اور بدعہدی کا ثمرہ کیا مرتب ہوتا ہے اسکا ذکر مقصود ہے۔

---

(۱) اگر مشرکین سے کسی مال پر مصالحت ہو جائے تو یہ جائز ہے (ایضا)

(۲) اور اگر اس کے سحر سے کوئی قتل نہ ہو تو اس کو قتل نہ کیا جائیگا بلکہ وہاں سے منتقل کر دیا جائیگا۔ (ایضا)

باب ما یحذر من الغدر: دشمن کی جانب سے غدر کا احتمال صلح کے قبول کرنے سے مانع نہیں ہے اور جب اهل اسلام غالب ہوں تو اللہ پر بھروسہ کرتے ہوئے صلح کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ غدر علامات قیامت میں سے ہے۔ (تراجم)

(۳) اگر کسی کے دیئے ہوئے امن کو توڑا جائے۔ تو کیا کیا جائیگا؟ مسئلہ یہ ہے کہ جس حال میں بھی عہد وامن دیا ہو اس کو اس وقت میں توڑا جائیگا جبکہ وہ اپنی جگہ پر پہنچ جائے۔ اور اگر امن کے وقت اپنے ملک میں تھا اور اب وہ دار الاسلام میں ہے تو اس کا عہد اس وقت توڑا جائیگا جبکہ وہ اپنے ملک میں پہنچ جائے۔

(مولوی احسان)

باب المصالحة علی ثلاثة ایام: یعنی مصالحت کے لئے کوئی دن و مدت متعین نہیں ہے (مولوی احسان)

باب المـوادعة من غیر وقت: مقصد یہ ہے کہ مصالحت وقت معین کے لئے بھی ہوتی ہے۔ اور اسی طرح اگر مدت مقرر نہ ہو تو بھی درست ہے جیسے کہ کہا جائے کہ جب تک حالات درست رہیں ہماری تمہاری مصالحت ہے۔ اور یہ مصالحت معاہدۂ خیبر سے ثابت ہے۔ اور چونکہ وہ حدیث کئی دفعہ گذر چکی ہے اس وجہ سے نہیں لائے۔ (ایضا)

حدثنا عبدان ....روایت کے اندر حضرت سہل بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول نقل کیا گیا ہے یہ جنگ صفین کے زمانہ میں اس جماعت کے اندر تھے جو نہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ تھے اور نہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ اور ان کے کہنے کا حاصل یہ ہے کہ جب تم لوگوں نے ایک مرتبہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ بیعت کا عہد کر لیا تو اب اس عہد کو مت توڑو۔

باب طرح جیف المشرکین (۱)

ترمذی کے اندر ایک روایت ہے کہ کافروں کے جثوں کو فروخت مت کرو۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس باب سے اسی کی تائید فرمائی ہے کہ حضور ﷺ نے بدر کے اندر کافر مقتولوں کو کنوئیں میں ڈلوادیا۔ حالانکہ کفار مکہ ان کو گراں قیمت کے ساتھ خریدنا چاہ رہے تھے۔

---

(۱) اگر مشرکوں کو ایک گڑھے میں ڈال کر اوپر سے بند کر دیا جائے تو یہ جائز ہے اور حضور ﷺ نے اساری بدر کی لاشوں کو بیچنے سے انکار فرمادیا تھا۔ (ایضا)

باب اثم الغادر للبر والفاجر: بدعہدی کا گناہ مطلقاً ہوگا۔ جس سے بھی کی جائے۔ (مولوی احسان)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب بدأالخلق

باب ماجاء فی قول اللہ تعالیٰ: ﴿وَهُوَ الَّذِىْ يَبْدَوُ الْخَلْقَ﴾

شروع اسباق کے اندر یہ بات بتائی گئی تھی کہ بخاری کی ایک صفت جامع ہے اور جامع کہتے ہیں جو علوم ثمانیہ پر مشتمل ہو۔ (۱) اس کے اندر علم تاریخ بھی ہے یہاں اسی علم کو بیان کرتے ہیں۔ اور شروع میں ان اشیاء کا ذکر ہے جو ابتداء عالم کے اندر پیدا کی گئی ہیں اور معروف ومشہور ہیں اور پھر اس کے تحت کتاب الانبیاء منعقد فرمائی۔ اور اسکے اندر اپنی ترتیب کے اعتبار سے انبیاء کا ذکر ہے۔ کیونکہ امام بخاری فقہ اور سنت کے اندر جیسے مجتہد ہیں ایسے ہیں علم تاریخ کے اندر مجتہد ہیں اسی بناء پر بعض جگہ ان کی تحقیق عام مؤرخین کی تحقیق کے خلاف ملے گی۔ اس کے بعد آخر میں حضور ﷺ کا اور آپ ﷺ کے طفیل میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا ذکر فرمایا ہے اور آپ ﷺ کے حالات میں ایک اہمیت مغازی کو حاصل ہے اس کے اندر احکام اور واقعات بھی زیادہ ہیں اس لئے اس کو مستقل عنوان کے ساتھ کتاب المغازی کے نام سے شروع کیا ہے لیکن وہ کوئی مستقل کتاب نہیں ہے بلکہ گویا کتاب در کتاب ہے۔ (۲)

اسی بناء پر اس کے بعد حجۃ الوداع کا بیان فرمایا ہے کیونکہ مغازی کی طرح وہ بھی حضور ﷺ کے احوال میں سے ایک حال کا بیان ہے۔

---

(۱) جن کتب میں آٹھ ابواب ہوتے ہیں وہ جامع کہلاتی ہیں اور ان آٹھ ابواب کو علوم ثمانیہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ احکام، مناقب، سیر و تاریخ، تفسیر، عقائد، آداب، رقاق اور مناقب۔

(۲) گویا اس کے بعد حجۃ الوداع کو بھی تاریخی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ اس کے بعد آپ ﷺ کی وفات کے حالات میراث ترکہ وغیرہ کو ذکر کیا ہے لہٰذا اس بات کو یاد رکھنا ضروری ہے کہ بخاری کی جلد ثانی کے ابواب مغازی مستقل ابواب نہیں ہیں اور نہ وہ بخاری کی بنائی ہوئی جلد ثانی ہے اور بعض شراح ۱۴ پارے تک جلد اول مانتے ہیں اور اسکے بعد جلد ثانی۔ (مولوی احسان)

وھو الذی یبدؤ الخلق: چونکہ اس آیت کو بدء الخلق کا منبع کہا جاسکتا ہے اس وجہ سے سب سے پہلے ترجمہ بنایا اس کے بعد آیت شریفہ کا مقصود ان مشرکین پر رد کرنا ہے جو معاد کو ناممکن سمجھتے تھے مگر اس پر اشکال ہے کہ ''اھون'' افعل التفضیل کا صیغہ ہے، جس میں مفضل اور مفضل علیہ کا مذکور ہونا ضروری ہے اور اللہ نے دوبارہ پیدا کرنے کو اھون کہا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے پیدا کرنا مشکل ہے اس اشکال کو دفع کرتے ہوئے امام بخاری نے لفظ اھون کی لغوی تحقیق کی ہے اور یہ یاد رکھنے کی بات ہے کہ امام بخاری نے نکتہ بیان کیا ہے کہ ایسے الفاظ مخاطب کے لحاظ سے استعمال کئے گئے ہیں۔ اس کے بعد یہ یاد رکھو کہ امام بخاری مجتہد، فقیہ، حافظ، نحوی اور لغوی سب کچھ ہیں۔

کتاب بدء الخلق و کتاب التفسیر میں امام بخاری نے نرالا انداز اختیار کر رکھا ہے کہ وہ کسی شئی کے دلائل میں آیات ذکر کرنا چاہتے ہیں لیکن طول محل سے بچنے کے لئے اس میں سے کسی لفظ کی لغوی تحقیق کر دیتے ہیں۔ لہٰذا یہاں افعیینا سے افعیینا بالخلق الاول، الآیۃ کی طرف اشارہ ہے اور حین انشاء کم ۔۔۔ سے ھو اعلم بکم اذ انشاء کم کی طرف اشارہ ہے اور لفظ لغوب سے وما مسنا من لغوب کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔۔۔ اور لفظ اطوارا سے سورۃ نوح کی آیت وقد خلقکم اطوارا کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔ گویا اس باب کے اندر کل پانچ آیتیں ذکر کی ہیں پہلی تو پوری ہے بقیہ چار کی طرف صرف ایک ایک لفظ سے اشارہ کر کے چھوڑ دیا ہے۔ (مولوی احسان)

ترجمۃ الباب کے اندر آیت ذکر فرمائی ہے جس کے اندر آیا ہے وھو اھون علیہ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ دوبارہ پیدا کرنا زیادہ مشکل نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ پہلی مرتبہ پیدا کرنا زیادہ مشکل تھا حالانکہ ایسا نہیں ہے اس اشکال کا دفعیہ امام بخاری نے فرمایا کہ و قال الربیع بن خثیم اور جواب کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں اسم تفضیل اللہ تعالیٰ کے اعتبار سے استعمال نہیں ہوتا بلکہ مخلوق کے اعتبار سے استعمال ہوتا ہے اور مخاطبین کا لحاظ ہوتا ہے اس کے بعد مصنف نے ایک ایک لفظ کے ذریعہ ان آیات کا حوالہ دیا ہے جس کے اندر بدء خلق کا ذکر ہے انہی میں سے افعیینا ہے اس کی تفسیر فرمائی ہے افاعی علینا اس سے اشارہ فرمایا کہ بالخلق الاول کے اندر با تعدیہ کے لئے ہے سببیہ نہیں ہے۔

باب ماجاء فی سبع ارضین(۱)

مصنف نے جو آیت کریمہ ذکر فرمائی ہے اس کے اندر سمٰوات کا ذکر پہلے ہے لیکن امام بخاری نے ترجمۃ الباب کے اندر ''ارضین'' کو ذکر فرمایا ہے اس کا جواب (۱) یہ ہے کہ روایۃ الباب کے اندر چونکہ ارضین کا ذکر ہے اس کی مناسبت سے اس پر باب منعقد فرمایا ہے۔ (۲) جواب یہ ہے کہ یہ ایک اختلافی مسئلے کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ یہ کہ اس کے اندر اختلاف ہے کہ آسمان افضل ہے یا زمین افضل ہے ایک جماعت کے نزدیک آسمان افضل ہے اس وجہ سے کہ اس کے اندر کبھی معصیت نہیں ہوئی ہے اور دوسری جماعت

(۱) مقصود زمین وآسمان دونوں کا بیان کرنا ہے لیکن امام بخاری نے ترجمہ میں تو صرف زمین کو لیا ہے اور آگے کی آیت میں دونوں کو جمع کیا۔۔۔۔ نیز بعض کے یہاں آسمان افضل ہے چونکہ اس میں عصاۃ وعصیان کا وجود نہیں ہے اور زمین میں شر وفساد وعصیان وطغیان کی کثرت ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ زمین افضل ہے کیونکہ افضل المخلوقات انبیاء ہیں اور افضل الانبیاء محمد ﷺ اس زمین میں مدفون ہیں۔ اور اس کے بعد مصنف نے مختلف آیتوں کی طرف صرف ایک ایک لفظ سے اشارہ کیا ہے۔ (مولوی احسان)

باب ماجاء فی النجوم .. وقال قتادہ : اہم اہم جزؤں پر باب باندھ رہے ہیں ان میں نجوم بھی ہیں اس باب میں اشکال ہے کہ نجوم کے باب میں پھلوں کا ذکر بھی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ پھلوں کے پکنے میں نجوم کا خاص دخل ہے۔ جن علاقوں میں آسمان ابر آلود رہتا ہے پھلوں میں مزا اچھا نہیں رہتا۔

سنو! آج کل مسئلہ چل رہا ہے روسی راکٹ کا۔ اب تک جو کچھ بھی سائنس دانوں نے کیا ہے وہ نصوص کے خلاف نہیں ہے۔ اگر کوئی بات نص کے خلاف ہو پھر اس پر غور کیا جائے گا۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ راکٹ چاند پر پہنچ گیا یہ محقق نہیں ہے۔ اگر ہو بھی تو نص کے خلاف اسی وقت ہوگا جبکہ چاند آسمان سے پرے ہو۔ اور اگر چاند آسمان سے اس طرف ہو تو پھر کوئی اشکال نہیں رہا۔ اور اس آیت وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيْحَ سے یہ ثابت کیا جاتا ہے کہ چاند اور نجوم آسمان سے نیچے ہیں۔ (مولوی احسان)

باب صفۃ الشمس والقمر : الحرور، اس کے دو معنی بیان کئے گئے ہیں: (۱) دن کے وقت جو گولا (۲) رات کا گولا۔ اور سموم دن کا گولا۔ (ایضا)

حدثنا محمد بن یوسف ... حتی تسجد تحت العرش : شمس کے سجدہ کی کیفیت معلوم نہیں ہے جیسے کہ اور بہت سی چیزوں کے سجدے کی کیفیت ہیں معلوم نہیں ہے۔ (مولوی احسان)

باب ماجاء فی قولہ تعالیٰ : وَهُوَ الَّذِىْ اَرْسَلَ الرِّيَاحَ : چونکہ مخلوقات میں چاند سورج کی طرح ہوا بھی اہم تھی اس لئے اس پر =

کے نزدیک زمین افضل ہے کیونکہ آسمان پر اللہ تعالیٰ تو ہے نہیں اور زمین پر تمام انبیاء کرام اور سرکار دو عالم ﷺ خوابیدہ ہیں اسی بناء پر وہ زمین کا حصہ جو جسد اطہر سے ملاقی ہے وہ تمام آسمانوں اور عرش و کرسی سے افضل ہے۔

باب اذا قال احدکم آمین

باب کے اندر جو روایات ہیں سوائے ایک کے کوئی بھی باب سے مناسبت نہیں رکھتی چنانچہ محض انہی روایات کے لئے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کو ایک اور اصول گھڑنا پڑا وہ یہ کہ جیسے سندوں کے اندر ''ح'' تحویل ہوتی ہے ایسے ہی یہ باب بمنزلہ ''ح'' کے ہے اور گویا ایک سند سے مصنف نے دو متن ذکر فرمائے ہیں اور ان کے اصول کی صرف یہی باب ایک مثال ہے اور کوئی مثال موجود نہیں۔(۱)

شراح حضرات فرماتے ہیں کہ یہ باب بخاری کے کاتب کی غلطی سے یہاں آگیا ہے اور چکی کا پاٹ یہ ہے کہ باب مثبت نہیں کہ اس کو ثابت کرنے کے لئے احادیث تلاش کی جائیں بلکہ یہ خود مثبت ہے پہلے باب کے لئے۔یعنی ذکر ملائکہ کے لئے جیسے اور احادیث ہیں اسی طرح اس باب کی تمام احادیث اس مضمون کے لئے مثبت ہیں۔

حدثنا قتیبة ثنا ابو عوانة ....: اس روایت کے اندر'' فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنٰى ''اس قسم کی تین احادیث ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے معراج کے اندر اللہ تعالیٰ کی زیارت نہیں فرمائی۔ بلکہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کو دیکھا ہے۔اس کے اندر سب سے زیادہ تشدید حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ہے۔اور دوسرے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سے بعض کا مذہب یہی ہے۔اور ''فکان قاب قوسین او ادنیٰ'' کا مطلب یہ کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے قریب ہوئے ہیں لیکن دوسری جماعت کہتی ہے کہ حضور

=امام بخاری نے باب باندھ دیا۔''وفیه لواقح ...'' وَخَلَقْنَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ " کی وجہ سے درختوں میں بھی مذکر و مؤنث ہوتے ہیں اور مذکر کے اثرات سے مؤنث سے ثمرات حاصل ہوتے ہیں اسی وجہ سے ''ملقحه " کہا گیا۔

باب ذکر الملائکة : چونکہ معراج والی روایات میں ملائکہ کا ذکر ہے اسی وجہ سے مصنف نے اسے ذکر کر دیا۔

حدثنا الحسن بن الربیع : اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے مقبول بندوں کی محبت دنیا میں پھیلا دی جاتی ہے مگر اہل اللہ کے مخالفین موافقین سے زیادہ ہوتے ہیں لیکن یہاں مراد اہل خیر کا قبول کرنا ہے۔مردہ جانور کھانے والے کتے بھونکتے ہیں ان کا کوئی اعتبار نہیں ہے(ایضا)

حدثنا اسماعیل ثنی سلیمان : اس میں سبعة احرف کا ذکر ہے جس کے متعلق چالیس قول ہیں اور میرے دل میں ایک بات ہے کہ اس سے مراد سبع قرأت ہے اس قول کو حافظ صاحب نے جاہل اور بے علم لوگوں کا قرار دیا ہے لیکن مجھے یہی پسند ہے چونکہ ان سبع قرأت پر امت کا اجماع ہے۔حافظ نے اس قول پر یہ اشکال کیا ہے کہ اگر یہی مراد لیا جائے تو ان سبعہ کے علاوہ بقیہ قراءات جو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہیں وہ غلط ہو جائیں گی اس اشکال کا جواب میرے ذہن میں یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی یہ شاذہ قراءات اس زمانے کی ہیں جب حضور ﷺ نے ہر طرح پڑھنے کی اجازت دی تھی کہ معنی نہ بدلیں۔اور حافظ نے دو قول اختیار کئے ہیں اول سبع احکام، ثانی سبع وجوہ۔(مولوی احسان)

(۱) حضرت شاہ صاحب نے اس باب کی روایات کے متعلق ایک اصول بنایا تو ہے لیکن میرا اپنا خیال ہے کہ اگر اسے باب در باب قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ اس باب کی احادیث کتاب کے جس حصے میں بھی ملیں وہ اس باب سے متعلق ہیں۔تو میں نے شاہ صاحب کی اصل کو اس وجہ سے چھوڑا کیونکہ اس صورت میں اس باب کے تحت اس کے مناسب کوئی حدیث نہ ہوگی اور یہ نیا قاعدہ بھی گھڑنا پڑے گا۔(ایضا)

ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو اپنی اصلی ہیئت کے اندر دیکھا ہے۔ اور اہل سنت والجماعت کے نزدیک اس میں کوئی استحالہ کی بات نہیں ہے، جنت کے اندر تمام مخلوق زیارت کرے گی۔

باب ماجاء فی صفة الجنة(۱)

امام بخاری نے ترجمۃ الباب کے اندر ''وانها مخلوقة'' کا لفظ بڑھا کر بتلایا ہے کہ جنت اور ایسے ہی جہنم اب بھی ایسے ہی مخلوق وموجود ہیں اور متعدد احادیث سے استدلال ہے مثلاً حدیث کے اندر ہے کہ جنت کی ایک کھڑکی قبر کے اندر کھل جاتی ہے اور ایک روایت میں ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے فرمایا جب جنت اور جہنم تیار کر لی کہ جاؤ دیکھ کر آؤ۔ ان سب سے معلوم ہوا کہ پہلے سے موجود ہیں معتزلہ اس کے منکر ہیں اور وہ لوگ کہتے ہیں کہ جنت جہنم فی الحال موجود نہیں ہیں آئندہ قیامت میں پیدا کی جائیں گی، باب سے امام بخاری نے ان پر رد فرمایا ہے۔

حدثنا ابو الولید ..: اس حدیث پر اشکال ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جہنم کے اندر عورتیں کثرت سے ہوں گی۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ جنت کے اندر ہر شخص کو کم از کم دو بیویاں ملیں گی۔ اس سے معلوم ہوا کہ جنت کے اندر عورتوں کی تعداد مردوں سے دوگنی ہوگی۔ لہٰذا دونوں روایتوں کے اندر تعارض ہے۔

(۱) جواب یہ ہے کہ ابتداءً تو جہنم کے اندر کثرت سے ہوں گی اور اپنے اعمال کی سزا بھگتنے کے بعد وہ سب جنت کے اندر چلی جائیں گی تو انتہاءً جنت کے اندر کثرت ہوگی۔ (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت کے بھرنے کے لئے ایک نئی مخلوق پیدا کی جائے گی تو یہ عورتیں اس جدید مخلوق میں سے ہوں گی۔

باب صفة ابلیس وجنوده(۲)

ترجمۃ الباب کے اندر آیات کی لغات کے ذیل میں ایک لغت ''قرین'' ہے اس کے متعلق بین السطور میں لکھا گیا ہے کہ یہ اشارہ ''فهو له قرین'' کی طرف ہے شراح بخاری کی عامۃ یہی رائے ہے لیکن میرے نزدیک وہ آیت مراد نہیں ہے کیونکہ وہاں قرین

---

(۱) چونکہ نار و جنت بھی اہم مخلوقات ہیں اس لئے یہاں جنت کو ذکر کیا ہے اور نار کو بھی آگے ذکر کریں گے۔ ''وانها مخلوقة'' سے امام بخاری نے اہل سنت والجماعت اور جمہور کے مذہب کو ترجیح دی ہے۔ (ایضاً)

المنضود: الموز: یہاں اعتراض ہے کہ موز کہتے ہیں کیلے کو۔ منضود کی تفسیر موز سے کرنی درست نہیں ہے بلکہ اس کے معنی ہیں تہ بتہ۔ جواب یہ ہے کہ یہاں سے مقصود آیت ''طلح منضود'' کی تفسیر کی طرف اشارہ کرنا ہے اور طلح کی تفسیر موز ہے۔

باب صفة ابواب الجنة: چونکہ ابواب الجنۃ میں اختلاف ہے۔ سنن کی وضو کی روایت میں گذر چکا ہے کہ وضو کرنے سے آٹھ دروازے کھلیں گے۔ اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان آٹھ کے علاوہ اور بھی دروازے ہیں۔ اس وجہ سے ابواب جنت کی تعداد کے بارے میں اختلاف ہے مشہور قول یہ ہے کہ جنت کے آٹھ اور نار کے سات دروازے ہیں مگر ان روایات مفصلہ کی وجہ سے جس میں ہر عبادت کے باب کا ذکر ہے ابواب کی تعداد زیادہ معلوم ہوتی ہے۔ امام بخاری نے اس اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے اس کی توجیہ والد صاحب مرحوم نے یہ نقل کی ہے کہ فصیل اور سور میں تو آٹھ دروازے ہی ہوں گے، اس کے بعد ہر عبادت کے مستقل مکانات واحاطہ ہوں گے جن کے دروازے اس عبادت کی جزئیات کے لحاظ سے متعدد ہوں گے۔ (مولوی احسان)

(۲) چونکہ ابلیس بھی اہم مخلوقات میں سے ہے لہٰذا مصنف نے اس پر بھی باب باندھا ہے۔ (ایضاً)

وفیہ حدثنا ابراهیم فقلت استخرجته فقال: لا: بعض روایات میں یہ ہے کہ نکالا ہے۔ جمع یہ ہے کہ آپ نے نکالا تھا اور ان چیزوں کو توڑ پھوڑ کر دہیں ڈالدیا۔ (مولوی احسان)

باب قول الله عزو جل وَاِذْ صَرَفْنَا اِلَیْکَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ: ترجمہ میں صرف آیت ذکر کر کے جنات کے ابتداء اسلام کو ذکر کیا ہے۔

کی تفسیر شیطان کے ساتھ مناسب نہیں ہے کیونکہ آیت کا مطلب اس وقت یہ ہوگا کہ ''وَنُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِيْنٌ'' مسلط کردیتے ہیں ہم اس کے لئے شیطان کو پس وہ اس کے لئے شیطان ہے بلکہ اصل بات یہ ہے کہ قرین کے معنی مقارن کے ہیں اور اس سے اشارہ ہے کہ سورۂ قاف کی ایک آیت کی طرف ''وَ قَالَ قَرِيْنُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ'' اور ممکن ہے کہ سورۂ ''والصافات'' کی ایک آیت کی طرف اشارہ ہو وہاں بھی قرین کا لفظ آیا ہے۔ نیز امام بخاری نے کتاب التفسیر کے اندر ''وَنُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِيْنٌ'' کی تفسیر شیطان سے نہیں کی ہے حدثنا سلیمان بن حرب ......اس کے اندر وارد ہوا ہے ''کقر القارورة'' مطلب یہ ہے کہ ایک شیشی کا منہ دوسری شیشی سے ملا کر جیسے قطرے گرائے جاتے ہیں اسی طرح وہ ان کے کان میں بات ڈالتے ہیں۔

باب ذکر الجن وثوابهم

نیز امام بخاری نے اس باب کے اندر دو مسئلے بیان فرمائے ہیں (۱) ایک یہ کہ جن کا وجود ہے لہٰذا فلاسفہ اور نیچریوں کا انکار کرنا سراسر حماقت اور بیوقوفی کی بین دلیل ہے۔ دوسرے مسئلے کی طرف ''وثوابهم'' سے اشارہ فرمایا ہے اس مسئلہ کے اندر اختلاف ہے کہ ان لوگوں کو ثواب وعقاب ہوتا ہے یا نہیں۔ جمہور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں ہوتے ہیں۔ امام بخاری کا میلان اسی طرف ہے احناف کے نزدیک عقاب تو ان لوگوں کے لئے ہے اگر وہ گناہ کریں گے تو جہنم رسید ہوں گے لیکن ان کے لئے ثواب نہیں ہے کہ جنت تک وصول ہو۔ احناف کی دلیل قرآن پاک کی آیت ہے۔ ''يَغْفِرْ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوْبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِّنْ عَذَابٍ أَلِيْمٍ'' یہاں جنت کے اندر دخول اور حصول ثواب کا ذکر نہیں ہے۔

باب قول الله عزوجل: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾(۱)

اس باب کے اندر امام بخاری نے جانوروں کے بارے میں تذکرہ فرمایا ہے اور تین آیات کی طرف باب سے اشارہ فرمایا ہے اور ان تینوں کے اندر ہر نوع کے جانور آ گئے ہیں۔

وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ اس کے اندر ''کل مایدب فی الارض'' داخل ہے گویا زمین پر رہنے والے تمام حیوانات اس

---

(۱) چونکہ مہمات میں سے حیوان بھی ہیں اور پھر اشرف المخلوقات بھی ان میں سے ہی ہیں اس لئے امام بخاری نے انہیں اسی ترتیب سے دو بابوں میں بیان کیا ہے۔

(مولوی احسان)

حدثنا عبدالله بن محمد : ذا الطفيتين: بعض نے اس کا مصداق اس سانپ کو بتایا ہے جس پر دو دھاریاں ہوں۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ جس کے گلے میں زہر کی دو تھیلیاں لگی ہوتی ہیں۔ اور بعض نے یہ کہا ہے کہ جس کی آنکھوں پر کوئی نقطہ ہو، اور کہا جاتا ہے کہ چونکہ مدینہ میں جنات تعلیم حاصل کرنے کے لئے آیا کرتے تھے اس لئے حضور ﷺ نے کسی بھی سانپ کو (جو گھر میں رہتا ہو) قتل کرنے سے منع فرما دیا تھا۔ (مولوی احسان)

باب خير مال المسلم : یہاں سے لے کر کتاب الانبیاء تک تمام ابواب باب در باب ہیں یعنی اس باب کی پہلی حدیث تو اس سے متعلق ہوگی لیکن اس باب کی دوسری حدیث سب سے پہلے باب '' وقول الله عزوجل وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ '' سے متعلق ہوگی۔

وفيه حدثنا اسماعيل وفيه فهلا نملة واحدة : اس کے متعلق یہ بیان کیا گیا کہ یہ واقعہ حضرت موسیٰ یا حضرت یوشع علیہما السلام کا ہے۔ انہوں نے سفر سے پہلے اللہ تعالیٰ سے دریافت کیا تھا کہ اللہ! گناہ تو ایک آدمی کرتا ہے لیکن عذاب تمام کو ہوتا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کے بعد سو گئے اور ان کو ایک چیونٹی نے کاٹ لیا۔ انہوں نے لشکر سب کو جلوا دیا۔ اس پر ارشاد باری ہوا ''فهلا نملة واحدة'' کہ تم کو ایک ہی نے کاٹا تھا اسی کو جلوایا ہوتا۔ ساری چیونٹیاں کیوں جلوا دیں؟ (مولوی احسان)

کے اندر آگئے ہیں۔ "الشعبان" اس سے مراد سانپ ہے اور مراد یہاں تمام حشرات الارض ہیں۔ تو گویا اس سے زمین کے اندر رہنے والوں کا ذکر فرمایا ہے۔

اور تیسری آیت کی طرف "والصافات" سے اشارہ فرمایا ہے اس کے اندر تمام اڑنے والے جانور آگئے ہیں۔ تو گویا تمام پرندوں کو اس باب سے بیان کر دیا گیا ہے۔ اب اس کے بعد مصنف **کتاب الانبیاء** میں اس مضمون کی احادیث ذکر فرمائیں گے جن کے اندر حیوانات کا ذکر ہوگا اور بعض بعض احادیث پر باب منعقد فرمائیں گے وہ باب در باب ہوگا یعنی اس باب کا تعلق صرف پہلی حدیث سے ہوگا اور دوسری حدیث پھر اپنی اصل کی طرف راجع ہوگی۔ اور گویا تمام ایک ہی باب کی حدیث ہوں گی۔

حدثنا موسی بن اسماعیل ....: اس روایت سے معلوم ہوا کہ ایک قوم و جماعت بنی اسرائیل میں سے مسخ ہو کر فارہ بن گئی۔ اور آج کل تمام اس کی نسل ہے۔ حالانکہ حدیث کے اندر ہے کہ ممسوخ کی نسل نہیں ہوتی اس کا (۱) جواب یہ ہے کہ آپ نے حدیث اس بات کے علم سے قبل فرمائی کہ ممسوخ کی نسل نہیں ہوتی۔ (۲) جواب یہاں مراد ان کی مشابہت ہے کہ فارہ کے مشابہ تھی "**من تشبہ بقوم فهو منهم**"۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الانبیاء علیہم السلام

باب خلق آدم وذریتہ

معروف اشیاء سے فارغ ہوکر حضرات انبیاء علیہم السلام کا ذکر فرماتے ہیں اور ان سب کے اندر حضرت آدم علیہ السلام سب کے ابا ہیں انہی سے ابتداء کرتے ہیں۔ اور اسی کے بعد حضرت نوح علیہ السلام کا ذکر فرمایا۔ کیونکہ وہ اول الرسل ہیں، نئی شریعت لے

---

(۱) متفرقات کو ختم کر کے اب اشرف المخلوقات کو ذکر کر رہے ہیں چونکہ ان کی اصل حضرت آدم ہیں اس لئے پہلے ان کی ہی خلقت پر باب باندھا ہے اور اشرف المخلوقات میں افضل انبیاء ہیں اس وجہ سے کتاب الانبیاء کہا۔ (مولوی احسان)

باب الارواح جنود مجندۃ : حاصل یہ ہے کہ سب سے پہلے ارواح کو پیدا کیا ہے اور انہیں ایک جگہ رکھا تو وہاں جن روحوں میں آپس میں تعلق ومناسبت پیدا ہوگئی۔ ان کی اس دنیا میں بھی ہوگی ورنہ نہیں۔ (مولوی احسان)

حدثنا عبدان ... وفیہ مامن نبی الا انذر : اس پر اشکال یہ ہے کہ جب سب انبیاء علیہم السلام کو معلوم ہے کہ دجال نبی آخر الزماں کے بعد نکلے گا تو انبیاء کا اپنی امت کو اس سے ڈرانے سے کیا فائدہ؟ شراح نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ جب کوئی چیز سخت ہو اور ہیبت ناک ہو اس کے وقوع سے پہلے ہی اس سے ڈرایا جاتا ہے۔
اور میں یہ جواب دیتا ہوں کہ بعض گناہ کرنے والوں کا حشر دجال کے ساتھ ہوگا اس لئے وہ اپنی امت کو ڈرایا کرتے تھے کہ فلاں گناہ مت کرو ورنہ دجال کے ساتھ حشر ہوگا

(مولوی احسان)

باب ذکر ادریس وقول اللہ عزوجل : میرا کلام اس ص ۴۷۰۔ کے تینوں بابوں کے متعلق ہے۔ غور سے سنو! آگے بھی بہت کام آوے گا۔ امام بخاری جیسے کہ حدیث وفقہ وتفسیر ولغت میں مجتہد ہیں اور ان فنون میں امام ہیں اسی طرح تاریخ میں بھی ان کو اجتہاد کا درجہ حاصل ہے۔ اسی وجہ کتاب التاریخ میں کئی جگہ تفردات اختیار کئے ہیں اور ان میں سے بعض میں شراح بھی عاجز ہو جاتے ہیں۔

امام بخاری نے سب سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام کو ذکر کیا ہے اس میں جمہور کے موافق ہیں۔ اس کے بعد حضرت نوح علیہ السلام کو لائے ہیں اس کے بعد حضرت الیاس علیہ السلام کا باب باندھا اور اس باب میں حضرت ادریس علیہ السلام کا ذکر کیا ہے ان تینوں بابوں میں ایک خلجان ہے اس لئے کہ حضرت ادریس علیہ السلام جملہ اہل تاریخ کے نزدیک حضرت نوح علیہ السلام کے دادا ہیں۔ لیکن حضرت امام بخاری نے انہیں حضرت نوح علیہ السلام سے موخر کردیا۔ اور پھر ان دونوں کے درمیان حضرت الیاس علیہ السلام کا ذکر کیا ہے جو کہ حضرت نوح علیہ السلام کی ذریت میں سے ہیں۔ اب دو اشکال ہوئے۔ (۱) حضرت نوح علیہ السلام کو انکے درجہ سے مقدم کیوں کیا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک حضرت ادریس علیہ السلام کا جد نوح ہونا ثابت نہیں ہے۔ (۲) الیاس علیہ السلام کو ادریس علیہ السلام سے کیوں مقدم کیا؟ (اس کی وجہ متن میں مفصل مذکور ہے)

باب قول اللہ عزوجل والی عاد اخاھم : اب اگر دیگر انبیاء معروفین جن کا آیات وآثار میں ذکر ملتا ہے انہیں امام بخاری ذکر کریں گے۔ اس باب میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ کیونکہ حضرت ہود علیہ السلام، حضرت نوح علیہ السلام کے لڑکے سام کی اولاد ہیں۔ (مولوی احسان)

وفیہ لنا محمد بن عرعرۃ ... لایجاوز حناجرھم : اس کے دو مطلب ہیں۔ اول گلے سے اوپر کی طرف وہ قرابت نہ جائے گی، کہ اللہ کے دربار میں پہنچ کو مقبول ہو۔ دوم گلے سے نیچے اتر کر دل میں نہیں جا سکے گی کہ اس میں اثر کرے۔ (ایضا)

باب قصۃ یاجوج ماجوج : اس کے متصل ہی ذوالقرنین کا باب باندھا ہے کیونکہ دونوں کا ایک ہی قصہ ہے۔ حضرت ذوالقرنین یاجوج ماجوج کے پاس گئے تھے اس لئے دونوں کے لئے احادیث اکٹھی ذکر کریں گے۔ (ایضا)

کرآئے ہیں، ان کے بعد حضرت امام بخاری نے حضرت الیاس علیہ السلام کا ذکر فرمایا ہے لیکن وہ مقصود بالذکر نہیں ہیں بلکہ ان کے بعد حضرت ادریس علیہ السلام کا ذکر مقصود ہے اور حضرت الیاس علیہ السلام کے ذکر کی وجہ یہ ہے کہ ان کے متعلق محدثین حضرات حتی کہ حضرت ابن عباس وحضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ وہ حضرت ادریس علیہ السلام ہی کا نام ہے تو تمہید کے طور پر ان کا ذکر فرمایا ہے۔ لیکن حضرت ادریس علیہ السلام کے ذکر پر بھی اشکال ہوتا ہے کہ مورخین کا اجماع ہے کہ حضرت ادریس علیہ السلام حضرت نوح علیہ السلام کے اجداد میں سے ہیں لہٰذا حضرت نوح علیہ السلام سے قبل ان کا ذکر ہونا چاہئے تھا۔ یہاں امام بخاری نے حضرت نوح علیہ السلام کے بعد ان کا ذکر فرمایا ہے۔ لیکن امام بخاری فرماتے ہیں کہ حدیث معراج کے اندر حضرت ادریس علیہ السلام کو حضور ﷺ نے اخ کے ساتھ موصوف فرمایا۔ اگر نوح علیہ السلام کے اجداد میں سے ہوتے تو جیسے حضرت نوح علیہ السلام اجداد میں سے ہیں یہ بھی اجداد میں سے ہوتے لہٰذا ابن الصالح کہنا چاہئے تھا جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کہا ہے لیکن ان کا اخ کہنا دلیل ہے کہ ادریس علیہ السلام آپ کے اجداد میں سے نہیں ہیں اور جب آپ کے اجداد میں سے نہیں تو حضرت نوح علیہ السلام کے بھی اجداد میں سے نہیں۔

اس کے بعد حضرت ہود علیہ السلام کا ذکر فرمایا یہ حضرت نوح علیہ السلام کے لڑکے سام کی تیسری پشت والی اولاد میں ہیں مصنف نے ہود عاد کے بعد یاجوج ماجوج کا ذکر فرمایا حالانکہ ثمود کا ذکر ہونا چاہیے، جس طرح قرآن کی ترتیب ہے لیکن چونکہ آگے ذوالقرنین کا ذکر کرنا مقصود تھا اس لئے اس سے قبل یاجوج ماجوج کا ذکر تمہیدا فرمایا ہے۔ لیکن حافظ اور دوسرے شراح کے نسخوں میں یاجوج ماجوج کے بجائے ثمود وغیرہ ہی کا ذکر ہے۔ مورخین کے نزدیک ذوالقرنین حضرت ابراہیم کے زمانے میں تھے۔ لیکن امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ ان سے پہلے ہیں چنانچہ ذوالقرنین کے بعد ابراہیم کا ذکر فرمایا ہے۔ (بعض مورخین کی رائے بھی امام بخاری کے موافق ہے۔ (مولوی احسان)

باب قول اللہ عزوجل وَاتَّخَذَاللّٰهُ اِبْرَاهِيْمَ

حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی سام کی اولاد میں ہیں اور درمیان میں آٹھ واسطے ہیں (اس لئے ہود علیہ السلام سے موخر کیا (مولوی احسان)

حدثنا اسماعیل بن عبداللہ ... اس روایت کے اندر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے والد کو بجو کی شکل میں بنا دیئے جانے کا ذکر ہے اس سے آواگون والے استدلال کرتے ہیں۔ میرے نزدیک ان لوگوں کے ایک قول کی توجیہ یہ ہے غور سے سنو! غیر مسلموں کے اندر بھی بہت سے لوگ مجاہدے کرتے ہیں اور اتنا مجاہدہ کرتے ہیں کہ اس کی وجہ سے مراتب عالیہ تک پہنچ جاتے ہیں۔ اور ان لوگوں کو خوب کشف ہونے لگتے ہیں تو جب کوئی ہندو مرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو عذاب دینے کے لئے کبھی کتے کی شکل میں کرتے ہیں کبھی دوسری شکل میں بنا دیتے ہیں وہ صورتیں ان پر منکشف ہوتی ہیں۔ اس سے یہ لوگ سمجھنے لگے کہ انسان ایک جون سے دوسری جون کے اندر منتقل

ہوتا ہے مرتا نہیں۔ یہ ہے اصل آواگون کی۔ اور کچھ نہیں ہے۔

حدثنا مؤمل بن هشام (۱)

اس روایت کے اندر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق فرمایا گیا کہ **لا اکاد اری راسه طولا** عام طور سے شراح نے اس کو طول کمی پر محمول کیا ہے۔ میرے والد صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ طول رتبی پر محمول ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بعد ان کے بڑے صاحبزادے حضرت اسماعیل علیہ السلام کا ذکر ہے ور اس کے بعد ان کے برادر خورد حضرت اسحاق علیہ السلام کا ذکر ہے اور اس کے بعد حضرت اسحاق علیہ السلام کی اولاد میں سے حضرت یعقوب علیہ السلام کا ذکر ہے اور پھر حضرت لوط علیہ السلام کا ذکر ہے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بھتیجے ہیں ان کا ذکر حضرت یعقوب علیہ السلام سے قبل ہونا چاہیئے کیونکہ بھتیجا مقدم ہوتا ہے پوتے پر لیکن امام نے اجتہاد سے کام لیا ہے۔

دوسری بات قابل لحاظ یہ ہے کہ **باب قوله تعالىٰ اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ اِذْحَضَرَ يَعْقُوْبَ** اس آیت پر مصنف نے دو باب

---

(۱) باب قول الله وَاتَّخَذَ اللّٰهُ ... محمد بن كثير ... وفيه لم يزالوا مرتدين . یہ وہ مرتدین ہیں جو حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں ہوئے تھے۔ (ایضا)

حدثنا قتيبة ... وهو ابن ثمانين بالقدوم دال مخفف اور مشدد دونوں طرح ہے یا تو کسی جگہ کا نام ہے یا کلہاڑی کا نام ہے۔ (ایضا)

حدثنا سعيد بن تليد ... وقال انى سقيم : مرض عشق الٰہی بھی مراد ہو سکتا ہے (ایضا)

باب يزفون النسلان فى المشى : اس سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ایک اور قصے کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

حدثنا عبدالله .... اربعون سنة : علماء اس فرق سے مراد حضرت آدم علیہ السلام کے بنانے میں لیتے ہیں دونوں کی اصل بنیاد انہوں نے ہی رکھی تھی کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت سلیمان علیہ السلام میں اس سے زیادہ فاصلہ ہے۔ (مولوی احسان)

باب قول الله واذكر فى الكتاب: حضرت ابراہیم کے بعد ان کے افضل و اکبر بیٹے حضرت اسماعیل علیہ السلام کا تذکرہ شروع کیا ہے۔ اور بعضے لوگ یعنی ابن قیم وغیرہ حضرت اسحاق کو بڑا بیٹا قرار دیتے ہیں (ایضا)

باب قصة اسحاق بن ابراهيم: اب حضرت اسحاق کا تذکرہ ہے انہیں اسرائیل کہا جاتا ہے اس کے معنی ہیں عبداللہ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ تمام انبیاء انہی کی اولاد میں سے ہیں جنہیں بنو اسرائیل کہا جاتا ہے اور صرف حضور حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد میں سے ہیں (ایضا)

باب قول الله تعالى فَلَمَّا جَآءَ اٰلَ لُوْطِ الْمُرْسَلُوْنَ : اب قوم ثمود کا یہاں ذکر کرنا تاریخی لحاظ سے بظاہر درست نہیں ہے اسے مقدم ہونا چاہیئے۔ حضرت حافظ صاحب نے اسے خطاء کاتب شمار کیا ہے اور میری رائے یہ ہے کہ سورۂ حجر میں حضرت لوط علیہ السلام کے بعد حضرت ہود علیہ السلام کا ذکر ہے اور یہی ترتیب ہے جسے مصنف نے اختیار کیا ہے۔ (مولوی احسان)

باب قوله تعالىٰ : اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ اِذْحَضَرَ : بخاری کے گذشتہ صفحہ پر بعینہ یہی باب گذر چکا ہے لہٰذا شراح کے نزدیک یہ باب مکرر ہے اور کاتب کی غلطی ہے کیونکہ دونوں کی روایت بھی یکساں ہے لیکن میں یہ کہتا ہوں کہ اس جگہ حضرت یعقوب علیہ السلام کا ذکر کرنا مقصود ہے اب گذشتہ باب والا اشکال رفع ہو گیا اور وہاں یہ بتانا مقصود تھا کہ یہ سارا خاندان ہی نبیوں کا تھا اور اسی وجہ سے وہاں اذ قال لبنيه کی زیادتی ہے اور وہی مقصود بالذکر ہے۔ اور وہ زیادتی یہاں نہیں ہے اور میرے خیال کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس باب کے بعد حضرت یوسف علیہ السلام کا تذکرہ ہے لہٰذا باپ کے بعد بیٹے کو ترتیب سے ذکر کیا ہے اور اب اشکال رفع ہو گیا (ایضا)

منعقد فرمائے ہیں ایک صفحہ ۴۷۸ ساتویں سطر کے اندر ہے اور ایک ص ۴۷۹ کی چوتھی سطر کے اندر ہے شراح نے اس کے متعلق لکھا ہے کہ دوسرا باب مکرر ہے میری رائے یہ ہے کہ یہ مکرر نہیں ہے بلکہ پہلے باب سے تو حضرت یعقوب علیہ السلام کا ذکر فرمایا ہے اور دوسرے باب سے حضرت یعقوب علیہ السلام کی اولاد کا ذکر مقصود ہے اور ان کی اولاد کے اندر اختلاف ہے کہ نبی ہیں یا نہیں۔ اس لئے باب منعقد فرمایا ہے پھر چونکہ ان کے ممتاز صاحبزادے حضرت یوسف علیہ السلام ہیں اس لئے اس کے بعد ان کا ذکر فرمایا ہے۔

تیسری بات قابل لحاظ یہ ہے کہ مصنف نے حضرت لوط علیہ السلام کے بعد ثمود و صالح کا ذکر فرمایا ہے اور پہلے تجربہ ہو چکا ہے کہ عاد و ہود کے ساتھ صالح و ثمود کا ذکر ہونا چاہئے لیکن قوم لوط کے بعد ذکر فرمایا ہے اس سے ایک لطیف بات کی طرف اشارہ ہے وہ یہ کہ سورہ حجر ۱۴ کے اندر آل لوط کے ذکر کے بعد وَلَقَدْ كَذَّبَ اَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِيْنَ کا ذکر ہے اور اس سے صالح و ثمود مراد ہیں تو اس ترتیب کے طرف باب سے اشارہ ہے۔

حدثنا محمد بن سلام :(۱)

اس روایت کے اندر واقعۂ افک کا ذکر ہے لیکن یہ دوسری روایت کے خلاف ہے اس روایت کے اندر ہے کہ امرأة من الانصار

---

(۱) غور سے سنو! یہ حدیث افک ہے جو گذر چکی ہے راوی نے اسے مختصر بیان کیا ہے اور غلطی ہوگئی ہے کیونکہ یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اس واقعہ کا علم اپنے والدین کے گھر جا کر ہوا تھا لیکن یہ غلط ہے بلکہ انہیں اپنے گھر جانے سے پہلے ہی علم ہو گیا تھا اس علم کے کئی دن بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے والدین کے گھر گئی تھیں (ایضا)

باب قول الله عزوجل وايوب: حضرت ایوب علیہ السلام حضرت اسحاق علیہ السلام سے تین واسطوں کے بعد مل جاتے ہیں اس لئے حضرت یوسف علیہ السلام کے بعد انہیں ذکر کرنا برمحل ہے لیکن ابن جوزی رحمۃ اللہ تعالی نے حضرت سلیمان علیہ السلام کے بعد ذکر کیا ہے۔ (ایضا)

باب واذكر في الكتاب موسى: حضرت موسی علیہ السلام لاوی بن یعقوب کی اولاد میں ہیں اور تین واسطوں سے ان سے مل جاتے ہیں، یہ بھی برمحل ہے (ایضا)

باب قول الله عزوجل وهل اتك حديث موسى ... حدثنا محمد بن بشار ... نسبه الى ابيه : اس میں اختلاف ہے کہ متی ان کے والد ہیں یا والدہ راوی نے اسے ترجیح دی ہے کہ متی ان کے والد ہیں (ایضا)

باب بلاترجمة یہ رجوع الی الاصل ہے (ایضا)

باب قول الله عزوجل وان يونس : حافظ نے ذکر کیا ہے کہ ان کے والد کے علاوہ آگے کچھ نہیں مل سکا۔ خیر یہ تو مسلم ہے کہ یہ حضرت موسی علیہ السلام کی اولاد ہیں۔ (مولوی احسان)

باب قوله تعالىٰ وَاسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ : اس قریہ کے مصداق میں اختلاف ہے اس وجہ سے امام بخاری نے انبیاء بنی اسرائیل کے ذیل میں ذکر کرکے یہ بتایا ہے کہ وہ کوئی بھی ہو انبیاء بنی اسرائیل میں سے ہوگا۔ (ایضا)

باب قوله تعالى واذكر عبدنا داود ذاالايد : مفسرین نے یہ روایت نقل کی ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام کی ۹۹ بیویاں تھیں۔ کسی اور کی ایک ہی بیوی تھی اور اپنے حسن کی وجہ حضرت داؤد علیہ السلام کو پسند آگئی انہوں نے اس سے نکاح کا ارادہ کر لیا (ایضا)

باب قول الله عزوجل وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ : پہلے بتا چکا ہوں کہ حضرت داؤد علیہ السلام یہودا بن یعقوب سے آٹھ واسطوں سے مل جاتے ہیں اب ان کے صاحبزادے حضرت سلیمان علیہ السلام کا ذکر ہے (ایضا)

الادابة الارض : الارض بمعنی دیمک۔ (ایضا)

باب قوله تعالى وَلَقَدْ اٰتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ : حضرت لقمان حکیم کو مورخین وغیرہ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ میں لکھا ہے لیکن محققین اور امام بخاری کے نزدیک یہ حضرت داود کے زمانے کے ہیں اور جن لوگوں کے نزدیک حضرت ابراہیم کے زمانے کے ہیں ان کے نزدیک آذر کے پوتے کے لڑکے ہیں البتہ ان کی نبوت میں اختلاف ہے (ایضا)

باب قول الله عزوجل واضرب لهم مثلا : اس قریہ کا نام معلوم نہ ہو سکا اور نہ ہی اس کے انبیاء کا بعض مفسرین کے نزدیک حضرت عیسی علیہ السلام اور حضور کے درمیان کا واقعہ ہے لیکن امام بخاری کے طرز سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرت زکریا علیہ السلام سے پہلے اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے بعد ہیں۔ (ایضا)

نے ان کو یہ واقعہ بیان کیا ہے اور پہلے گذر چکا ہے کہ ام مسطح نے ان سے بیان فرمایا ہے تو دونوں روایات کے اندر تعارض ہے بعض علماء نے اس کو وہم قرار دیا ہے کہ مسروق کو وہم ہو گیا اور پہلی روایت کو صحیح کہا ہے۔ والد صاحب فرماتے ہیں کہ روایت کے اندر کوئی اختلاف نہیں ہے ممکن ہے کہ یہ عورت بھی واقعہ کی خبر دینے والی ہو۔ اور ممکن ہے کہ یہ ام مسطح ہوں اور امراۃ من الانصار اس وجہ سے کہہ دیا کہ مہاجرین پر بھی کبھی کبھی انصار کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس کے بعد مصنف نے حضرت ایوب علیہ السلام کا ذکر فرمایا ان کے درمیان اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے درمیان تین واسطے ہیں۔ اور ان کے بعد حضرت موسی علیہ السلام کا ذکر ہے اور قارون چونکہ چچازاد بھائی ہے تو حضرت موسی علیہ السلام کے ضمن میں اس کا ذکر بھی فرمایا ہے۔ آگے چل کر حضرت شعیب علیہ السلام، حضرت یونس علیہ السلام کا ذکر ہے اور پھر حضرت داؤد علیہ السلام کا ذکر ہے۔ حضرت داؤد علیہ السلام اور یہودا جو کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کے لڑکے ہیں ان دونوں کے درمیان آٹھ واسطے ہیں۔

باب قوله تعالیٰ ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ﴾(۱)

بعض لوگوں کے نزدیک حضرت مریم علیہا السلام نبی ہیں لہٰذا ان لوگوں کے نزدیک باب کا انعقاد قرین قیاس ہے لیکن جن لوگوں کے نزدیک وہ نبی نہیں ہیں ان کے نزدیک باب کی توجیہ یہ ہے کہ آگے حضرت عیسی علیہ السلام کی ولادت کا ذکر آ رہا ہے تو تمہیداً حضرت مریم علیہا السلام کا ذکر فرمایا۔ کیونکہ حضرت مریم علیہا السلام سے جو واقعہ پیش آیا ولادت کا۔۔۔۔ وہ ایک خرق عادت ہے لہٰذا اہتماماً باب منعقد فرمایا ہے۔

باب قوله وتعالیٰ ﴿وَاِذْ قَالَتِ الْمَلٰئِكَةُ يَا مَرْيَمُ﴾

حضرت عیسی علیہ السلام کی ولادت کا ذکر ہے۔(۲)

باب وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ (۳)

اس باب سے عیسیٰ علیہ السلام کا تذکرہ ہے۔

---

(۱) حضرت مریم علیہا السلام حضرت سلیمان علیہ السلام کی اولاد میں سے ہیں۔ اور شراح فرماتے ہیں کہ حضرت مریم انبیاء میں سے نہیں ہیں اس لئے باب سے مقصود حضرت عیسی علیہ السلام کا بیان کرنا ہے اور ان کا بھی اس آیت میں ذکر ہے لیکن میرے نزدیک یہاں سے حضرت مریم علیہا السلام کا بیان کرنا ہی مقصود ہے اور یہ ایسے ہی ہے جیسے کہ امام بخاری نے حضرت موسی علیہ السلام کے تحت قارون کا ذکر تکمیلاً کیا تھا اسی طرح حضرت مریم علیہا السلام کا ذکر ہے جو کہ حضرت عیسی علیہ السلام کے واقعے کی تکمیل کے لئے مقدمۃ الجیش کی طرح ہے (مولوی احسان)

(۲) اس سے بھی میری تائید ہوتی ہے کہ حضرت مریم کا ہی ذکر ہے اور آگے کے باب بھی اس کی تائید کریں گے۔ (مولوی احسان)

(۳) شراح کے نزدیک یہ باب مکرر ہے کیونکہ اس صفحہ ۴۸۸ کے شروع کا باب یہی ہے اور یہ کاتب کی غلطی ہے لیکن پہلے باب سے حضرت مریم علیہا السلام اور یہاں حضرت عیسی علیہ السلام کا بیان ہے، لہٰذا تکرار رفع ہو گیا۔ (ایضا)

حدثنا محمد بن کثیر ... جعد عریض الصدر : حضرت موسی علیہ السلام کے حالات میں جعداً آتا ہے اور حضرت عیسی کے احوال میں سبط الشعر آتا ہے لیکن اس روایت میں اس کا عکس ہے اسی وجہ سے بعض نے اس پر نقد کیا ہے۔ (ایضا)

لنا ابراهيم بن المنذر ... طافئة : یہ ہمزہ و یاء دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے۔ طافئۃ ابھری ہوئی۔ طافیۃ: دھنسی ہوئی یہ اس کی دونوں آنکھوں کا ذکر ہے کہ ایک طافئۃ ہے دوسری طافیہ (ایضا)

حدثنا محمد بن بشار وا فوا ببيعة الاول : اسی وجہ سے علماء حق نے یزید کی بیع کو پورا کیا۔ (ایضا)

حدثنا محمد بن اسحاق فقال الا بل او قال البقر : لیکن دوسری روایت میں تصریح ہے کہ ابل ابرص کو ملے تھے (مولوی احسان)

باب قول الله عزوجل ام حسبت ان اصحاب الكهف : چونکہ اصحاب کہف بھی بنی اسرائیل میں سے تھے اسی وجہ سے مصنف نے یہاں ان کا ذکر کیا ہے (ایضا)

باب ماذکر عن بنی اسرائیل

مورخین کا دستور ہے کہ کسی شخص کی تاریخ لکھنے سے پہلے وہاں کے ماحول کو لکھتے ہیں تو چونکہ اصل مقصود حضرت محمد ﷺ کے حالات کو بیان کرنا ہے تو قبل ذکر شریف کے آپ کی ولادت سے قبل کے ماحول کو ذکر فرمارہے ہیں چونکہ آپ سے قبل یا تو جاہلیت تھی یا یہودیت ونصرانیت۔

اول لوگ تو قابل ذکر ہی نہیں ہیں اس لئے یہود ونصارا کے کچھ واقعات ذکر فرمائے ہیں اور پھر ایک باب اصحاب کہف اور الرقیم کا منعقد فرمایا ہے کیونکہ رقیم کے معنی میں اختلاف ہے بعض نے کہا ہے کہ اس سے وہ تختی مراد ہے جس پر ان لوگوں کے نام لکھے ہوئے ہیں بعض نے کہا کہ ان کے کتے کے نام ہے اور بعض نے کہا کہ اس غار کا نام ہے جس کے اندر وہ لوگ خوابیدہ ہیں اور اس غار کی مناسبت سے ہی اگلا باب حدیث الغار کا منعقد فرمایا کیونکہ وہ بھی بنی اسرائیل کا واقعہ ہے۔

باب بلاترجمة

وفیه حدثنا اسحاق بن نصر (۱)

اس روایت کے اندر ہے **وتصدقا** اس کے معنی عام طور پر شراح نے بیان فرمائے ہیں کہ ان دونوں پر صدقہ کرو۔لیکن والد صاحب فرماتے ہیں کہ یہ صداق (مہر) سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ ان دونوں کے مہر میں دے دو۔

حدثنا عمر بن حفص : اس روایت کے اندر واقع ہوا ہے **یحکی نبیا من الانبیاء** مصنف نے چونکہ **ماذکر عن بنی اسرائیل** کے تحت اس کو ذکر فرمایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ بنی اسرائیل کے کوئی نبی نہیں ہیں۔اور بعض نے کہا ہے کہ اس سے حضرت نوح علیہ السلام مراد ہیں اور بعض نے کہا کہ خود حضور ﷺ مراد ہیں۔

باب المناقب (۲)

یہاں سے حضور کا ذکر شروع ہوگا۔مناقب:منقب کی جمع ہے۔جس کے معنی تعریف کے ہیں لغوی معنی سوراخ کے ہیں اور چونکہ جب کسی کی تعریف کی جاتی ہے تو گویا اس کے حاسد اور دشمن کے ایک سوراخ لگتا ہے اس وجہ سے اس کو منقبت کہتے ہیں۔

---

(۱) باب بلاترجمہ رجوع الی الاصل کے لئے لائے ہیں۔(ایضا)

(۲) اب یہاں سے حضور ﷺ کی زندگی شروع کررہے ہیں جو اصل مقصد ہے اور چونکہ حضور ﷺ کے اہل بیت اور صحابہ کے مناقب بھی اس میں شامل تھے اس وجہ سے اس پر باب باندھدیا۔اور آیت لا کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ خاندانی حسب وشرف کوئی مفید شئی نہیں ہے بلکہ ہر ایک کے عمل کا لحاظ ہوگا۔(ایضا)

باب بلاترجمہ : چونکہ مختلف احوال بیان کئے جائیں گے۔(مولوی احسان)

باب مناقب قریش : کس کی اولاد کو قریش کہا جائے گا اس سلسلہ میں علماء کے مختلف اقوال ہیں بعض کی رائے یہ ہے کہ فہر بن مالک کا نام قریش ہے اور فہر ان کا نام نہیں بلکہ لقب ہے بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ قصی قریش ہیں لہٰذا ان کی اولاد کو قریش کہا جائے گا جمہور کی رائے یہ ہے کہ نضر قریش ہیں لہٰذا جو ان کی اولاد میں سے ہوگا اس کو قریش کہا جائے گا اور جو ان کی اولاد میں سے نہ ہوگا اس کو قریش نہیں کہا جائیگا۔اور قریش کی وجہ تسمیہ کے سلسلے میں بھی علماء کے مختلف اقوال ہیں ابن ہشام وغیرہ=

امام بخاری نے آپ کے نسب اور قبیلے سے ابتداء فرمائی ہے اور قریش کے مناقب کو بیان فرمایا ہے اس کے اندر ایک حدیث ذکر فرمائی ہے حدثنا عبد الله بن یوسف اس میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نذر مان لی لیکن اس کے کفارہ کے اندر ہمیشہ تردد رہا اس پر اشکال ہے کہ تردد ان کو کیسے تھا حالانکہ خود ان ہی سے روایت ہے کہ نذر معصیت کے کفارہ کے اندر وہی ہے جو کفارۂ یمین کے اندر ہے اس کا جواب (۱) اس کا جواب شراح نے یہ دیا کہ بھول ہوگئی ہوگی۔ جواب (۲) میری رائے یہ ہے کہ غایت خشیت وخوف کے اندر انہوں نے ایسا فرمالیا۔

باب نسبة اليمن الى اسماعيل عليه الصلوة والسلام

حضرت شاہ صاحب اپنے تراجم کے اندر فرماتے ہیں کہ یہ ابواب جو آنے والے ہیں بہت بے جوڑ ہیں لیکن ان سب کی مناسبت یہ ہے کہ ابن اسحاق نے جو تاریخ حضور ﷺ کی لکھی ہے تو آپ کے ماحول کا ذکر فرمایا ہے اور مکہ کی تاریخ ذکر کی ہے اور آپ ﷺ کے نسب کو حضرت ابراہیم علیہ السلام تک پہنچایا ہے اور اس کے اندر مختلف قبائل کا اور حالات کا ذکر فرمایا ہے تو امام بخاری نے ان ابواب سے ان قصوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

قصة اسلام ابی ذر باب قصة زم زم : ۵۴۴ کے آخیر میں "باب قصة اسلام ابی ذر" دوبارہ آرہا ہے لہٰذا یہاں یہ باب مکرر ہونے کے ساتھ ساتھ بے جوڑ بھی ہے اسی بناء پر شراح نے کہا ہے کہ یہاں کاتب کی غلطی سے آگیا ہے میرے نزدیک مناسبت موجود ہے وہ یہ کہ یہاں قصة اسلام ابی ذر کو ذکر کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود قصة زمزم کو بیان کرنا ہے اور چونکہ اسلام ابی ذر کے اندر زمزم کا ذکر ہے اور ابن اسحاق نے مغازی کے اندر زمزم کے کنوئیں کا اس کی ابتداء اور اس پر قبائل کی آبادی کا ذکر فرمایا ہے تو زمزم کے لفظ سے اس کی طرف اشارہ ہے گویا اصل مقصود قصۂ زمزم ہے اب کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ آگے جو باب ہے وہاں قصۂ زمزم کا ذکر نہیں ہے وہاں اسلام کا قصہ مقصود ہے۔

باب جهل العرب

دارمی نے حضور ﷺ کے ذکر سے قبل زمانہ جاہلیت کے حالات اور ان کی جاہلیت کا ذکر اٹھایا ہے باب سے اسی کی طرف اشارہ ہے۔

= کی رائے یہ ہے کہ یہ تقرش سے ماخوذ ہے اور اس کے معنی تجارۃ کے آتے ہیں چونکہ یہ لوگ تجارت ہی کا معاملہ کرتے تھے لہٰذا اس وجہ سے ان کو قریش کہا گیا۔ (تراجم)

باب ذکر قحطان : یہ یمن کا کوئی باشاہ ہے اور ابن اسحاق نے اسے بھی ذکر کیا ہے جس کی وجہ سے امام بخاری نے بھی ذکر کیا ہے (مولوی احسان)

باب ماینهی عنه من دعوة الجاهلية : زمانہ جاہلیت میں اس طرح ہوتا تھا مگر اسلام نے آکر اس کی ممانعت فرمادی اور اسحاق بن راہویہ نے ایک روایت ذکر کی ہے جس میں ہے کہ اپنے بھائی کی مدد کر خواہ وہ ظالم ہو یا مظلوم۔ اور ظالم کی مدد کا مطلب یہ ہے کہ اس کو ظلم سے روک دے یہی اس کی مدد ہے (تراجم)

باب خاتم النبوة : وفيه مثل زر الحجلة : یہ لفظ دو طرح ضبط کیا گیا ہے، رز۔ زر۔ اور حجلۃ یا تو ایک کبوتر کا نام ہے اس صورت میں رز ہوگا۔ یعنی اس کبوتر کا انڈہ یا مسہری مراد ہے اس صورت میں زر ہوگا یعنی زفاف والی رات کی مسہری کے پردے کی گھنڈی جس پر سونے کا کام ہوتا ہے (مولوی احسان)

باب صفة النبی ... وفيه فاقام بمكة عشر : اس میں اکائیوں کو چھوڑ دیا گیا ہے ورنہ آپ نے مکہ میں ساڑھے بارہ سال قیام کیا تھا (مولوی احسان)

باب من انتسب من آبائه

امام مالک کے نزدیک مسلمان بیٹے کے لئے جائز نہیں ہے کہ اپنے آپ کو کافر باپ کی طرف منسوب کرے جمہور کے نزدیک جائز ہے باب سے جمہور کی تائید اور مالکیہ پر رد ہے۔

باب من احب ان لا یسب

یعنی اگر کوئی شخص یہ چاہے کہ میرے کافر ماں باپ کو کوئی شخص برا بھلا نہ کہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے اسلام میں کوئی نقص ہے۔

باب وفاة النبی ﷺ

حضور ﷺ کے ذکر میں اس باب کو منعقد فرمایا ہے حالانکہ ابھی آپ کے اسماء و اوصاف ہی کا ذکر چل رہا ہے نیز سترہویں پارے کے اندر یہ باب پھر آرہا ہے لہٰذا یہ باب بھی مکرر اور بے محل ہے جواب میری طرف سے یہ ہے کہ حضور ﷺ کی ولادت کی روایت امام بخاری کی شرط کے موافق نہیں ہے اور وفات والی روایت شرط کے موافق ہے اور سب کو علم ہے کہ آپ ﷺ کا انتقال ۶۳ سال کے اندر ہوا ہے لہٰذا اس سے ولادت کا علم خود ہو جائے گا تو گویا باب سے وفات کو بیان کرنا نہیں بلکہ ولادت کی طرف اشارہ مقصود ہے۔

باب علامات النبوة فی اسلام[1]

حدثنا محمد بن المثنی : اس روایت کے اندر وارد ہوا ہے کُنَّا نَعُدُّ الْاٰیَاتِ بَرَکَةً اس کے معنی شراح نے بیان کئے ہیں کہ تم لوگ مصائب کو شمار کرتے ہو حالانکہ ہم لوگ مصائب کو شمار نہیں کیا کرتے بلکہ برکت والی چیزوں کو شمار کرتے تھے۔ میرے نزدیک عدد (شمار کرنا) مقصود نہیں ہے بلکہ معدود مقصود ہے اور مطلب یہ ہے کہ شمار اسی چیز کو کیا جائے گا جو موجود ہو لہٰذا اسکا مطلب یہ ہوا کہ ہمارے زمانے میں برکات بہت تھیں اب تمہارے زمانے میں گناہوں کی وجہ سے مصائب زیادہ ہونے لگے۔

حدثنا علی بن عبداللہ : اس پر مشہور اعتراض ہے کہ ثلث سنین غلط ہے کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۷ھ میں مسلمان ہوئے اور حضور ﷺ کا انتقال گیارہ ہجری میں ہوا۔ اس حساب سے چار سال بیٹھتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں صحبت سے مراد حرص علی العلم والی صحبت ہے اس کی مدت تین سال ہے یعنی پہلے سال میں علم پر اتنے حریص نہیں تھے۔

---

(۱) معجزات کا بیان ہے۔ وفیه ثنا ابو الولید ... فجعل یکبر بظاہر اس کا مرجع ابو بکر ہیں لیکن یہ روایت تفصیل سے ص ۴۹ گذر چکی ہے جہاں اس تکبیر کے فاعل حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے تو لیلۃ التعریس میرے نزدیک تین مرتبہ اور محققین کے نزدیک دو مرتبہ اور محدثین کے نزدیک ایک مرتبہ واقع ہوئی ہے اس آخری قول پر اشکال ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا مرجع ابعد ہے یعنی عمر۔ کیونکہ اس کی دوسری جگہ تصریح آچکی ہے (مولوی احسان)

حدثنا ابو نعیم وفیه واصلح رعامها : رعام: بکری کی ناک میں کوئی پھنسی نکلتی ہے جس سے بکری فوراً مر جاتی ہے (مولوی احسان)

حدثنا ابو نعیم ... وانک اول اهل بیتی لحاقا بی : یہ راوی کی طرف سے تغیر ہے ورنہ اس کا ہنسنے والے قصے سے تعلق ہے (ایضا)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم (۱)

باب قول اللہ تعالیٰ ﴿یَعْرِفُوْنَهٗ﴾

روایت باب کی مناسبت باب سے یہ ہے کہ اس روایت کے اندر دوسری کتب میں ایک زیادتی اور ہے کہ ان لوگوں نے آپس میں مشورہ کیا تھا کہ اس نبی کے پاس لے چلو۔ کیونکہ یہ سہولت کے ساتھ مبعوث ہوئے ہیں تو اگر انہوں نے سہولت کا فیصلہ فرمایا تو اللہ رب العزت سے کہہ دیں گے کہ تیرے ہی نبیوں میں سے ایک نبی کا فیصلہ ہے تو اس جملہ سے معلوم ہوا کہ یَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَاۗءَهُمْ اس کے بعد مصنف نے مناقب صحابہ شروع فرمائے ہیں جس کے اندر سب سے پہلے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مناقب بیان فرمائے ہیں اس کے اندر ایک حدیث ہے۔

حدثنا عبد ان قال اخبر نا عبد اللہ اس کے اندر ہے وفی نزعہ ضعف یہ یا تو ارتداد کے زور کی طرف اشارہ ہے ذنوبین دوڈول۔ اس سے زمانہ خلافت کی طرف اشارہ ہے کہ صرف دو سال کے لگ بھگ رہیگا۔ واللہ یغفر لہ اس پر اشکال ہے کہ اس کا کیا مطلب ہے مغفرت کنایہ ہے کہ ان سے گناہ ہوا ہے حالانکہ ارتداد وغیرہ کے پھیلنے میں ان کا کیا دخل ہے (۱) بعض نے کہا کہ مغفرت کے لئے گناہ کا پہلے ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ رفع درجات کے لئے بھی ہوتی ہے (۲) بعض نے یہ توجیہ بیان کی ہے کہ چونکہ ان کے زمانے میں یہ امور پیدا ہوئے اس وجہ سے فرمایا۔ (۳) بعض نے کہا کہ عرف کے اندر یہ جملہ دعائیہ کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ یہاں بھی دعا کے طور پر مستعمل ہے۔ (۲)

---

(۱) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم یہ بسم اللہ تاخیر کے لئے ہے کسی نئی کتاب کی نہیں ہے کیونکہ اس سے اگلا باب علامات نبوت ہی کا تکملہ ہے۔

باب بلا ترجمہ رجوع الی الاصل ہے (ایضا)

باب فضائل اصحاب النبی ﷺ: حضور ﷺ کے مناقب ختم کر کے اب یہاں سے اصحاب نبوی کے فضائل کا بیان ہے مہاجرین کے حالات تفصیلی ہیں اور انصار کے اجمالی۔ یہ پہلا باب مطلق فضائل صحابہ کے بیان میں ہے (ایضا)

باب مناقب المهاجرين ... منهم ابو بكر : اب اجمال کے بعد تفصیل کر رہے ہیں اور سب سے بزرگ صحابی سے ابتداء کی ہے۔ (ایضا)

(۲) حدثنا عبد ان .... ثم اخذها ابن ابی قحافه : حضور ﷺ کے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ضعف کو واللہ یغفر لہ سے ملحق کرنے میں اشکال ہے کیونکہ صرف دو سال تک حکومت کرنا یا مرتدین کی وجہ سے ضعف پیدا ہو جانا قدرتی امر ہے۔

(۱) اس کا جواب یہ ہے کہ جو کچھ ضعف اسلام میں پیدا ہوگا وہ قدرتی امر ہوگا اور ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے گناہ پہلے سے معاف ہیں۔

(۲) اس کا ما سبق سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ یہ جملہ دعائیہ ہے کہ ان کے گناہ معاف کرے جیسے حضور ﷺ اپنے لئے استغفار کرتے تھے۔

(۳) ہمارا خیال یہ ہے کہ حضور ﷺ کے بعد ابوبکر کی خلافت لازمی تھی کیونکہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قلب کو حضور ﷺ کے قلب اطہر سے جو مناسبت تھی وہ کسی اور کو حاصل نہ تھی اور انہیں حضور ﷺ سے بے انتہا قرب حاصل تھا اور حضور ﷺ کی وفات کی خبر سورۃ فتح کی آیت فاستغفروه انه كان توابا سے دی گئی لہٰذا حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات کے لئے بھی صیغۂ مغفرت استعمال کیا گیا (مولوی احسان)

انتقال کی خبر دی ہے تو ایسے ہی یہاں حضور ﷺ نے اسی عنوان سے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے انتقال کی خبر دی کہ دو سال امارت کے بعد دنیا سے تشریف لے جائیں گے۔

باب مناقب عمر بن الخطاب رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ :

حدثنا محمد بن عبداللّٰہ بن نمیر "یہ روایت مناقب ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اندر گذر چکی ہے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مناقب میں پھر ذکر فرمائی چونکہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا "فلم ار عبقریا" امام بخاری رحمہ اللہ نے جو تفسیر عبقری کی آگے فرمائی ہے وہ یہاں مراد نہیں ہے بلکہ قرآن کے اندر جو "عبقری حسان" آیا ہے اس کی تفسیر فرمائی ہے کہ وہ پردے جن کے اندر پھلوے لگے ہونگے۔ اور یہاں عبقری کے معنی طاقتور بہادر کے ہیں۔ وخر بو ابالعطن" یہ ایک محاورہ ہے کہا جاتا ہے" برک الا بل

=حدثنا ولید بن صالح ... اذا رجل من خلفی : اس حدیث کو دیکھتے ہوئے میں نے امنت باللہ وابوبکر و عمر کی والد صاحب کی توجیہ کو ترجیح دی تھی۔ جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے طرز کلام سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ کثرت محبت وتعلق کی وجہ سے یہ نام آپ کی زبان مبارک پر چڑھ گئے تھے (ایضا)

باب مناقب عثمان بن عفان: حضرات شیخین کو سب صحابہ پر فضیلت حاصل ہے اس کے بعد جمہور اہل سنت کے نزدیک ان دونوں کے بعد حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نمبر ہے اور ان کے بعد حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اور بعض اہل سنت سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی فضیلت منقول ہے اور اس فرقہ کا نام تفضیلیہ ہے۔ حضرت امام مالک وامام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ ان تفضل الشیخین و تحب الختنین وتری المسح علی الخفین۔ امام بخاری نے جمہور اہلسنت والجماعت کی تائید کی ہے (ایضا)

وفیہ ارفع یدک یا عثمان : انہیں حضرات اہل مدینہ نے ہی ترجیح دی تھی اور اس میں میرے اکابر نے ایک اور وجہ بیان کی تھی کہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا کہ تم فیصلہ کس طرح کرو گے انہوں نے کہا بکتاب اللہ۔ قال ان لم تجد۔ قال بسنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ قال ان لم تجد۔ قال انی اجتہد برائی۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھنے پر انہوں نے کہا بسیرۃ الشیخین۔ ثم باجتہادی۔ لہٰذا اس وجہ سے انہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ترجیح دی (ایضا)

مناقب علی بن ابی طالب وفیہ حدثنا علی بن الجعد .. اقضوا کما کنتم تقضون۔ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے امور جدیدہ میں سنت شیخین کا لحاظ کیا اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس معاملہ میں خود اجتہاد کیا کرتے تھے لہٰذا شیخین سے مختلف ہوا کرتے تھے اس وجہ سے طعن وتشنیع بہت ہونے لگی تو آخر کار انہوں نے یہ کہہ دیا کہ تم شیخین کے فیصلوں پر عمل کر لیا کرو۔ (مولوی احسان)

ضربھا یوم البدر : مناقب زبیر بن العوام میں یہاں یہ واقع ہوا ہے اور جنگ بدر میں آئے گا ضربۃ ضربھا یوم الیرموک یعنی اس حدیث کا عکس ہے شراح دونوں میں سے ایک کو وہم قرار دیتے ہیں میرے والد صاحب نے یہ توجیہ نقل کی ہے کہ کل ضربیں چار ہیں دو یرموک کی۔ دو بدر کی۔ اب دونوں روایتیں جمع ہو جائیں گی (ایضا)

مناقب سعد بن ابی وقاص ؛ وانا ثلث الاسلام : علماء کے نزدیک یہ ان کے علم پر مبنی ہے ورنہ ان سے پہلے کئی لوگ اسلام لا چکے تھے۔

انی لاول العرب رمی : بعض شراح اسے مکہ کا واقعہ قرار دیتے ہیں اور اکثر شراح کی رائے یہ ہے کہ ۱ ھ کا واقعہ ہے کہ حضور ﷺ نے ان کے ساتھ ایک سریہ حالات معلوم کرنے کے لئے بھیجا تھا راستہ میں کفار کا قافلہ ملا اور حضور ﷺ کی نہی کی وجہ سے صرف ایک ہی تیر پھینک سکے (مولوی احسان)

باب ذکر اصھار النبی ﷺ: ثنا ابو الیمان : روافض اسے عموم پر رکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انہیں (حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا) کو ایذا دی، تو حضور ﷺ کو ایذا دی۔ جواب موجود ہے کہ اگر یہی مطلب ہے تو پہلے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایذا رسانی کا ارادہ کیا تو الزام پہلے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر آئے گا بعد میں کسی دوسرے پر۔ (ایضا)

بالعطن ''اونٹ اپنی گردن پر لیٹ گیا۔ اونٹ کا دستور ہے کہ وہ ہمیشہ رات کو جب آرام کرتا ہے تو اپنی گردن زمین پر نہیں ڈالتا۔ بلکہ اٹھائے رکھتا ہے اور اونگھتا رہتا ہے لیکن جب اس کو اطمینان ہوتا ہے ہے کہ اب کئی ماہ تک سفر نہیں ہوگا تو پھر وہ جب رات کو سوتا ہے تو گردن ڈالدیتا ہے۔ اس موقعہ پر یہ مقولہ کہا جاتا ہے اور کنایہ ہوتا ہے آرام کرنے سے۔ ایسے ہی اب بولا جانے لگا ''ضرب الناس بعطن ''لوگ آرام سے ہوگئے یہی معنی یہاں مراد ہیں۔

''ذکر معاویة رضی اللہ تعالیٰ عنہ'' حافظ نے لکھا ہے کہ اب تک امام بخاری رحمہ اللہ نے جو ابواب منعقد فرمائے ہیں ان کے اندر مناقب کا عنوان قائم فرمایا ہے لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اسم گرامی پر مناقب کا عنوان منعقد نہیں فرمایا۔ بلکہ ''ذکر'' کے لفظ سے تعبیر فرمایا۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ روایت باب کے اندر کوئی منقبت نہیں ہے سوائے اس کے کہ ان کے متعلق کہا گیا کہ ''انہ فقیہ ''مولوی آدمی ہیں۔ اور بس۔

مگر میری رائے یہ ہے کہ یہ لفظ ''ذکر'' اس سے پہلے بھی بعض صحابہ کے متعلق باب پر منعقد فرمایا ہے مثلاً ص ۵۲۶ پر ''ذکر عباس، ص ۵۶۷ پر ذکر طلحہ بن عبید اللہ'' ص ۵۲۸ پر ''ذکر اسامۃ بن زید'' وغیرہم کے ابواب منعقد فرمائے ہیں۔ لہذا یہ اشکال وہاں بھی قائم ہے۔

''مناقب فاطمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ''اس مسئلہ کے اندر اختلاف ہے کہ ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور حضرت فاطمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں کون افضل ہے۔ ہر ایک کے متعلق قول موجود ہے۔ لیکن جمہور کی رائے یہ ہے کہ ان میں ہر ایک کے لئے فضیلت جزئیہ موجود ہے۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے متعلق آتا ہے ''خیر نسائھا'' ایسے ہی روایت کے اندر ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کا سلام ان کو پہنچایا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے متعلق۔ ہے کہ ان کے لحاف کے اندر وحی آجاتی تھی۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے متعلق ہے کہ وہ ''سیدة نساء اھل الجنة'' ہیں لہذا ان کے درمیان تفاضل مشکل ہے

البتہ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ذکر اوپر فرما کر بتلادیا کہ ان کے نزدیک حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا افضل ہیں۔

آگے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی فضیلت کے ذکر میں ایک حدیث آئی ہے حدثنا محمد بن بشار۔ اس روایت کے اندر جو جملہ اخیر میں ہے ''لتتبعوہ او ایاھا'' اس میں ''لتتبعوہ'' کی ضمیر بعض نے اللہ تعالیٰ کی طرف اور بعض نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف راجع کی ہے۔ لیکن اول قول اظہر ہے کیونکہ تقابل جب ہی صحیح ہوتا ہے۔ ورنہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر تو بہت سے لوگ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ترجیح دے سکتے تھے لہذا تقابل کے لئے اللہ تعالیٰ کی ضمیر راجع ہوگی۔

باب مناقب الانصار[1]

مہاجرین کے مناقب کے بعد اب انصار کے اولاً اجمالی طور پر مناقب بیان فرمائیں گے۔ پھر بعض حضرات کے مناقب کا تفصیل

---

(۱) میں بار بار بتا چکا ہوں کہ انصار کے مناقب اجمالی زیادہ ہیں اب کئی ابواب میں انصار کے فضائل بیان کریں گے مگر وہ ہونگے کلی (مولوی احسان)

باب منقبة سعد بن عبادة: یہ خزرج کے رئیس تھے اور جود وسخا میں مشہور تھے۔ ان کے بدر میں شریک ہونے کے بارے میں اختلاف ہے بعض شرکاء بدر میں شمار کرتے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ خروج کی تیاری کی تھی لیکن بدر میں شریک نہ ہوسکے تھے۔ اسی طرح ان کی وفات کے سلسلہ میں مختلف اقوال ہیں بعض کے نزدیک جنات نے ان کو قتل کیا تھا۔ (کذا فی التراجم)

سے ذکر ہوگا۔

حدثنا عبید بن اسماعیل ......اس روایت کے اندر آتا ہے ''یوم بعاث'' یہ ایک لڑائی کا نام ہے جو انصار کے دو قبیلوں اوس اور خزرج کے درمیان ایک سو بیس سال سے چلی آرہی تھی۔ اور ابتدا اس طور پر ہوئی تھی کی ایک قبیلہ والے نے دوسرے قبیلے کے کسی آدمی کی بکری کا دودھ پی لیا۔ اس بکری کے مالک نے بلا اجازت دودھ پینے پر چند چپت ماردیئے اس پر اس نے اس بکری کے تھن کاٹ دیئے اس نے غصے کے اندر اس آدمی کو قتل کر دیا بس پھر معاملہ شروع ہوگیا۔ جب اسلام آیا تو یہ ٹھنڈی ہوئی اور اس سے اسلام کو بہت مدد ملی اس وجہ سے کہ جب کسی ایک قبیلہ کا کوئی طائفہ مسلمان ہوتا تو دوسرے قبیلے والے اس سے زیادہ مسلمان ہوتے۔ ان کو یہ دیکھ کر پہلے والے اور زیادہ لوگوں کو اسلام کے لئے تیار کرتے۔ اور پھر اس کا ردعمل دوسرا فریق اس سے بڑھ چڑھ کر کرتا۔ تاکہ ہم غالب رہیں یہی مطلب ہے ''فقدمه الله رسول الله ﷺ'' کا۔

باب مناقب سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

''حدثنا محمد بن المثنى'' اس روایت کے اندر حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مقولہ نقل کیا گیا ہے ''انه كان بين هذين الحيين ضغائن'' اس کا مطلب علامہ خطابی رحمہ اللہ نے یہ بیان فرمایا کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تو نقل کرتے ہیں ''اهتز العرش'' اور حضرت براء نقل کرتے ہیں ''اهتز السرير'' اول صورت کے اندر تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ ان کے مرنے کی وجہ سے عرش رحمان بھی حرکت میں آگیا اور یہ کنایہ ہے کہ انکی موت ایک عظیم واقعہ ہے۔ اور گویا اس کے اندر حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی فضیلت ہے۔ لیکن حضرت براء رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو نقل کیا۔ اس سے فضیلت معلوم نہیں ہوتی۔ کیونکہ ''اهتزاز سرير'' کنایہ ہوتا ہے ''کثرت آثام سے'' کہ جب آدمی کے گناہ زیادہ ہوتے ہیں تو وہ سریر کہ جس پر اس کو لے جایا جاتا ہے وہ حرکت کرنے لگتا ہے۔ تو جب اس رجل نے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ بات کہی کہ حضرت براء رضی اللہ تعالیٰ عنہ تو ''اهتزاز سرير'' نقل کررہے ہیں یعنی ان کی برائی بیان کررہے ہیں تو اسپر حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ مقولہ فرمایا۔ یعنی ان دونوں میں سے حضرت سعد تو قبیلہ اوس کے ہیں اور حضرت براء رضی اللہ تعالیٰ عنہ خزرج کے ہیں اور ان دونوں قبیلوں کے اندر کینہ ہے اس لئے انہوں نے ''اهتز السرير'' نقل کیا اور حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی منقبت کو چھپایا۔

حافظ علیہ الرحمۃ نے اس مطلب کو غلط قرار دیا اور کہا کہ حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت براء رضی اللہ تعالیٰ عنہ دونوں یہاں قبیلہ اوس کے ہیں اور حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو ''اهتز العرش'' نقل کررہے ہیں وہ خزرجی ہیں۔ اور مطلب یہ ہے کہ حضرت فرماتے ہیں کہ میں تو باوجود خزرجی ہونے کے ''اهتز العرش'' نقل کررہا ہوں۔ تو وہ دونوں تو ایک ہی قبیلے کے ہیں۔ لہذا حضرت براء رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو ''اهتز السرير'' نقل کیا ہے وہ روایت بالمعنی کردی ہوگی۔ اور یہی مطلب راجح ہے کیونکہ اول مطلب کی صورت میں یہ بات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی شان سے بعید ہے کہ وہ اپنے مقابل کی منقبت کو پوشیدہ رکھیں۔

باب مناقب ابی بن کعب

ان کو ''لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا'' سنانے کا حکم اسلئے دیا کیونکہ یہ ''اقرئهم'' بننے والے تھے اور اس صورت کی تخصیص اس وجہ

سے فرمائی کہ یہ خود یہودی تھے اور اس سورت کے اندر اخلاص کی دعوت دی گئی ہے" مخلصين له الدين ....

اس کے بعد مصنف نے مہاجرین وانصار کے مناقب کو بیان فرما کر رجوع الی الاصل فرمایا۔ اور بعثت سے پہلے کے جتنے واقعات ہیں ان کی طرف المام فرمایا۔

باب تزويج النبی ﷺ خديجة (۱)

ان میں سے ایک واقعہ حضور ﷺ کے نکاح فرمانے کا ہے حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنھا سے ۔ یہ بھی اہمیت رکھتا ہے اس لئے اس کو ذکر فرمایا۔ اور جب آپ ﷺ کا نکاح ہوا اس وقت حضرت خدیجۃ الکبری رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی عمر چالیس سال اور آنحضرت ﷺ کی عمر شریف ۲۵/ برس تھی آپ ﷺ کا نہایت شباب کے زمانہ میں ایک بڑھیا بی بی سے عقد فرمالینا دلیل ہے کہ آپ ﷺ کے نکاح خدانخواستہ کسی شہوانی اور ذاتی مصالح کے بنا پر نہیں تھے بلکہ دوسری اغراض تھیں جن کی بنا پر آپ ﷺ نے متعدد نکاح فرمائے۔

باب ذكر جرير بن عبدالله (۲)

یہ باب اور اور اس کے بعد بھی ایک دو باب قابل اشکال ہیں کہ اگر ان کا ذکر تاریخی حیثیت سے ہے تو ان کو فتح مکہ وغیرہ کا جہاں ذکر ہے وہاں بیان کرنا چاہئے اور اگر بطور منقبت ہے تو مناقب میں ان کا ذکر آنا چاہئے یہاں ان کا انعقاد بے محل ہے؟

میرے نزدیک ہر ایک کی ایک توجیہ لطیف ہے۔ حضرت جریر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ذکر سے مقصود اس کعبہ کا ذکر کرنا ہے جو شام کے اندر بنایا گیا تھا چونکہ وہ بھی آپ کی بعثت سے قبل بنایا گیا تھا اور حضرت جریر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو توڑا ہے۔ اس وجہ سے باب کے اندر ان کا ذکر فرما دیا ورنہ مقصود کعبہ کا ذکر ہے۔

يقال له الكعبة اليمانية والكعبة الشامية ...... اس کے متعلق بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ دونوں اس کے نام ہیں لیکن یہ غلط ہے بلکہ اس کا نام کعبہ یمانیہ ہے کیونکہ وہ بیت اللہ سے جانب یمن کے اندر واقع ہے اب کعبہ شامیہ کا مطلب یہ ہوگا کہ کعبہ مبتدا اور شامیہ خبر ہے اور مطلب یہ ہے کہ ہمارے کعبہ کو شامیہ کہا جاتا ہے (لہٰذا اسے گزشتہ کلام کا معطوف نہ بنا کر مبتدا اور خبر سے ملا کر مکمل جملہ قرار دینا چاہئے۔ (مولوی احسان)

باب ذكر حذيفة بن اليمان (۳)

اس باب کے اندر ماقبل جیسا کلام ہے۔ اور جواب اس کا یہ ہے کہ یہاں بھی حضرت حذیفہ کا ذکر مقصود اصلی نہیں ہے بلکہ حدیث

---

(۱) مناقب ختم ہوگئے ہیں اب حالات ذکر کریں گے۔ اور صرف اہم اہم واقعات بیان کریں گے۔ یہاں سے حضور اقدس ﷺ کا نکاح بیان کرنا ہے...... جو نبوت سے پندرہ سال پہلے ہوا تھا (مولوی احسان)

(۲) غور سے سن لو! شراح نے اشکال کیا ہے کہ مناقب ختم ہو چکے ہیں اور حضرت جریر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مہاجر ہیں تو انہیں مہاجرین کے حلقے میں آنا چاہئے تھا اور اگر اسے تاریخ میں شمار کیا جائے تو پھر انہیں سب سے آخر میں ذکر کرنا چاہئے کیونکہ یہ حجۃ الوداع کے بعد اسلام لائے ہیں۔ یہ اشکال حافظ نے بھی کیا ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ مقصود یہاں نبی کریم ﷺ کی بعثت کے خاص خاص حالات ذکر کرنے ہیں۔ ان میں ذوالخلصہ کا بھی واقعہ ہے اور چونکہ حدیث میں حضرت جریر کا ذکر ہے لہٰذا ترجمہ میں انہیں ذکر کر دیا۔ (ایضاً)

(۳) یہاں بھی اشکال ہے کیونکہ ص ۵۲۹/ پر ان کا ذکر آچکا ہے لہٰذا تکرار ہوگیا؟ یہاں بھی میرے نزدیک وہی غرض ہے اور یہاں مقصود یہ بتانا ہے کہ قبل البعثت شیطان =

باب کے اندر جو عداوت شیطان کا ذکر ہے یہ بھی بعثت سے قبل شروع ہوگئی تھی اس کی طرف الہام فرمایا ہے۔ اور عداوت جیسے شیطان کو تھی ایسے ہی عورتوں کو بھی تھی اگلے باب سے اس کی طرف اشارہ فرمایا۔ اور جیسے عداوت بہت سے لوگوں کو تھی ایسے ہی اس کے برخلاف بہت سے لوگ بعثت سے قبل ایسے بھی تھے جو دین حنیف کو پسند کرتے تھے اور اس سے محبت رکھتے تھے "زید بن عمرو بن نفیل" کا ذکر اسی مثال کا ایک زرین باب ہے۔

باب بنيان الكعبة

یہ بھی آپ ﷺ کی بعثت سے قبل کا واقعہ ہے اس وقت آپ کی عمر ۱۵ رسال ۲۵ رسال ۳۵/ سال علی اختلاف الاقوال تھی۔ مگر امام بخاری نے ۳۵ رسال والے قول کو راجح قرار دیا ہے کیونکہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے نکاح کے بعد اس کا تذکرہ فرمایا ہے اور نکاح کے وقت ۲۵ رسال عمر مبارک تھی تو یہ اس کے بعد کا واقعہ ہے۔ (۱)

اس کے بعد جاہلیت کے ایام کا ذکر ہے کیونکہ وہ بھی بعثت سے قبل کا معاملہ ہے۔

حدثنا علي بن عبدالله ...... اس روایت کے اندر فرمایا گیا ہے "ان هذا الحديث له شان" اس کے دو مطلب ہیں اول اس حدیث کا قصہ لمبا چوڑا ہے دوم یہ حدیث ایک عظیم مرتبہ اور بہت بڑی خبر پر مشتمل ہے۔ (۲)

حدثنا یحیٰ بن سليمان: اس کے اندر ایک جملہ آیا ہے "كنت في اهلک ماانت" اس "ما" کے اندر تین احتمال ہیں (۱) موصولہ۔ اس صورت میں مطلب یہ ہے کہ ہو جیو تو اپنے اہل میں جیسی کے تو تھی۔ یعنی جیسی تیری شان کے لائق ہے ایسی ہی بابرکت ہو تو وہاں۔

(۲) استفهاميه: اس صورت میں مطلب یہ ہے کہ ہو چکی تو اپنے اہل میں، کیسی ہے اب تو۔ یعنی اب تجھ پر کیا گذر رہی ہے ان دونوں مطلبوں کی صورت میں لفظ "مرتين" قول کے متعلق ہے یعنی دو مرتبہ اس مقولہ کو کہا کرتے تھے۔

(۳) نافية: اس صورت میں مطلب یہ ہے کہ نہ ہو جیو تو اب اپنے اہل میں دو مرتبہ۔ یعنی اب دوبارہ یہاں نہ آنا اس صورت میں لفظ "مرتين" "في اهلک ماانت" کے متعلق ہوگا۔ (۳)

= کھلم کھلا ورغلایا کرتا تھا اور باتیں وغیرہ کیا کرتا تھا۔ اب نہیں کرسکتا۔ اسی کے ضمن میں حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ذکر آ گیا۔ (مولوی احسان)

باب ذکر هند بنت عتبة: اس پر بھی اعتراض ہے۔ کیونکہ ہند فتح مکہ میں اسلام لائیں ۸ھ میں۔ لہٰذا تاریخی لحاظ سے یہ باب بے محل ہے اور میرے نزدیک یہاں سے اس کی حضور اقدس ﷺ سے (قبل اسلام) عداوت کا ذکر ہے۔ (ایضا)

باب حديث زيد بن عمرو بن نفيل: زید بن عمرو بن نفیل کا قبل البعث انتقال ہو گیا اور مقصود یہ ہے کہ جیسے آپ سے بہت سے لوگوں کو عداوت تھی ایسے ہی بعض لوگ آپ کی طرح دین حق کو تلاش کرتے تھے۔

(۱) ۲۵۔ اور ۳۵۔ کے علاوہ جو اقوال ہیں بلا دلیل ہیں۔ (ایضا)

(۲) لیکن مصنف نے اس قصے کو ذکر نہیں کیا یا یہ کہ اس سیلاب کی رو آتی لیکن بیت اللہ نہ بھیگتا (ایضا)

(۳) ما نافیہ کی صورت میں یہ سارا مقولہ ہے اور گویا بعث بعد الموت سے انکار ہے اور ما موصولہ کی صورت میں جملہ دعائیہ بنے گا اور مرتین سے تکرار کلام کی طرف اشارہ ہوگا (ایضا)

باب القسامة في الجاهلية(۱)

اس کا ذکر جلد ثانی کے اندر فقہی مسائل کے اعتبار سے آئے گا اور یہاں اس کا ذکر کرنا تاریخی حیثیت سے ہے اس کے بعد حضور ﷺ کی بعثت کا ذکر فرمایا ہے ۱۷۔۱۸۔۲۴ رمضان، ۲۷ رجب ۱۲ ربیع الاول، یہ اختلاف ہے کہ ان تواریخ میں سے کسی ایک تاریخ کے اندر آپ کو بعثت ملی ہے اور مبعث کے بعد سب سے پہلا اور اہم واقعہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ہے اور اس وقت کی عادت یہ تھی کہ جو کوئی اسلام لاتا تو دوسرے کو اسلام کی دعوت دیتا تھا تو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بعد حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اسلام کا ذکر فرمایا کیونکہ ان کا اسلام حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اسلام کا تکملہ ہے۔ اور بعثت کے بعد ہی سے وفود کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا اس لئے اس کا بھی تذکرہ فرمایا۔

اسلام سعید بن زید: ان کے اسلام کی تخصیص اس لئے فرمائی کہ یہ تمہید ہے حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اسلام کی۔ اور سعید بن زید حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بہنوئی ہیں۔ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اسلام نہایت ہی اہم واقعہ ہے اس لئے اس کو مستقل باب کے ذریعے ذکر فرمایا۔

ثنا قتيبة بن سعيد : اس روایت کے اندر واقع ہوا " **وان عمر لموثقي على الاسلام** " اسکے دو مطلب ہیں اور یہ

---

(۱) حدثنا ابو معمر ... وفيه ... لاتنفز الابل .. اس کے دو مطلب ہیں اول میری گونیاں چونکہ پھٹی ہوئی ہیں ان میں سے دانے گرنے کی وجہ سے میرے اونٹ بھاگیں گے۔ دوم چونکہ تمہارے اونٹ زیادہ ہیں اس لئے تمہارے اونٹ نہیں بھاگیں گے اور میرے اونٹ کم ہیں لہٰذا ان کے بھاگ جانے کا احتمال ہے (ایضا)

باب مبعث النبی ﷺ: نبوت سے پہلے کے حالات کو ختم کر کے اب مبعث کو شروع کر رہے ہیں۔ (ایضا)

گویا اب مصنف اپنے مقصد یعنی تاریخ کی طرف عود کر رہے ہیں حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور اسلام سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بعد وفد جن کا ذکر ہے جو ۱۰ھ کا واقعہ ہے اسے مبعث کے بعد لانے میں اس طرف لطیف اشارہ فرمایا کہ حضور ﷺ کی بعثت سے پہلے ہی جنوں کا آسمان کی باتوں کا استراق بند ہو گیا تھا اور اسی وقت سے یہ گروہ در گروہ ہو کر اس کے سبب کی تلاش میں تھے گویا ان کی تلاش کی ابتدا مبعث کے وقت ہوئی اسلئے اب یہ باب بے محل نہ ہوگا۔ (مولوی احسان)

باب اسلام ابی ذر: اس باب سے ان تکالیف کیطرف اشارہ کرنا ہے جو مسلمانوں کو ابتداء اسلام میں پہنچیں اور اس پر انہوں نے صبر کیا (ایضا)

يا جليح امر نجيح رجل فصيح : چونکہ یہ قصہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اسلام کا سبب بنا تھا اس وجہ سے اسے یہاں ذکر کیا ہے کیونکہ یہ عجیب وغریب آواز تھی۔ (ایضا)

باب انشقاق القمر: مصنف کے طرز سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ۹ھ کا واقعہ ہے کما قال المؤرخون لیکن امام بخاری ابتداء اسلام پر محمول کرتے ہیں۔ (مولوی احسان)

باب هجرة الحبشة ۴ھ ربیع۔ یا ۵ھ ربیع کے دو قول ہیں (ایضا)

فجلد الوليد اربعين جلدة: پہلے ص ۵۲۲ پر اسی قصے میں ثمانین کا لفظ ہے اسی وجہ سے علماء میں بھی اختلاف ہے لیکن دونوں کو اس طرح جمع کیا گیا ہے کہ وہ لکڑی دو پھلی تھی۔ بعض نے ایک ہی لکڑی شمار کیا، بعض نے دو۔ (ایضا)

مقولہ حضرت سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس وقت کہا تھا جب کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قتل کرنے کی فکر میں لوگ مشغول تھے اور حاصل اسکا یہ ہے کہ میں جب اسلام لایا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مجھے اسلام لانے کی بنا پر باندھ دیا تھا۔ کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس وقت تک خود اسلام نہیں لائے تھے تو انہوں نے تو مجھے باوجود کافر ہونے کے صرف قید ہی کیا۔ لیکن تم لوگ باوجود مسلمان ہونے کے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قتل کرنے کی فکر میں ہو۔ یہی مطلب زیادہ صحیح ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مجھے اسلام پر باندھنے والے تھے یعنی یہ فرماتے تھے کہ جب اسلام لے آیا تو اسی پر قائم رہ اور اس سے مرتد مت ہو لیکن یہ معنی بعید ہیں۔

باب موت النجاشی(۱)

اس پر اشکال ہے کہ موت نجاشی ۹ھ کا واقعہ ہے اس کو ہجرت سے قبل کیسے ذکر فرمایا ہے میرے نزدیک اس کی غرض یہ ہے کہ اس سے قبل ہجرت حبشہ کا ذکر فرمایا۔ یہاں سے بیان فرماتے ہیں کہ ان کا اسلام لانا ہجرت حبشہ کا تکملہ ہے ان کے اسلام ہی کیوجہ سے مسلمانوں نے ہجرت کی تھی۔ اور ان کے اسلام کا علم چونکہ حضور ﷺ کے ان پر نماز پڑھنے کی وجہ سے ہوا۔ اس لئے باب کے اندر موت نجاشی کا ذکر فرمایا ہے۔

باب قصة ابی طالب(۲)

یہاں قصہ ابی طالب کا ذکر فرمایا ہے کیونکہ ان کی ہمدردیاں حضور ﷺ کے ساتھ آخر عمر تک رہیں ۱۰ نبوی میں ان کا انتقال ہوا۔

---

(۱) بعض مشائخ اسے امام بخاری کی غلطی قرار دیتے ہیں یعنی ہجری کے بجائے ۹ نبوی سمجھ لیا لیکن یہ غلط ہے چونکہ یہ ہجرت حبشہ کا تکملہ ہے اور ان کی موت وصلوۃ غائبانہ سے ان کے اسلام پر استدلال کیا ہے اس لئے کہ اسلام کے متعلق کوئی حدیث نہیں مل سکی۔ (مولوی احسان)

باب تقاسم المشرکین: اس جگہ رکھ کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ ۷ نبوی کا واقعہ ہے اور موت نجاشی کا ۹ھ کا۔ اگر اس طرح مانا جائے تو یہ باب غلط ہو گیا لیکن یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ موت نجاشی سے اس کا اسلام بیان کرنا ہے اور یہ باب برمحل ہے اسی وجہ سے ہجرت مدینہ سے پہلے لائے ہیں۔ (ایضا)

(۲) جمہور کے نزدیک یہ اسلام نہ لا سکے اور بعض ان کے اسلام کے قائل ہیں (ایضا)

ولولا انا لکان فی الدرک الاسفل من النار: بعض اسے "یخفف العذاب" کے منافی بتاتے ہیں لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ تخفیف سے مراد اس مقدار سے تخفیف کرنی ہے جو متعین ہو چکی ہے اور عذابوں میں ضعف وشدت کے لحاظ سے فرق ہو سکتا ہے (ایضا)

باب المعراج: یہاں آ کر مصنف نے معراج اور لیلۃ الاسراء کو الگ الگ ذکر کر کے اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان دونوں کے مصداق مختلف ہیں کیونکہ یہ تاریخی بحث ہے اور کتاب الصلوۃ میں غیر موضوع ہونے کی وجہ سے اس سے تعرض نہیں کیا تھا۔ (ایضا)

باب وفود الانصار: انصار کے وفود ۱۱ نبوی۔ ۱۲ نبوی۔ ۱۳ نبوی میں حضور ﷺ کی خدمت میں تشریف لائے اور معراج ۱۲ نبوی میں ہے اسے وفود سے مقدم کرنا درست نہیں ہے۔ بعض نے یہ کہا ہے کہ وفود کے بارے میں ایک قول ۱۳ کا بھی ہے لیکن میرے خیال میں یہ جواب صحیح نہیں ہے کیونکہ وفود ۳ مرتبہ حج کے موقعہ پر آئے ہیں تو یہ اس طرح ہو سکتا ہے کہ جبکہ ان کی ابتداء ۱۱ نبوی سے ہو اور اس اشکال کا اصل جواب یہ ہے کہ وفود کا سلسلہ ۱۱ سے شروع ہو کر ۱۳ پر ختم ہوتا ہے اور یہاں سب سے اہم واقعہ معراج تھا اگر اسے موخر کرتے تو بھی اعتراض ہوتا کیونکہ اس صورت میں ۱۲ کے بعد واقعہ آ جاتا اس وجہ سے معراج کو مقدم کر دیا۔ (مولوی احسان)

باب تزویج النبی صلی اللہ علیہ وسلم(۱)

روایت کے اندر آتا ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے انتقال کے تین سال بعد ان کا نکاح ہوا اور حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا انتقال ۱۰ ؁ نبوی کے اندر ہے تو گویا ۱۳ ؁ کے اندر نکاح ہوا۔ اور نکاح کے تین سال بعد رخصتی ہوئی ہے اور ۱۳ ؁ نبوی کے اندر آپ ﷺ نے ہجرت فرمائی ہے لہٰذا لازم آیا کہ ہجرت کے تین سال بعد رخصتی ہوئی ہے حالانکہ ہجرت کے پہلے ہی سال رخصتی ہوگئی تھی یعنی ۱۳ ؁ نبوی کے اندر ہی رخصتی ہوگئی تھی لہٰذا اب روایت کے اندر تاویل کی جائے گی کہ نکاح سے رخصت مراد ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے نکاح سے تین سال بعد میری رخصتی ہوئی تھی۔

آپ ﷺ نے ۲۴ صفر یا ۲ ربیع الاول ۱۳ ؁ھ نبوی میں مدینہ کی طرف ہجرت فرمائی ہے اسی کو مصنف کے اس کے بعد ذکر فرمایا ہے۔

حدثنا محمد بن صباح : اس روایت کے اندر واقع ہوا کہ " **سمعت ابن عمر اذا قیل له هاجر قبل ابیه** " یعنی ان کے متعلق لوگوں میں مشہور تھا کہ انہوں نے اپنے باپ سے قبل ہجرت کی ہے اور مسلم اور دوسری کتب کے اندر بجائے "**هاجر**" کے "**اسلم**" وارد ہوا ہے۔ اس صورت کے اندر مطلب یہ ہوگا کہ یہ مشہور تھا کہ یہ اپنے باپ سے قبل اسلام لائے ہیں لیکن جب یہ بات حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سامنے کہی جاتی تو انہیں غصہ آجاتا اور پھر خود انہوں نے وجہ بیان فرمائی کہ درحقیقت مجھے ایک مرتبہ میرے والد نے حضور ﷺ کے پاس بھیجا میں نے دیکھا کہ آپ ﷺ سو رہے ہیں، دوبارہ پھر بھیجا تو اس وقت آپ ﷺ لوگوں سے بیعت لے رہے ہیں اور یہ بیعت رضوان تھی تو میں نے بیعت کرلی۔ اور پھر والد کو خبر کی تو وہ آئے اور انہوں نے بیعت کی تو میں نے بھی دوبارہ بیعت کرلی۔ تو جن لوگوں نے ان کی پہلی مرتبہ بیعت کو بیعت الاسلام سمجھا انہوں نے نقل کردیا " **اسلم قبل ابیه** " اور جن لوگوں نے سمجھا کہ یہ **بیعة الهجرة** ہے انہوں نے " **هاجر قبل ابیه** " نقل کردیا۔ حالانکہ یہ نہ بیعت الاسلام تھی نہ بیعت الہجرت بلکہ یہ بیعت الرضوان تھی۔

---

(۱) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا نکاح عند البعض ۱۱ ؁ میں ہے گو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے خود فرمایا ہے کہ تین سال بعد ہوا ہے اور یہی روایت امام کی شرط کے مطابق ہے لہٰذا اس کو آخر میں ذکر کیا ہے (مولوی احسان)

باب هجرة النبی ﷺ: یہ ہجرت کا بیان ہے مشہور یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ۱۳ نبوی میں ہجرت کی لیکن میں اسے مجاز پر محمول کرتے ہوئے ۱۴ کے قول کو ترجیح دیتا ہوں اور ربیع الاول میں ہجرت کی یا صفر میں دو قول ہیں۔ (مولوی احسان ملخصا)

باب کیف اخی النبی ﷺ: ص ۵۳۳ پر یہ باب مناقب انصار میں گذر چکا ہے یہاں اس باب سے مقصود یہ ہے کہ ہجرت کے بعد ۱ ؁ھ کا سب سے اہم واقعہ ہے گویا تاریخی حیثیت سے اسے اہمیت حاصل ہے۔ (لہٰذا مکرر ذکر کردیا) (ایضا)

باب اسلام سلمان فارسی : ان کی عمر میں سب سے کم قول ۲۵۰ سال ہے ایک قول ۳۵۰ کا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ ان کی ملاقات حضرت عیسیٰ کے وصی سے ہوئی تھی یعنی ۵۰۰ سو سال سے زائد اور بھی بہت سی خصوصیتیں ہیں جن کے یہ حامل تھے۔ حافظ ابن حجر نے تحریر فرمایا ہے کہ مغازی سے پہلے حضرت سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ذکر کر کے یہ بتایا ہے کہ حضور ﷺ کی لڑائیاں صرف سلامتی کے لئے ہوا کرتی تھیں (مولوی احسان)

باب اتیا ن الیھود النبی ﷺ

حدثنا مسلم بن ابراھیم .. :اس روایت کے اندر حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ " لو آمن بی عشرۃ من الیھود "
اس پر اشکال ہے کہ حضور ﷺ پر تو بہت سے یہودی ایمان لائے تھے؟
اس کا جواب (۱) تو یہ ہے کہ خاص خاص یہودی آپ ﷺ نے اس سے مراد لئے ہیں اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اس سے سردار مراد ہیں، اور تیسرا جواب یہ دیا گیا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اول وہلہ میں جب میں مدینہ آیا تو اس وقت اسلام لے آتے چوتھا جواب یہ دیا گیا کہ میرے مدینہ آنے سے قبل اگر وہ لوگ مسلمان ہو کر یہاں کی زمین ہموار کر لیتے جیسا کہ اوس وخزرج انصار کے دونوں قبیلوں نے کیا تھا تو میرے مدینہ پہنچنے پر سب یہودی اسلام سے مشرف ہو جاتے ۔الحمد للہ علی ذلک .

تمت

﴿حصہ پنجم ختم شد﴾

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح اغلاط
اور اضافات کے ساتھ پہلی بار

الدر المنضود
علی
سنن ابی داود

افادات درسیہ مع اضافات ونظر ثانی

مولانا محمد عاقل صاحب صدر المدرسین مظاہر علوم
تلمیذ رشید
شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

ناشر
مکتبۃ الشیخ
۳/۴۴۵ - بہادر آباد - کراچی ۵